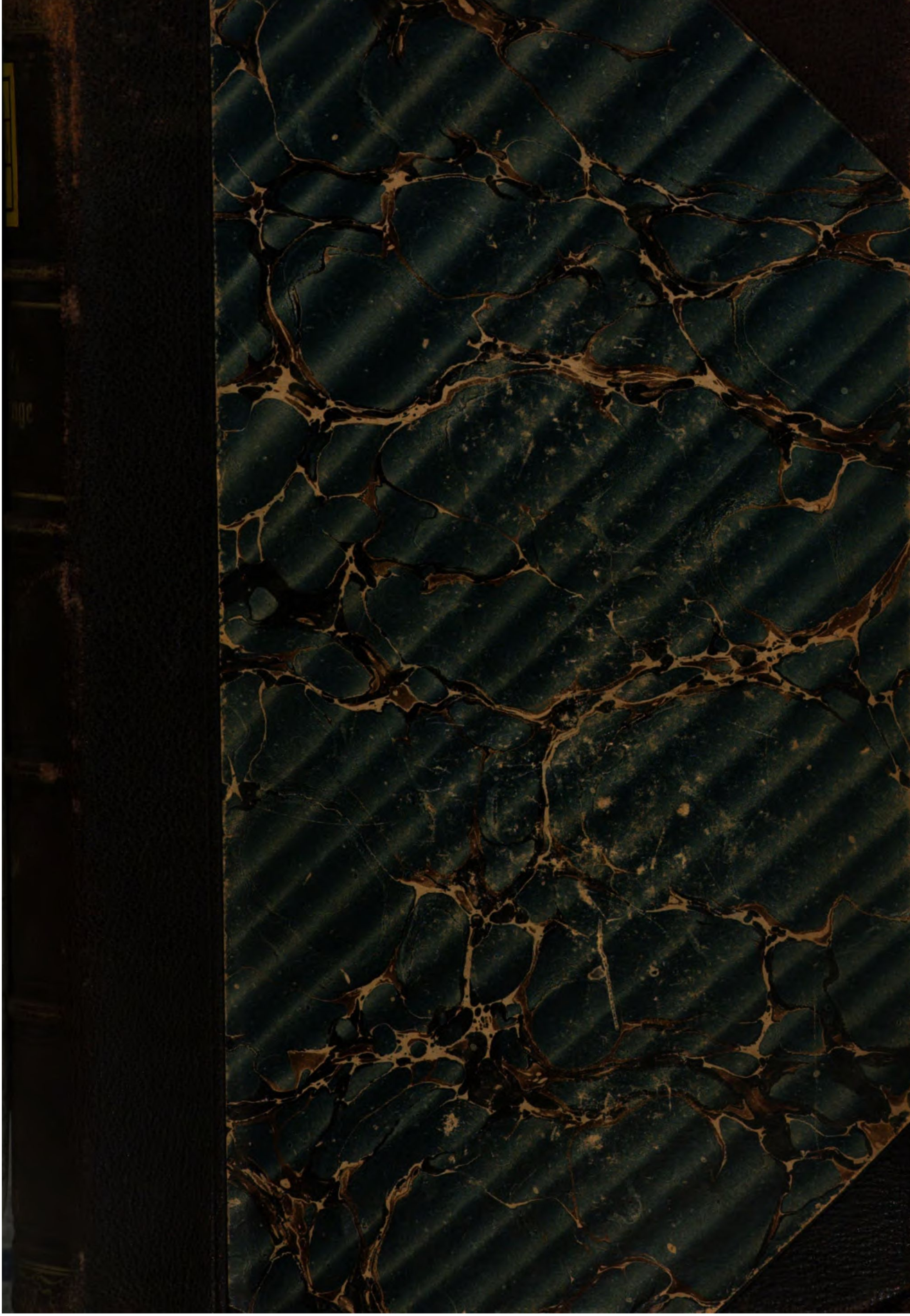

Pol. g.
813 ib

Rösler

Die Frauenfrage

vom Standpunkte der Natur, der Geschichte und der Offenbarung

beantwortet von

P. Augustin Rösler C. SS. R.

Zweite, gänzlich umgearbeitete Auflage.

Freiburg im Breisgau.
Herdersche Verlagshandlung.
1907.
Berlin, Karlsruhe, München, Straßburg, Wien und St Louis, Mo.

29/1.907 1907 8

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Die Frauenfrage.

Die Frauenfrage

vom Standpunkte der Natur, der Geschichte und der Offenbarung

beantwortet von

P. Augustin Rösler C. SS. R.

„Weder der Mann ohne das Weib, noch das Weib ohne den Mann im Herrn; denn wie das Weib aus dem Manne, so ist der Mann durch das Weib: alles aber aus Gott."

1 Kor 11, 11 12.

Zweite, gänzlich umgearbeitete Auflage.

Freiburg im Breisgau.
Herdersche Verlagshandlung.
1907.
Berlin, Karlsruhe, München, Straßburg, Wien und St Louis, Mo.

BIBLIOTHECA
REGIA

Imprimatur.

Friburgi Brisgoviae, die 17 Novembris 1906.

✠ **Thomas,** Archiepp̃s.

Imprimi permittitur.

Vindobonae, die 27 Maii 1906.

Gulielmus Janauschek,
Superior Provinc. C. SS. R.

Alle Rechte vorbehalten.

Buchdruckerei der Herderschen Verlagshandlung in Freiburg.

Unserer Lieben Frau,

der Gebenedeiten unter den Weibern, und ihrer großen Tochter,

der seraphischen Mutter

Theresia von Jesus,

in Ehrfurcht und Dankbarkeit

zugeeignet.

Vorwort.

Die erste Auflage dieses Buches im Jahre 1893 wurde durch den Generalsekretär der österreichischen Leo-Gesellschaft, den hochw. Herrn Prälaten und Hofrat Dr Franz Schindler an der Wiener Universität, veranlaßt. Mit scharfem Blicke hat dieser gefeierte Soziologe die Bedeutung der Frauenfrage vor vielen andern katholischerseits erfaßt. Was daher diese Arbeit bei ihrem ersten Erscheinen „im Auftrage der Leo-Gesellschaft" Gutes gehabt hat, ist allein der Anregung dieses edeln Vorkämpfers für eine christliche Erneuerung der Gesellschaft zuzuschreiben.

Im übrigen muß die günstige Aufnahme der ersten Auflage, die seit zehn Jahren vergriffen und auch in französischer Übersetzung (La question féministe. Traduct. de J. de Rochay. Paris 1899) erschienen ist, mehr aus dem Bedürfnisse als aus dem Werte des Buches hergeleitet werden. Dasselbe stellte nämlich eher einen schnell entworfenen Versuch als eine durchgeführte Beleuchtung des schwierigen Gegenstandes dar. Die zweite Auflage erheischte daher eine völlige Umarbeitung und Ausführung jenes ersten Entwurfes. Die Schwierigkeiten hierbei wuchsen aber mit der Jahr für Jahr, um nicht zu sagen Tag für Tag zunehmenden Bedeutung und Ausbreitung der Frauenbewegung. Trotz der beständigen Nachfrage verzögerte sich infolgedessen diese zweite Auflage bis heute.

Die seitherige Entwicklung der Bewegung hat jedoch die nun vorliegende Umarbeitung nicht unnötig gemacht. Im Gegenteil dürfte eine möglichst vollständige positive Darlegung der Grundsätze, von denen die Beantwortung der Frage abhängt, heute nötiger wie je sein. Obgleich es sich nämlich um das Urprinzip aller gesellschaftlichen Solidarität und die unentbehrliche Grundlage aller Nationalökonomie handelt, gibt es dennoch wenige Gegenstände, worüber trotz der kaum übersehbaren Büchermenge eine solche Verwirrung der Meinungen herrscht, wie die Frauenfrage. Einerseits „gibt es Männer und Väter", wie Prof. Dr Mausbach[1] noch vor kurzem klagen mußte, „die alles, was mit der Frauenbewegung zusammenhängt, ohne je ernst darüber nachgedacht zu haben,

[1] Altchristliche und moderne Gedanken über Frauenberuf, M.-Gladbach 1906, 120.

als ‚Verrücktheit' abweisen". Anderseits verbreitet die geräuschvolle Agitation der radikalen Frauenrechtlerei nicht ohne Erfolg die Meinung, als hänge von der angestrebten Emanzipation die Auffindung des verlorenen Paradieses ab. Zwischen beiden Richtungen schwanken auch unter den Gebildeten überaus viele unschlüssig hin und her, ob und wie sie die Bewegung fördern oder bekämpfen sollen. Unter diesen Umständen konnte Bebels Buch in Deutschland von 1878 bis 1906 41 Auflagen erleben und nahezu in alle europäischen Sprachen übersetzt werden, obgleich dasselbe von dem hervorragenden Hygieniker Prof. Dr Max Gruber also gekennzeichnet worden ist: „Bebels ‚Die Frau' ist eines der besonnensten und vermöge der Gewalt seiner Suggestion eines der verderblichsten Bücher, die je ein edelherziger Schwarmgeist geschrieben hat" (Deutsche Worte, 20. Jahrg., Wien 1900, 184). Stuart Mills The Subjection of Women übt eine ähnliche Suggestionskraft, obgleich Heinrich v. Sybel bereits 1870 zu Bonn in seinem vielgelesenen Vortrage die Oberflächlichkeit und Hinfälligkeit der Millschen Argumente in klassischer Weise dargetan hat. Der Denkfähigkeit des Publikums wird durch solche Erscheinungen kaum ein günstiges Zeugnis ausgestellt. Bezüglich des Christentums und der katholischen Kirche lassen sich die Gebildeten fort und fort Unglaubliches bieten. Henne am Rhyn z. B. erlaubt sich in seinem Buche „Die Frau in der Kulturgeschichte" (Berlin 1892) seinen Lesern folgendes vorzutragen: „Die Religion ist somit in höherem Maße Sache der Frauen als der Männer. Keine heidnische Religion entbehrt infolgedessen der Göttinnen, und der Katholizismus setzte an deren Stellen die heiligen Frauen und an die Spitze derselben die nahezu göttlich verehrte Maria. An Priesterinnen hat es den Heiden nie gefehlt, und die katholische Kirche hat sie durch Nonnen ersetzt." — Daß die „Frauenverachtung der Kirchenväter" zum eisernen Bestande gewisser „voraussetzungsloser" Bearbeiter der Frauenfrage gehört, ist allbekannt.

Statt eine objektive Lösung zu finden, hat die Frauenfrage bei dieser grundsatzlosen Verwirrung der Meinungen vielfach einen schroffen Gegensatz der Geschlechter hervorgerufen, der sich in einer Reihe von sonderbaren Literaturerscheinungen kund gibt. „Das Halbtier" von Helene Böhlau hat die Männer gereizt, und Prof. Möbius' weitverbreitete Schrift „Über den physiologischen Schwachsinn des Weibes" hat unter den Frauen einen Sturm gerechter Entrüstung hervorgerufen. Die Stimmen für und gegen diese Schrift zeigen den großen Riß, der die Gesellschaft spaltet. Mit der „Kreuzzeitung" darf man Möbius' zorniges Auftreten „eine ehrliche Entrüstung" nennen, die durch die radikalen Feministen und ihr weibliches Gefolge verschuldet ist. Er selbst bezeichnet als Grund seines gerechten Zornes Ibsens „Nora". Gleichwohl muß die Schrift als ein Zeichen der Erkrankung des Gesellschaftskörpers gelten. Insoweit darin der Nachweis geliefert ist, daß die beiden Geschlechter ihrer ganzen Persönlichkeit und damit auch ihrer geistigen Anlage nach verschieden sind, hat sich Möbius den Dank der Zeitgenossen verdient. Darüber hinaus ist aber doch vieles in

seiner Schrift vom Übel. Keinesfalls aber wird durch solche Schriften die vorhandene ernste Frauenfrage gelöst, die viel mehr durch die Männer als durch die Frauen heraufbeschworen ist. Bereits 1872 hat der geistesgewaltige Dominikaner P. Heinrich Denifle auf der Domkanzel zu Graz die Frage gestellt, wer schuld sei an der Krankheit der Zeit, der Mann oder die Frau; und mit Nachdruck hat er die Antwort gegeben: „Der Mann, getrennt von Christus, ist der Totengräber der Gesellschaft!“ Abgesehen von allem andern wird daher Frieda v. Bülow gegen Möbius mit dem Worte recht behalten: „Ein Männergeschlecht, das nicht im stande ist, den größten Teil seiner Weiber vor schwerer Arbeit, Siechtum und Hunger zu schützen, sollte wenigstens schweigen, wenn die Frauen endlich einmal ihr Heil auf eigene Faust versuchen.“

Vorurteilsfrei hat Möbius auch dem katholischen Priester ein Urteil über die Frauenfrage zugestanden (vgl. unten S. 14); bei seinem ehrlichen Streben nach Wahrheit ist daher zu erwarten, daß er auch eine unparteiische Berichtigung seiner Ansichten anerkennt. Auch die Gegenschrift von Max Freimann „Über den physiologischen Stumpfsinn des Mannes“ (Berlin 1905) enthält manches Gute und Wahre; allein das Verwerfungsurteil des Verfassers über die medizinische Wissenschaft, nicht bloß über einzelne Mediziner, und der von ihm eingenommene Standpunkt führen zu noch größeren Irrtümern. Das Buch von Hedwig Dohm „Die Antifeministen“ (Berlin 1904) und die Abhandlung der Monistin Katinka v. Rosen „Über den moralischen Schwachsinn des Weibes“ (Halle 1904), womit Möbius eine sehr bedenkliche Gehilfin erhalten hat, seien nur als Zeichen der Zeit erwähnt.

In dieser feindseligen Gegenüberstellung der Geschlechter, die doch durch organisches und harmonisches Zusammenwirken den Kulturfortschritt fördern sollen, tritt also ein deutliches Zeichen der Krankhaftigkeit zu tage. Hermann Schell, den niemand der grundsätzlichen Abneigung gegen die Kultur der Gegenwart beschuldigen kann, hat dennoch dieses Charakterzeichen der Zeit also bestätigt: „Die moderne Kultur leidet in den Gesellschaftskreisen, welche sie beherrscht, am Feminismus der Männer, an der Opferscheu des Weibes. Die Männer wollen den Genuß von der Notwendigkeit aufopfernder Tatkraft und Vatersorge trennen. Die moderne Frau von Bildung fürchtet und flieht die Mutterschaft, sie scheut das Opferleben der Liebe, des Wirkens und Leidens für andere, für das Ganze“ (Christus, Mainz 1903, 107).

Bei dieser Entwicklung der Frauenfrage gleicht der forschende Gang durch das weite Feld der einschlägigen Literatur dem Wege durch eine Wüste, in der hie und da zerstreut Bruchstücke des zertrümmerten Bildes der Wahrheit zu finden sind. Sogar ernste und gediegene Werke liefern diesbezüglich mehr Material zur Erforschung der Wahrheit als die Wahrheit selbst. So verdanke ich dem ausgezeichneten „Handbuch der Frauenbewegung von Helene Lange und Gertrud Bäumer“ für den letzten Abschnitt des zweiten Teiles meines Buches

viele dankenswerte Anregungen und Angaben; eine befriedigende Lösung der Frage ist darin jedoch nicht zu finden.

Gegenüber diesem Wirrwarr der Meinungen habe ich in dieser zweiten Auflage, die als ein ganz neues Buch vorliegt, die grundsätzliche Auffassung der ersten Auflage beibehalten können und müssen. In seinem schätzenswerten Aufsatze über die Frauenemanzipation (Theol. Quartalschrift 1897, 401) hat inzwischen Prof. Dr A. Koch derselben diesen Ausdruck gegeben: „Nur auf dem Boden, den Jesus Christus geschaffen bzw. wiederhergestellt hat, ist eine gedeihliche und siegreiche Entwicklung der Frauenfrage zu erwarten.“ Neuestens hat eine pädagogische Autorität ersten Ranges, Dr Förster in Zürich, zur Verteidigung seiner „Jugendlehre“ diesen christlich-religiösen Standpunkt als „eine unersetzliche Ergänzung und Erfüllung aller rein ethischen Anregung“ bezeichnet. Ihm zufolge ist „das Christentum auch das größte Ereignis in der Pädagogik. Daß in der gegenwärtigen Epoche viele Menschen ohne Religion unantastbar leben, das beruht nur auf der Nachwirkung ihrer religiösen (christlichen) Erziehung.“ Da die Frauenfrage in der Mädchenerziehungsfrage gipfelt, so haben diese Worte hier ihre besondere Berechtigung. Von diesem christlichen Standpunkt aus habe ich nun weder eine Streitschrift noch eine Parteischrift geliefert. Nicht zu Gunsten der wirklichen oder vermeintlichen Rechte des Mannes allein ist das Buch geschrieben; ebensowenig haftet ihm frauenrechtlerischer Charakter an. Mein Streben ging einzig dahin, die Rechte und Pflichten unparteiisch darzustellen, die der Schöpfer beiden Geschlechtern zugeteilt hat. Wenn ich dabei trotz aller Selbständigkeit wesentlich noch zu demselben Ergebnis gelangt bin, das bereits F. X. v. Linsenmann in seiner Moraltheologie § 183 (Freiburg 1878) vorgelegt hat, so gereicht das dem Buche kaum zum Nachteil. Da ich aufrichtig bemüht war, den Maßstab der christlichen Grundsätze auf die Zeiterscheinung der Frauenbewegung anzuwenden, die nicht bloß ein genaues Eingehen auf die Menschennatur und auf die Geschichte der Menschheit beansprucht, sondern auch im tiefsten Grunde religiöser Natur ist, glaube ich an meine Kritiker den Wunsch des hl. Augustinus richten zu dürfen: Sicut lectorem meum nolo mihi esse deditum, ita correctorem nolo sibi. Ille me non amplius amet quam catholicam fidem; iste se non amplius amet quam catholicam veritatem (De trin. 3, 2).

Im übrigen kann ich nicht leugnen, daß ich mein Buch mit Zagen der Öffentlichkeit übergebe. Mängel darin aufzufinden, wird den kundigen Lesern nicht schwer sein. Schon die Rücksicht auf den Umfang gebot Beschränkung. Dies gilt namentlich bezüglich der Literatur. Daß es für den Einzelnen ganz unmöglich ist, alle einschlägigen Werke auch nur mit Auswahl zu beherrschen, muß jeder zugestehen, der das verdienstvolle Werk von Gerritsen, La femme et le féminisme. Collection des livres, périodiques etc. sur la condition sociale de la femme et le mouvement féministe (Paris 1900), oder auch nur das vom Deutsch-evangelischen Frauenbunde herausgegebene „Ver-

zeichnis der auf die Frauenfrage während der Jahre 1851—1901 in Deutschland erschienenen Schriften“ (Hannover 1903) durchsieht.

Zudem gewähren die mannigfachen Gebiete, die ich bei der allseitigen Berücksichtigung des Gegenstandes berühren mußte, einen gewissen Anspruch auf nachsichtige Beurteilung des Einzelnen. Unmöglich war es, überall direkte Quellenstudien darzubieten; Ungleichmäßigkeit war diesbezüglich unvermeidlich.

Die Abschnitte des geschichtlichen Teiles über das christliche Altertum, das Mittelalter und die lutherische Reformation hat der hochw. Herr Prälat Dr Nikolaus Paulus durchzusehen die Güte gehabt. Namentlich bezüglich des letztgenannten Punktes erhielt ich von ihm wichtige Fingerzeige, wofür ich hier gebührend danke.

Bezüglich des Abschnittes über die Verteilung der Schönheit auf beide Geschlechter ist der hochw. Herr P. Odilo Wolff O. S. B. in seinen Studien über den Kanon der Menschengestalt vom mathematischen Standpunkt zu demselben Resultate gelangt, das ich gänzlich unabhängig davon dargelegt habe. Der Einblick in diese noch ungedruckte Arbeit, die mir zu Beuron von dem genannten Herrn freundlichst gewährt wurde, überzeugte mich davon.

Daß das Buch trotz der aktuellen Bedeutung nicht populär im gewöhnlichen Sinne sein konnte, ist wohl selbstverständlich. Gleichwohl wird jeder Gebildete, der Bebels Buch mit kritischem Blicke lesen kann, auch meine Arbeit verstehen. Möge dieselbe Frauen wie Männer zur Klärung der Begriffe über die Würde und den Beruf der Menschheit überhaupt und des weiblichen Geschlechts insbesondere anleiten und so einer gründlichen Gesellschaftsreform die Wege bereiten helfen.

Mautern in Steiermark, 3. November 1906.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Vorwort VII
Einleitung 1

Erster Teil.

Welche Stellung fordert die Natur für die Frau in der Gesellschaft?

A. Vorfragen.

1. Beweiskraft der Natur. Natur und Geschichte 8
2. Die Menschennatur in ihrer Abhängigkeit von den Naturgesetzen . . . 11
3. Wer ist zur Erforschung der Frauennatur fähig? 14
4. Bestimmung des Fragepunktes 15

B. Antwort der Natur.

Erster Abschnitt.

Die gesonderte Erscheinungsweise der einen Menschennatur in der männlichen und weiblichen Persönlichkeit. . . 16

A. **Die Unterschiede zwischen Mann und Weib in leiblicher Beziehung.** 18

1. Anatomische Unterschiede 19
2. Physiologische Unterschiede 19
3. Unterschiede in der Gesamterscheinung 24
4. Die Beharrlichkeit der geschlechtlichen Differenzen 24
5. Gesamtergebnis der körperlichen Unterschiede 25

B. **Die seelischen Unterschiede der Geschlechter.**

I. Die Existenz des Unterschiedes überhaupt 26
II. Die Unterschiede der Geschlechter im Seelenleben 29
a) Die intellektuellen Unterschiede 29
1. Die sinnliche Erkenntnis 29
2. Phantasie des Weibes 30
3. Die Verstandestätigkeit 32
4. Der doppelte Weg zur Wahrheit 32
5. Die Beziehung der beiden Wege zu Mann und Weib . . . 34
6. Folgerungen aus der Eigentümlichkeit der weiblichen Denktätigkeit . 38
7. Dialektik des Mannes und Kontemplation des Weibes . . . 39
b) Die moralischen Unterschiede zwischen den beiden Geschlechtern . . 39
1. Grundsätzlich gleiche Sittlichkeit der Geschlechter 39
2. Relative Berechtigung des Unterschiedes zwischen männlichen und weiblichen Tugenden 40

Seite

3. Verhältnis des Strebevermögens zum Erkenntnisvermögen . . 41
4. Gerechtigkeit und Liebe im Wechselverhältnis 42
5. Die geschlechtlich verschiedene Erfassung des Guten 43
6. Das weibliche Tugendleben 44
7. Die Religiosität des Weibes 45
8. Die tugendhaften Beziehungen des Weibes zum Nächsten . . 48
9. Die Leidenskraft des Weibes 48
10. Liebe und Sinnlichkeit; die weibliche Schamhaftigkeit . . . 50
11. Die sittlichen Schwächen des Weibes 52
12. Die weibliche Eitelkeit 54
13. Die weibliche Verstellungskunst 54
14. Das Weib in der Kriminalstatistik 55
15. Schlußurteil 57

c) Die ästhetischen Unterschiede zwischen den beiden Geschlechtern . . 57

I. Mann und Weib als Darstellung der menschlichen Schönheit . . . 58
1. Die beiden Grundtypen der Schönheit 58
2. Die ideale männliche Schönheit 59
3. Die ideale weibliche Schönheit 60
4. Männliche und weibliche Schönheit im Vergleiche 63
5. Die geistige Grundlage der beiden Schönheitstypen 66

II. Mann und Weib in der Kunstübung 67
1. Die Kunstdarstellung durch innere Mittel 67
a) Die Mimik 68
b) Redekunst 70
c) Poesie 71
d) Musik 72
2. Die Kunstdarstellung durch äußere Mittel 72
a) Schreibkunst 72
b) Malerei, Skulptur, Architektur 73
3. Die weiblichen Personifikationen in der Kunst 74

Schlußergebnis aus der bisherigen Naturbetrachtung . . 77

Das Zeugnis der Völkersitten 79

Zweiter Abschnitt.

Die Vereinigung der beiden Geschlechter zum Zwecke der persönlichen Vervollkommnung und der Entwicklung der Menschheit.

A. Die Notwendigkeit einer Vereinigung der Geschlechter zur Ausgleichung der geschlechtlichen Gegensätze.

1. Die Einseitigkeit der Geschlechter ohne gegenseitige Einwirkung . . . 81
2. Die Vorbeugung gegen einseitige Entwicklung 84

B. Die Art und Weise der Vereinigung der Geschlechter.

1. Die eheliche Vereinigung 84
a) Einheit der Ehe 85
b) Unauflöslichkeit der Ehe 87
c) Eingehung der Ehe 89
2. Die Familie 90
a) Ordnung der Familie 91
b) Forderungen für die Familie 93
c) Familie und Ehelosigkeit 94
3. Die aus der Einzelfamilie sich entwickelnde natürliche Gesellschaft . . . 101
a) Väterlicher und mütterlicher Einfluß auf die Gesellschaft . . . 101
b) Die Bedeutung der Mutter für die Gesellschaft 105

Dritter Abschnitt.
Naturgemäße Mädchenerziehung und Frauenstellung.

Erstes Kapitel.
Die Erziehung des Mädchens durch die Schule für das öffentliche Leben.

Seite
a) Die erste Schule 108
1. Getrennte Erziehung oder Koëdukation 108
2. Lehrer oder Lehrerin in der Volksschule? 110
3. Grenze der Elementarbildung 111
b) Die zweite Periode der Schulbildung 112
c) Die Vorbildung für die Erwerbstätigkeit 114
d) Der Erziehungs- und Pflegeberuf der Frau 120
e) Die höhere Mädchenbildung 121
1. Die Allgemeinbildung in der höheren Mädchenschule 122
2. Die Frauenberufe mit Hochschulbildung 123

Zweites Kapitel.
Die Stellung der erzogenen Frau im öffentlichen Leben. . 129

1. Schutz der weiblichen Ehre 130
2. Anspruch auf gerechten Lohn 131
3. Vereinsrecht der Frau 134
4. Die rechtliche Stellung der Ehefrau 134
5. Die politische Tätigkeit der Frau 137
a) Die Hinfälligkeit der Gründe für das politische Wahlrecht der Frau 138
b) Die berechtigte Einwirkung der Frau auf die Gesetzgebung . . 141

Zweiter Teil.
Was sagt die Geschichte über die Stellung der Frau?

Vorfrage über den Urzustand des Menschengeschlechts. 144

Erster Abschnitt.
Die Frau vor und außer dem Christentum. . . 148.

A. Die Frau bei den alten Kulturvölkern.

Die Ägypter 150
Babylon und Assur 153
Die Phönizier 156
Die Perser 157
Die Chinesen 158
Die Inder 161
Die Griechen. 1. Die mythologischen Vorstellungen 163
2. Die philosophischen Anschauungen 164
3. Das Weib in der Poesie 169
Die Römer 171

B. Die Frau bei den Naturvölkern 175

C. Die Frau bei den vor- und außerchristlichen Bekennern des Monotheismus . 186
1. Die Juden 186
2. Die Araber und der Islam 190

Zweiter Abschnitt.

Die Stellung der Frau im Christentum.

Seite

Grundsätzliche Erneuerung der Gesellschaft durch Jesus Christus . 198

a) Erneuerung der sittlichen Persönlichkeit 198
b) Erneuerung des Ehestandes 200
c) Besondere Berücksichtigung des weiblichen Geschlechtes . . . 201
d) Soziale Ordnung der Geschlechter 201

Erste Abteilung.

Die Frau im christlichen Altertum.

1. Maria die Gottesmutter 201
2. Maria als Typus der Kirche 206
a) Die christliche Frau als Einzelperson im Jungfrauen- und im Witwenstande 208
1. Entwicklung des Klosterlebens 208
2. Gleiche Lehre und Moral für beide Geschlechter 212
3. Die aszetische Scheu vor der Frau 216
4. Das gefallene Weib 221
b) Das christliche Weib als Ehefrau 223
1. Jungfräulichkeit und Ehestand in ihrer Wechselbeziehung . . . 223
2. Stellung der christlichen Ehefrau 229
a) Unauflöslichkeit und Heiligkeit der christlichen Ehe . . . 229
b) Stellung der christlichen Gattin zu ihrem Gemahl . . . 231
c) Die christliche Mutter im Altertum 237
c) Die altchristliche Frau im Dienste der Kirche 239
d) Die altchristliche Frau im wirtschaftlichen Leben 246

Zweite Abteilung.

Die Frau im christlichen Mittelalter von der Völkerwanderung bis zur Wiederbelebung des klassischen Altertums

. . 248

1. Die Achtung des jungfräulichen Weibes 250
2. Die mittelalterliche Ehefrau 262
3. Die mittelalterliche Arbeiterin 272
4. Die Erziehung und Geistesbildung der mittelalterlichen Frau . . . 276
a) Bildungsziel und Bildungsweise 276
b) Die Frauen von hervorragender Bildung 282
5. Hochschätzung und Geringschätzung der Frau im Mittelalter, im Ritter- und Mönchtum 287
a) Die Idee des Rittertums 287
b) Der ursprüngliche Begriff der Minne und der Frauenverehrung . . 288
c) Die Entartung des Minnedienstes 290
d) Die Geringschätzung des Weibes 292
α) Die scholastische Theologie 296
β) Die aszetischen Schriftsteller 298
6. Die Prostitution im Mittelalter 307

Dritter Abschnitt.

Die Stellung der Frau in der Zeit von der Wiederbelebung des klassischen Altertums bis zur Gegenwart.

. . 315

I. Der Einfluß des Humanismus auf die Stellung der Frau.

1. Die heidnische Renaissance 316
a) Petrarca 317
b) Boccaccio 321

Seite
c) Die völlige sittliche Entartung 323
d) Die Frauen an den italienischen Höfen 325
2. Die christliche Renaissance 328

II. Der Einfluß der kirchlichen Umwälzung des 16. Jahrhunderts in Deutschland auf die Stellung der Frau.

a) Luthers Kampf gegen die religiöse Jungfräulichkeit 334
b) Die Entwürdigung der Ehe durch Luther 343
c) Die Verschlechterung der wirtschaftlichen Lage der Frau . . . 350
d) Die Schmähschriften gegen die Frauen und die Hexenverfolgung . . 352

Die katholische Erneuerung des christlichen Lebens . 357
a) Die Jungfrau 358
b) Die katholische Ehefrau seit der „Reformation" 365
c) Die katholische Mädchenerziehung in der Neuzeit 370
1. Einfluß der Reformation auf die Mädchenbildung 370
2. Die katholischen Bemühungen um die Mädchenbildung . . . 372
3. Das Pretiosentum in Frankreich 373
4. Die Reaktion gegen das Pretiosentum durch Fleury und Fénelon . 375
5. Die Wirkung Fénelons auf Deutschland 378
d) Die Frauengestalten der neuzeitlichen christlichen Dichtung . . . 379
1. Shakespeare 379
2. Calderon 383
3. Corneille — Racine — Molière 385
a) Corneille 386
b) Racine 386
c) Molière 386
4. Joost van den Vondel 387

III. Die Entwicklung der Frauenbewegung unter dem Einfluß der naturalistischen Weltanschauung im 18. und 19. Jahrhundert.

A. Die französische Revolution.

a) Die Vorbereitung der französischen Revolution durch die Frauen . . 389
1. Die Frauen an den Höfen 390
2. Die Salondamen 391
b) Rousseau (1712—1778) 392
1. Rousseaus Bildungsgang und Lehre 393
2. Die Reaktion der Frauen gegen Rousseau 397
3. Mary Wollstonecrafts Auftreten gegen Rousseau 400
4. Der Ursprung der Frauenbewegung in Nordamerika 405
5. Die Frauenbewegung in Deutschland 405
6. Die Wirkung der Revolution auf die Napoleonische Gesetzgebung . . 406
7. Die Entwicklung der Frauenbewegung des 19. Jahrhunderts aus der Napoleonischen neuen Ordnung 409

B. Die Frauenbewegung vom Beginn des 19. Jahrhunderts bis 1848.

I. Die antirevolutionäre Entwicklung 411
1. Die Frauen in der Zeit der deutschen Klassiker und Romantiker . . 411
a) Die schöngeistigen Frauenzirkel 411
b) Die Frauengestalten der Klassiker 416
α) Lessing 416
β) Schiller 417
γ) Goethe 418
δ) Die Romantiker 422

Seite
2. Der Einfluß der Freiheitskriege auf die Frauen 423
3. Der religiöse Aufschwung im weiblichen Geschlechte 425
a) Die katholischen Frauen 425
b) Der religiöse Aufschwung im Protestantismus 431
c) Die Konvertitinnen 433
II. Die liberale und revolutionäre Entwicklung bis 1848 435
1. Frankreich 435
2. Deutschland 436
3. England 437
4. Nordamerika 438

C. Die Frauenbewegung seit 1848 bis zur Gegenwart.

I. Die radikale auflösende Richtung 439
1. Die radikale bürgerliche Frauenemanzipation 440
a) Nordamerika 440
b) England 442
c) Die skandinavischen Länder 443
d) Deutschland 444
e) Frankreich 450
f) Holland 452
g) Belgien 453
h) Die Schweiz und Rußland 453
i) Die apenninische und pyrenäische Halbinseln 456
k) Österreich 457
2. Die sozialdemokratische Frauenbewegung 458
II. Die interkonfessionelle vermittelnde Richtung 464
1. Die Frauentätigkeit auf wirtschaftlichem Gebiete 466
a) Weibliche Selbsthilfe 466
b) Staatshilfe. *α)* Arbeitsgelegenheit 470
β) Schutz 471
2. Die Bildungsfrage 473
a) Selbsthilfe 474
b) Die Stellung des Staates zur Mädchenbildung 478
3. Weibliche Hilfsarbeit in der Sittlichkeitsbewegung 482
a) Selbsthilfe 482
b) Staatshilfe 485
III. Die Frauenbewegung auf christlicher Grundlage seit 1848 490
a) Die Frauenbewegung im Protestantismus 491
1. Die Grundsatzlosigkeit bezüglich der kirchlichen Stellung der Frau . 491
2. Differenzen auf dem Gebiete der sozialen Hilfsarbeit 493
3. Konvertitinnen seit 1848 494
b) Die Frauenbewegung in der katholischen Kirche 497
1. Aufschwung der Marienverehrung 498
2. Neue religiöse Frauengenossenschaften 498
3. Die kirchliche Sorge um die christliche Ehe 503
4. Katholische Bemühung um die Förderung der Mädchenbildung . 505
5. Charitas und soziale Hilfsarbeit 510
a) Die charitative Tätigkeit 512
1. Die religiösen Frauengenossenschaften 512
2. Vereinstätigkeit der katholischen Frauen 512
b) Soziale Hilfsarbeit 514

Rückblick und Ausblick.

Seite
1. Geschichtliche Ergebnisse 519
2. Gegenwärtige Lage 521
3. Blick in die Zukunft 523

Dritter Teil.

Was lehrt die Offenbarung über die Stellung der Frau in der Menschheit?

Vorfragen.

1. Die Berechtigung der Frage 526
2. Die Existenz einer übernatürlichen Offenbarung 527
3. Verhältnis der Offenbarung zur Natur 528

Erstes Kapitel.

Die Erschaffung der Menschenfamilie.

1. Die göttliche Begründung der Menschenfamilie 530
2. Das Abbild des dreieinigen Gottes in der Menschheitsfamilie 536
a) Berechtigung der Parallele 536
b) Die Darstellung der Ebenbildlichkeit selbst 538

Zweites Kapitel.

Der Anteil des Weibes am Sündenfalle.

1. Die Wirklichkeit der Erbsünde 543
2. Der Anteil Evas an der ersten Sünde 544
3. Die Folgen der Sünde 546

Drittes Kapitel.

Der Anteil des Weibes bei der Wiederherstellung des Heiles.

1. Die Vorbereitung des Heiles durch das Weib 549
2. Die Erscheinung des Heiles durch die Geburt aus der Jungfrau . . 552
3. Die Vermittlung des Heiles durch die Mutterschaft der Kirche . . . 553

Schlußwort.

„Gezählt, gewogen, geteilt“ 558

Personen- und Sachregister 569

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Einleitung.

1. „Will man eine Zeit vollends zum Untergange führen, so muß man durch verkehrte Bildung das weibliche Geschlecht um Haltung und Stellung bringen." Diese schwerwiegenden Worte eines hervorragenden Verteidigers der christlichen Sittenlehre verdienen in unsern Tagen die ernsteste Beherzigung. Unter dem Titel „Die Frauenfrage" wird nämlich heute lebhaft erörtert, welche Stellung die Frau in der menschlichen Gesellschaft einzunehmen habe. Wohl eine sonderbare Frage! Haben die Jahrtausende, seitdem das Menschengeschlecht diese Erde bewohnt, noch nicht genügt, die endgültige Antwort auf diese Frage zu geben? Wenn nicht, dann ist heute nicht bloß die Frau im ungewissen, wie sie der Menschheit eingeordnet und was ihre Aufgabe im gesellschaftlichen Leben sei; dann tappt auch der Mann im dunkeln über seine Stellung herum, ja dann ist das ganze Menschengeschlecht sich über den Zweck seines Daseins nicht klar. Hierin liegt die hohe Bedeutung der sog. Frauenfrage; sie ist buchstäblich: die Menschenfrage. Denn das Menschengeschlecht ist nun einmal nach unumstößlichem Naturgesetze durch Mann und Weib zugleich dargestellt, und in der geordneten Beziehung des einen Geschlechtes zum andern im einzelnen wie im ganzen beruht der Bestand der Menschheit überhaupt. Nicht um eine zufällige beiderseitige Beziehung handelt es sich hierbei, die beliebig geändert werden kann. Dieselbe ist vielmehr durch die Naturgesetze bzw. durch den Willen des Schöpfers endgültig und wesentlich festgestellt. Demnach kann der Mann seine rechtmäßige Stellung in der Gesellschaft nicht ändern, ohne zugleich die Stellung der Frau anders zu gestalten und damit zugleich die ganze Entwicklung der Menschheit in andere Bahnen zu leiten. Ebensowenig kann der Mann in seiner Lebensstellung unberührt bleiben, sobald die Frau den Kreis ihrer Rechte und Pflichten erweitert oder verengert. Mit innerer Notwendigkeit hat daher Bebel seinem Buche über die Frauenfrage den Titel „Die Frau und der Sozialismus" gegeben und in dasselbe die Schilderung der ganzen sozialdemokratischen Zukunftsgesellschaft hineinziehen müssen. Von jedem Standpunkte aus trifft die Frauenfrage zusammen mit der andern Frage, welche Gestalt und Organisation die menschliche Gesellschaft überhaupt erhalten muß. Wahr und richtig schreibt daher der fein beobachtende Kulturhistoriker Riehl[1] bezüglich der Männer: „Die Emanzipierung von den Frauen ist nötig geworden eben durch die Mißachtung der natürlichen Berufe

[1] Die Familie [10], Stuttgart 1889, 25.

beider Geschlechter in der Erziehung. Die Frauen werden in allerlei männlicher Kunst und Wissenschaft aufgezogen und haben infolgedessen unser Geistesleben weibisch gemacht, statt daß sie, in den Mysterien des deutschen Hauses herangebildet, unserem Familien- und Gesellschaftsleben den echten weiblichen Grundton hätten geben müssen. So gehen die Wirren der sozialen Frage bis auf den verkannten Unterschied von Mann und Weib zurück."

2. Welche Stellung soll also die Frau dem Manne gegenüber in der Gesellschaft einnehmen? Zweifach wird diese wichtige Frage gegenwärtig beantwortet, und zwar so, daß eine Antwort der andern den Krieg erklärt. In der tatsächlichen Stellung, welche die Frau heute bei allen gebildeten Völkern mehr oder minder der christlichen Sittenlehre entsprechend einnimmt, liegt die eine Antwort. Ihr gegenüber behauptet die Partei, welche eine ganz neue Gesellschaftsordnung schaffen möchte: Die Frau ist in den bestehenden Verhältnissen wesentlicher Rechte beraubt; sie befindet sich in einem Zustande der Unterdrückung. Der Mann hat ungerechterweise wesentliche Rechte für sich allein in Anspruch genommen. Die Frau muß daher aus diesem Zustande der Sklaverei befreit, emanzipiert werden, so daß ihr im öffentlichen wie im Privatleben genau dieselbe Stellung zukommt wie dem Manne. Kurz gesagt heißt dies: Zwischen Mann und Weib gibt es keinerlei wesentliche Unterschiede; von Natur aus haben beide den durchaus gleichen Wirkungskreis. Von den gegenwärtig vorhandenen Unterschieden beider Geschlechter sind einige nur durch Gewohnheit und Erziehung herbeigeführt und lassen sich durch andere Erziehung beseitigen; die andern unabänderlichen Differenzen dagegen sind mit Rücksicht auf die soziale Stellung bloße Zufälligkeiten, die bei der Bestimmung des Wirkungskreises der Frau nicht in Betracht kommen können.

Die historische Weltanschauung vor und nach Christus nimmt hiervon das Gegenteil an. Alle Betrachtungsweisen dieses Gegenstandes, welche neben der christlichen in Betracht kommen können, stimmen mit dem Christentum mehr oder minder überein. Die Ansicht der außerchristlichen Völker auf dem Standpunkt des Naturgesetzes und insbesondere die des jüdischen Volkes ist dem Christentum nicht entgegengesetzt, sondern wird von ihm vorausgesetzt, wenn nicht etwa das Naturgesetz durch mißbräuchliche Gewohnheiten entstellt worden ist. Die zivilisierte, moderne, vom Christentum vielfach abgefallene Gesellschaft aber hat bis jetzt trotz mancher Abschwächung die Auffassung des Christentums bzw. des Naturgesetzes beibehalten. Allerdings führt jede Verkümmerung der christlichen Glaubenslehre auch sofort eine Störung des Verhältnisses der beiden Geschlechter herbei, und zwar fast immer zu Ungunsten der Frau. Ein solches halbes und schwankendes Christentum führt denn auch zu Äußerungen über unsern Gegenstand, wie sie z. B. in folgender Behauptung ausgedrückt sind[1]: „Unsere kulturgeschichtliche Forschung ist trotz aller Treue zu einem abschließenden, allgemein gültigen Ergebnis über die Bedeutung der Frau für das Kulturleben noch nicht gelangt. Scherr und Henne am Rhyn machen

[1] Luise Hagen, Die Erziehung der weiblichen Jugend vom 15. bis 20. Lebensjahre, Erfurt 1897, 1.

laue Zugeständnisse, daß die Frauen auf die Sitte gestaltend eingewirkt haben. Eine wissenschaftliche Anerkennung der Bedeutung der Frau für das öffentliche Leben ist erst von seiten der Volkswirtschaftslehrer Lorenz v. Stein und Wilhelm Roscher gegeben worden." Im Laufe unserer Arbeit wird sich zeigen, wie unrichtig diese Behauptung ist; sie kennzeichnet indes vortrefflich die Unsicherheit vieler christlich denkender Gebildeten bezüglich unseres Gegenstandes. Wir dürfen daher der oben angedeuteten Ansicht der Frauenemanzipation einzig die christliche Ansicht von der Stellung der Frau entgegensetzen.

Im christlichen Sittengesetze gilt die geschlechtliche Verschiedenheit von Mann und Weib in gewisser Beziehung allerdings auch nur als etwas Zufälliges. Vor dem gemeinsamen Schöpfer gelten Mann und Weib insofern gleich, als er beiden dieselbe, gleiche Menschennatur und Würde verliehen hat; beide sind in gleicher Weise zur Teilnahme an der Erlösung berufen, und das letzte ewige Ziel ist beiden gemeinsam. In dieser Beziehung ist also der einzelne Mann ohne das Weib nicht bloß ein halber Mensch; er soll ein ganzer und voller Mensch werden und seine Menschennatur zur Vollkommenheit bringen. Ebenso ist aber auch dem einzelnen Weibe die Menschennatur voll und ganz eigen, und in einer wahren und wirklichen Unabhängigkeit vom Manne kann und soll sie ihr letztes und höchstes Ziel, ihre persönliche Vollkommenheit, erreichen. Mann und Weib sind bezüglich der letzten und höchsten Bestimmung des Menschen verschiedene, gleichwertige Repräsentanten und Träger der einen Menschennatur. Die Menschheit oder das Menschengeschlecht dagegen kann nur durch Mann und Weib zusammen dargestellt werden, und beide Geschlechter haben sich hierbei wechselseitig zu ergänzen[1]. Auf dem Schauplatze des gesellschaftlichen irdischen Lebens hat daher der Mann einen andern Pflichtenkreis als die Frau, und in dieser Beziehung sind die Geschlechtsunterschiede wesentliche. Mann und Weib zusammen stellen hiernach eine innere Einheit dar, indem beide in gesondertem Pflichtenkreise das eine Ziel der Erziehung und Entwicklung des Menschengeschlechtes anstreben; die männliche und die weibliche Persönlichkeit bilden zusammen das organisierte Menschengeschlecht oder die Menschenfamilie, einen einheitlichen Organismus.

Nach der entgegengesetzten Ansicht sind Mann und Weib überall im sozialen Leben zwei selbständig und unabhängig nebeneinander lebende Individuen, die mit ganz gleichen Rechten und Pflichten ausgestattet wohl zu einem losen, äußeren Beisammenleben, nie aber zu einer inneren organischen Lebenseinheit zusammentreten können. Wird auf diese Weise die Frau dem Manne sozial durchaus gleichgestellt, so bildet die Menschheit nicht einen Organismus, sondern ein Aggregat, eine Summe von Einzelindividuen, die als Menschen alle wohl mit- und nebeneinander existieren und etwa durch gegenseitige Hilfeleistung

---

[1] Riehl, Die Familie[10] 23: „Gesellschaft und Staat werden erst in ihrer gegenseitigen Durchdringung ein lebendiges Ganze, wie Weib und Mann zusammen erst einen ganzen Menschen ausmachen." Der in sich richtige Gedanke Riehls ist nicht ganz richtig ausgedrückt; Mann und Weib für sich müßten hiernach nur halbe Menschen sein. Vorzüglich dagegen sagt Riehl ebd. 119: „In einem einzelnen Mann oder einer einzelnen Frau kann sich die Idee der Menschheit niemals vollständig darstellen. Ein Ehepaar gibt erst einen Mikrokosmos der ganzen Menschheit."

aggregatartig zusammengehören, die aber nicht durch innere Bande notwendig miteinander verbunden sind. Das letzte Ziel der radikalen Frauenemanzipation ist daher die vollkommene Vereinzelung oder Atomisierung der Menschheit unter dem äußeren Scheine vollkommener Einheit. Nach christlichen Prinzipien sucht sich dagegen die Menschheit zu einer wahren und wirklichen inneren Zusammengehörigkeit, zu einer großen Familie zu entwickeln, in der jedem einzelnen Gliede persönliche Selbständigkeit zukommt.

Die genannte, auf der Natur aufgebaute, christliche Entwicklung vollzieht sich auf Grund einer Unterordnung[1] der Frau unter den Mann, da eine vollkommene innere Lebenseinheit ohne eine solche undenkbar ist. Mit welchem Rechte der Mann diese Führerrolle in der Familie beansprucht, haben wir zu untersuchen. Bei vollkommener Gleichstellung der Frau findet dagegen nur eine Nebeneinanderordnung statt. Setzt die Unterordnung der Frau im Manne eine gewisse Autorität voraus, so hört diese Autorität bei der Gleichstellung der Frau vollständig auf. Da aber der Ursprung jeder Autorität schließlich in dem Vorrange des Mannes in der Familie zu suchen ist, so wird strenggenommen mit der Beseitigung der rechtmäßigen und bedingten Unterordnung der Frau unter den Mann jede Autorität sowie jede eigentliche Gehorsamsforderung, die ja nur bei der Existenz einer rechtmäßigen Autorität denkbar ist, abgeschafft.

3. Tiefgreifender und folgenreicher kann nach dem Gesagten wohl kein Unterschied sein als der zwischen den beiden Ansichten über die Stellung der Frau. Durch die bestehenden Verhältnisse ist die Frage zu Gunsten der christlichen Anschauung gelöst. Wenn das Verjährungsrecht irgendwo in Anwendung kommen darf, so in unserem Falle. Die gegenwärtige Stellung der Frau in der Gesellschaft hat das denkbar beste Besitzrecht. Die Verteidiger der radikalen Frauenemanzipation bemühen sich daher, die Rechtmäßigkeit dieses Besitzrechtes anzustreiten. Die Gründe, auf welche sich die heutige Frauenstellung stützt, sind ihnen Vorurteile. „Die Philister des männlichen und weiblichen Geschlechts", nennt Bebel[2] die Verteidiger dieser Gründe, „die sich aus dem engen Kreis der Vorurteile nicht herauszufinden vermögen. Es ist das Geschlecht der Käuzchen, das überall ist, wo Dämmerung herrscht, und erschreckt aufschreit, wenn ein Strahl von Licht in das ihm behagliche Dunkel fällt." Anstatt jedoch über den vermeintlichen Lichtstrahl aufzuschreien, verlangen wir nur, daß alle, die ganz oder teilweise das Besitzrecht der christlichen Weltanschauung in unserer Frage durch Wort und Schrift anstreiten, den Mut haben, mit uns eine Untersuchung der Besitztitel dieses Rechtes anzustellen. Es handelt sich hierbei keineswegs bloß um eine Zurückweisung sozialdemokratischer Theorien. Leider sind ja diese phantastischen Zukunftspläne nicht bloß müßiger Einbildungskraft entsprungen. Die tatsächlichen Verhältnisse haben dazu Anlaß gegeben.

---

[1] Daß Unterordnung nicht gleich Minderwertigkeit ist, braucht dem Denkenden kaum gesagt zu werden, der überlegt, daß die soziale Unterordnung eines Staatsbürgers z. B. unter den Fürsten die persönliche Gleichwertigkeit nicht im mindesten beeinträchtigt.

[2] Die Frau [21], Stuttgart 1894, 3.

Einerseits gibt es nämlich Frauen, die ihrem naturgemäßen Berufe nicht entsprechen können; es sind die von himmelschreiender Not geplagten Arbeiterfrauen. Andere Frauen dagegen gibt es, welche ihren Beruf nicht erfüllen wollen. Während man zur Erlösung der ersten, anstatt die erlösende Lehre des Christentums in die Tat umzusetzen, eine unnatürliche und widerchristliche Frauenemanzipation plant, setzen sich die letzteren in den angesehenen und begüterten Klassen der Gesellschaft über die Grenzen ihres eigentümlichen Berufes und der christlichen Sitte hinweg. Ihre Emanzipationsgelüste finden bereitwillige Verteidiger an Männern, die teils aus Unwissenheit teils aus Trägheit der Sittenlehre des Christentums entfremdet sind. „Wie kommt es?“ fragt eine erfahrene Frau unserer Tage[1], „daß das weite Land des eigentlichen Frauenberufes zu eng geworden ist, und wie kann geholfen werden? Wer trägt die Schuld, und wer kann helfen? Darauf möchte ich antworten: ‚Die Frau selbst‘, und wieder: ‚Die Frau!‘ Nicht allein trägt sie die Schuld, nach meiner persönlichen Überzeugung aber doch zum größten Teil; denn sie hat die Grundlage ihrer Existenz, ihre praktische und ethische Unentbehrlichkeit selbst untergraben, indem sie die Genügsamkeit verspottet und sich dem steigenden begehrlichen Luxus in die Arme warf. Äußerlichkeit hält seitdem ihren Sinn gefangen und bedroht den Wohlstand des Hauses derartig, daß zu seiner Aufrechterhaltung die Männer Verteidigungsmaßregeln ergreifen mußten. Leider wandten dieselben sich nicht gegen die unmittelbare, sondern gegen die mittelbare Ursache — nicht der Aufwand wurde seltener, sondern die Frau. Und wer mit Ernst Umschau hält, wird zugeben müssen, daß die große Masse der Frauen eifrig bestrebt ist, sich zu einem Luxusartikel zu erniedrigen.“[2] Diese Meinungsäußerung wird nicht mitgeteilt als unbestreitbare Wahrheit. Nur zum Teil kann sie gelten. Wird nämlich die Frage nach der Schuld an den gegenwärtigen Übeln aufgeworfen, so kann ich wenigstens unmöglich dem weiblichen Geschlechte „den größten“ oder auch nur den größeren Teil derselben beimessen. Im ganzen wird sich dieselbe so ziemlich gleichmäßig auf beide Geschlechter verteilen. Zu Ungunsten des Mannes aber fällt der demselben zustehende Beruf zur Führung der Familie und der Gesellschaft und die damit verbundene Verantwortlichkeit ins Gewicht.

4. Eine grundsätzliche und gerechte Betrachtung der Lage darf jedoch die moderne Frauenbewegung nicht aus sittlicher Entartung allein herleiten wollen; das wäre sogar dann nicht zulässig, wenn die ganze Bewegung den Charakter unberechtigter Auflehnung gegen die Ordnung trüge. Vielmehr haben wir, wie schon angedeutet, neben einer falschen auch eine wahre und berechtigte Emanzipation zu unterscheiden. Insbesondere sind es aber wirtschaftliche Veränderungen, welche auf die Lage der Frau in der Gegenwart eingewirkt haben. Die zentralisierte Produktionsweise hat die Tätigkeit der Frau im Hause vielfach vereinfacht; indem den Frauen aller Stände hierdurch manche Arbeit

---

[1] „Die wahre Emanzipation der Frauen.“ Eine schlichte Meinungsäußerung von einer Frau[2], Leipzig 1891, 8.

[2] Vgl. bezüglich der falschen Erziehung vieler Frauen Max Wolf, Die physische und sittliche Entartung des modernen Weibes, Leipzig 1892; Riehl, Die Familie 24

abgenommen wurde, entwickelte sich die Frage, wie die dadurch entlasteten Frauen zumal des Mittelstandes zu beschäftigen seien. In den zivilisierten Ländern sind zudem durch wirtschaftliche Veränderungen sowohl wie durch geänderte Lebensanschauungen eine bedeutende Anzahl von Frauen zu unfreiwilliger Selbständigkeit genötigt worden. Ebenso die Sorge um das tägliche Brot wie das Verlangen nach einer befriedigenden Lebensaufgabe, sehr oft beides zugleich hat die ernste, nicht wegzulächelnde Frage herbeigeführt: Wie und wie weit können der Frau ohne Beeinträchtigung ihrer eigentümlichen Aufgabe für die Gesellschaft neue Arbeitsgebiete, neue soziale Berufe als Lebensinhalt erschlossen werden? „Hätten Sie", so hat eine der besonnensten und gebildetsten Frauen der Gegenwart ihren Zuhörern auf dem evangelisch-sozialen Kongreß zu Erfurt am 6. Juni 1895 zugerufen[1], „auch nur ein einziges Mal in Ihrem Leben Gelegenheit, den Gesundungsprozeß zu beobachten, der sich in einem kranken Frauengemüte vollzieht, wenn dem Leben ein Ziel gegeben wird, Sie würden mit mir übereinstimmen, daß hier der Punkt ist, wo ein Hebel zur Lösung der Frauenfrage anzusetzen ist."

5. Nicht bloß also den Sozialdemokraten und den emanzipationslustigen Frauen, auch nicht bloß allen Männern und Frauen gedankenlosen Lebensgenusses, welche nicht zuletzt die Not der arbeitenden Klassen verschuldet haben, sondern allen, die ernst an der Lösung der sozialen Frage mitarbeiten, möchten wir im folgenden die Urkunden vorlegen, auf die sich die Stellung der Frau nach christlicher Weltanschauung mit Recht stützt. Auch wir treten damit für eine Emanzipation ein, wie sie die gegenwärtigen Verhältnisse mehr wie je fordern. Der göttliche Stifter des Christentums hat einmal zu denen, die an ihn glaubten, gesprochen: „Wenn ihr in meinem Worte beharrt, so seid ihr wahrhaftig meine Schüler, und ihr werdet die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch frei machen (Jo 8, 31 f). Seit wann seufzt die Frau nach berechtigter Emanzipation? Seitdem der Abfall der Gesellschaft vom Christentum begonnen hat. Bereits einmal hat die christliche Wahrheit ihre befreiende Kraft an erster Stelle an dem weiblichen Geschlechte bewiesen. Das Wort Christi wird auch die wahre Emanzipation der Frau in der modernen Zivilisation bewirken, wo immer es willige Aufnahme finden wird. Diese Aufnahme vorzubereiten oder sie dort zu bestärken, wo sie bereits erfolgt ist, dazu soll die Wahrheit der christlichen Lehre über die Stellung der Frau dargelegt werden.

Es ist ein wirkliches Verdienst der Bebelschen Schrift, daß sie gegen alle Halbheit auftritt. Nicht das versteht die Sozialdemokratie unter Frauenemanzipation, daß der Frau alle Arbeitsgebiete, für die ihre Kräfte und Fähigkeiten sich irgendwie eignen, erschlossen werden und sie so in einen Wettbewerb mit dem Manne eintreten kann. Auf der Grundlage der gegenwärtigen gesellschaftlichen Ordnung würde dies, wie Bebel sehr richtig erkennt, nur einen noch wilderen Konkurrenzkampf der Arbeitskräfte nach sich ziehen, und bei ihrer gegenwärtigen Stellung und Erziehung müßte die Frau in diesem Konkurrenzkampfe sicher unterliegen. Um dies nicht einzusehen, müßte man allen Verstand verloren haben. Darum verlangt er eine durchaus andere Er-

---

[1] Elisabeth Gnauck-Kühne, Die soziale Lage der Frau, Berlin 1895, 12.

ziehung der Frau. Sie soll dem Manne gegenüber nicht nur von Gesetzes wegen gleichstehen, „sondern auch ökonomisch frei und unabhängig von ihm und in geistiger Ausbildung ihm möglichst ebenbürtig sein“. Daß auch unter dieser Voraussetzung die Frau die Konkurrenz des Mannes nicht aushalten, sondern unterliegen und damit das Menschengeschlecht dem Untergange nahegebracht würde, wird sich aus dem Folgenden unschwer ergeben. Aber ebenso wie Bebel möchten auch wir gegen die herrschende Halbheit derer auftreten, welche die gegenwärtige Gesellschaftsordnung beibehalten und trotzdem die Grundlage derselben, das Christentum nämlich, durch eine ganz unrichtige Erziehung der weiblichen Jugend erschüttern. Ob das eine oder andere Gebiet wissenschaftlicher oder gewerblicher Tätigkeit der Frau ebenso offenstehen solle wie dem Manne, darüber kann man auch auf derselben christlichen Grundlage verschiedener Meinung sein. Die Frage dreht sich also vor allem um die grundsätzliche Stellung der Frau dem Manne gegenüber. Ist erst diese Frage gelöst, so ergeben sich die Folgerungen daraus für die rechtliche, ethische und wirtschaftliche Seite der Frauenfrage von selbst.

6. Drei Urkunden hat nun die christliche Lehre über die von ihr gepredigte Stellung der Frau vorzuweisen: die Natur, die Geschichte, die Offenbarung[1]. Die Männer und Frauen der radikalen Emanzipation des Weibes machen sich die Beseitigung dieser Urkunden sehr leicht. Die Offenbarung leugnen sie, die Geschichte verfälschen oder verachten sie, die Natur unterdrücken sie. Allein weder Leugnen noch Fälschen noch gewaltsames Unterdrücken vermag je wahre Beweisstücke aus der Welt zu schaffen. Der Reihe nach wollen wir also in drei Hauptabschnitten an die Prüfung genannter Urkunden gehen, indem wir uns zuerst die natürlichen Unterschiede der Frau vom Manne samt Folgerungen daraus vorführen, sodann die Vorzeit ihr Zeugnis abgeben lassen und endlich die Erklärung und Ergänzung dieser Aussagen in der geoffenbarten Religion in Erwägung ziehen. Die praktischen Nutzanwendungen, welche namentlich für die Erziehung des weiblichen Geschlechtes maßgebend sind, werden bei dieser Untersuchung sich von selbst ergeben. Ebenso wird klar werden, wie sehr die gegenwärtige Erziehung der Frau mit den Forderungen der Natur bzw. des Christentums vielfach auch dort im Widerspruche steht, wo man von Frauenrechtlerei und Sozialdemokratie nichts wissen will, ja sogar glaubt, auf dem Boden des Christentums zu stehen.

---

[1] Vom Standpunkt des gläubigen Protestanten aus hat Bettex (Mann und Weib[2], Leipzig 1900, 115) denselben Gedanken also ausgesprochen: „Gott hat dreierlei dem Menschen gegeben, daraus er lernen kann und soll, davor er sich beugen muß: Sein Wort, die Weltgeschichte und die Natur.... Was irgendwie sich diesen drei Autoritäten fügt und anpaßt, ist gut, wahr, ist gesund und bewährt sich, was nicht, nicht.“

Erster Teil.

Welche Stellung fordert die Natur für die Frau in der Gesellschaft?

A. Vorfragen.

1. Beweiskraft der Natur. Natur und Geschichte.

Wenige Worte sind so sehr in aller Munde wie: Natur, natürlich, naturgemäß. Gleichwohl wissen verhältnismäßig wenige auch unter den Gebildeten klar zu sagen, was diese Worte bedeuten. Infolgedessen begegnet uns eine heillose Verwirrung und ein gemeingefährlicher Mißbrauch in Anwendung dieser Worte. Sehr oft bezeichnet man mit dem Worte „Natur" die Gesamtheit der sinnlich wahrnehmbaren Dinge; allgemein gebräuchlich ist es auch, von der Natur eines bestimmten Dinges in der Art zu reden, daß man darunter alles mit dem Dasein eines Dinges notwendig und wesentlich Gegebene versteht. In dieser Bedeutung ist die Natur nicht mit Unrecht mit einem großen Buche verglichen worden; die einzelnen Naturdinge stellen die Worte darin vor. Handelt es sich nun aber um die Deutung dieser Worte und um die Lesung dieses Buches, so kann man darauf genau die Worte anwenden, womit Werenfels († 1740) die Bibel und ihren Gebrauch durch die subjektive Forschung gekennzeichnet hat:

> Dies ist das Buch, worin sich jeglicher sucht seine Meinung,
> Und was sich jeglicher wünscht, findet er wirklich darin.[1]

So will der Atheist gerade in der Natur die Berechtigung zur Leugnung eines persönlichen Gottes finden; ein Kepler und Newton dagegen, die doch von Naturforschung etwas verstanden, rufen mit dem Psalmensänger bei Betrachtung der Natur jubelnd aus: „Herr, unser Gott, wie wunderbar ist dein Name!"

Wollen wir uns daher bezüglich der Frauenfrage nicht selbst betrügen, indem wir dieselbe zunächst aus der Natur beantworten, so müssen wir vor allem über das richtige Verständnis und über die Beweiskraft der Natur Klarheit und Sicherheit besitzen. Auch der Beruf der Frau, der Kreis ihrer Rechte

---

[1] Hic liber est in quo quaerit sua dogmata quisque,
Invenit et pariter dogmata quisque sua.

und Pflichten wird ja gerade unter Berufung auf die Natur in entgegengesetzter Weise gedeutet. Die radikale Emanzipation begründet ihre Forderung absoluter Gleichstellung der Geschlechter mit dem Hinweise auf die Natur. Dagegen erklären die strengen Eiferer für die Ausschließung der Frau vom öffentlichen Leben jede Erweiterung der Frauentätigkeit als widernatürlich. Bei diesem Widerspruche möchten manche hinwieder an der Beweiskraft der Natur überhaupt verzweifeln oder wenigstens das Zeugnis der Natur als ganz unzuverlässig und unbestimmbar hinstellen. Stuart Mill[1] will keinen Einwand gelten lassen, der aus der Natur des Weibes gegen die unbeschränkte Gleichstellung des weiblichen Geschlechtes neben dem männlichen erhoben wird. Mit Berufung auf den gesunden Menschenverstand bestreitet er die Möglichkeit, daß jemand überhaupt die Natur beider Geschlechter kennt oder kennen kann. Was heute Natur des Weibes genannt werde, sei ein höchst künstliches Ding sehr zusammengesetzter Natur, das Resultat gewaltsamer Unterdrückung im Laufe von Jahrtausenden, und zwar herbeigeführt auf jenem einseitigen Wege, den man bis zur Stunde noch festhalte. Von den natürlichen Gaben des Weibes und des Menschen überhaupt werde man dann erst mit wissenschaftlicher Sicherheit reden dürfen, wenn man die bisher kaum begonnenen Untersuchungen über die psychologischen Gesetze der Charakterbildung vollendet hat. Einer von Mills besonnenen Kritikern, Prof. Gustav Kohn[2], der die Hinfälligkeit der positiven Forderungen Mills klar darlegt, glaubt ihm dennoch in dieser Ansicht über das Zeugnis der Natur beistimmen zu sollen. „Mill", sagt er, „hat vollkommen recht, wenn er den beliebten Einwand von der ‚Natur' des Weibes auf ein aus beschränkter, historischer Erfahrung entstandenes Vorurteil zurückführt, wenn er weitere Erfahrungen verlangt, bevor man im stande sei, über natürliche Begabung, Beruf, Arbeitsgebiet, Fähigkeit zur Gleichstellung des weiblichen Geschlechts mit dem männlichen ein wissenschaftlich begründetes Urteil abzugeben. Er hat recht, wenn er zeigt, daß hier, wie es so oft geschieht, dem geschichtlich Gewordenen der täuschende Schein des natürlich Gegebenen, dem sich wandelnden Stoffe menschlicher Freiheit und menschlichen Fortschritts das Wesen des objektiv Gebundenen beigelegt wird, um das Bestehende als das ewig Notwendige darzustellen. . . . Selbst jene Freunde der Frauenbewegung, welche wohlmeinend in dem ‚natürlichen' Beruf des Weibes den unwandelbaren Ausgangspunkt suchen, um daraus jede Entwicklung als Notwendigkeit im Sinne der Natur abzuleiten —, sie beweisen mehr den guten Willen oder den Eifer um einen zwingenden Beweis für das gute Recht ihrer Bestrebungen,

---

[1] In der allbekannten, 1869 in London erschienenen Schrift The Subjection of Women (38, deutsch 31), die als das Evangelium der extremen Frauenemanzipation gelten kann. Durch ihre feine, bestechende Sophistik steht sie hoch über den Ausführungen Bebels, mit denen sie freilich die Oberflächlichkeit teilt. Die 1870 anonym in Philadelphia erschienene umfangreiche Gegenschrift: A Reply to John St. Mill on the Subjection of Women bezeichnet (S. 59) als Ergebnis der Prüfung von Mills Gründen: Almost irresistible evidence, that this whole essay is one of the most superficial discussions of a social problem of so much interest and importance. Mills Buch ist oben und im folgenden nach der Originalausgabe und nach der Übersetzung von Stöckmann (Berlin 1891) zitiert.

[2] Die deutsche Frauenbewegung, Berlin 1896, 103 f.

als daß sie auf diesem Wege etwas Befriedigendes erreichen könnten. Würde etwas dabei herauskommen, wenn der Beruf und die Berufsarten des Mannes aus seinen Vaterpflichten abgeleitet werden wollten? Und würde man mehr damit erreichen, als den Vorurteilen und der Beschränktheit ein Vergnügen zu machen, wenn man den Beruf derjenigen Männer, die nicht Väter sind, erst durch eine künstliche Analogie mit den echten Vaterpflichten zu rechtfertigen suchte? Ja sind denn Mutterpflichten, Vaterpflichten selber etwas physisch Gegebenes? Und sind sie vielmehr nicht selbst der historischen Entwicklung untertan?"

Auf diese letzten Fragen antwortet der einfache, gesunde Menschenverstand: So gewiß sind die Elternpflichten etwas physisch Gegebenes, als die Männer und Weiber selbst nach den gegebenen Naturgesetzen sich zu Vätern und Müttern entwickeln. „Auch die revolutionärste Zeit ändert doch an dem Grundwesen der menschlichen Natur nichts."[1] Allerdings sind diese Pflichten auch der historischen Entwicklung unterworfen, weil der Mensch seiner eigentümlichen Natur nach als ein mit freiem Willen ausgestattetes Wesen seine naturgemäße Entwicklung fördern oder hindern kann. Aufgabe der Wissenschaft ist es daher, die natürlich gegebene Grundlage und das Ziel der Entwicklung von den zufälligen Erscheinungen im Laufe der Zeit zu unterscheiden. Ebendeshalb soll und muß der Antwort der Natur auf unsere Frage im ersten Teile das Zeugnis der Geschichte im zweiten Teile folgen. Dagegen ist es unwissenschaftlich, nach dem Vorgange von Stuart Mill diese Unterscheidung zu umgehen, für unmöglich zu erklären und ohne dieselbe eine neue Regelung des Verhältnisses der Geschlechter zueinander aufzustellen. Auch von dem Buche der Natur gilt, was für jedes andere Dokument von vornherein feststeht, daß der wahre Sinn desselben nur einer sein kann. Gibt es verschiedene und entgegengesetzte Deutungen desselben, so folgt daraus nur, daß manche Leser ihre falsche Meinung in das Buch hineingetragen haben, anstatt den wahren Sinn herauszulesen, und daß unter Zurückweisung der falschen Deutung die wahre zu suchen ist. Mag die Menschheit im Laufe ihrer Geschichte noch so viel an der Natur gekünstelt oder gegen die Natur gesündigt haben, so hat doch das Wort des alten Ovid unumstößliche Geltung behalten: „Treib die Natur mit der Heugabel aus, sie kehrt doch immer wieder." Diesem alten Worte entspricht das neueste eines Forschers, der das Wesen des Weibes vom nüchternsten Standpunkt der Naturforschung ergründen will und deshalb freilich allzusehr auf der Oberfläche bleibt. „Nichts gibt es in der Natur", heißt es bei Ploß-Bartels[2], „was als regellos bezeichnet werden dürfte. Erscheint es uns als regellos, so liegt hierin nur das Eingeständnis, daß wir aus Mangel an geeigneten Beobachtungen die Regel nur noch nicht zu ergründen vermochten." An der Möglichkeit, die wahre naturgemäße Stellung des Weibes klar und sicher zu erkennen, darf uns nicht einmal der Umstand irre machen, daß die fach-

---

[1] Wiese, Zur Geschichte und Bildung der Frauen[2], Berlin 1873, 16. Eine gute Darlegung des Verhältnisses von Natur und Kultur, abgesehen von der falschen Beurteilung des Christentums, gibt Oda Olberg, Das Weib und der Intellektualismus, Berlin-Bern 1902, 26 f: „Der berühmte ‚Mensch im Naturzustande' hat entweder nie existiert oder nie zu existieren aufgehört."

[2] Das Weib in der Natur und Völkerkunde I[6], Leipzig 1899, 174.

männischen Vertreter der Naturwissenschaft selbst in den Ergebnissen ihrer Forschungen vielfach weit auseinandergehen. Es braucht hierbei nicht besonders betont zu werden, daß man die Wissenschaft selbst mit ihrem Streben nach der einen Wahrheit von ihren Vertretern zu unterscheiden hat, daß erfahrungsgemäß die einzelnen Forscher sogar trotz aller Wahrheitsliebe irren können, ja daß sie bewußt oder unbewußt, von Vorurteilen befangen, das Wissen zu falschen Deutungen mißbrauchen können. Das alles wird uns nicht abhalten, in unserer Frage mit der gebührenden Wertschätzung der Naturwissenschaft die gesicherten Resultate derselben gewissenhaft zu berücksichtigen.

Wichtiger aber noch ist ein Unterschied zwischen den Gegenständen der wissenschaftlichen Forschung. Zweifelsohne gibt es im Buche der Natur Geheimnisse und schwer zu deutende Hieroglyphen; oft genug auch begegnet die Forschung immer größeren Schwierigkeiten, je weiter sie voranschreitet. Zweifel, Vermutungen und Hypothesen sind auf solch dunkeln Gebieten an der Tagesordnung, und nicht selten scheint die endgültige Gewißheit in unabsehbare Ferne gerückt zu sein. Gar vieles aber hat der Schöpfer auch so deutlich ins Buch der Natur eingezeichnet, daß der bloße gesunde Verstand jedes normal entwickelten Menschen vollkommen hinreicht, es zu erkennen, und daß dagegen alle Deuteleien einer mißbrauchten Wissenschaft außer stande sind, den wahren, von allen vernünftigen Menschen anerkannten Sinn zu verwischen. Der Übereinstimmung aller Völker zu allen Zeiten kommt daher mit Recht eine ausschlaggebende Beweiskraft zu. Einzig an den gesunden Menschenverstand appelliert der Apostel Paulus, wenn er der Abgötterei des Heidentums gegenüber sagt: „Gottes unsichtbares Wesen ist von der Schöpfung der Welt an durch seine sichtbaren Geschöpfe erkennbar geworden, nämlich seine ewige göttliche Macht; infolgedessen sind diejenigen unentschuldbar, die Gott wohl erkannten (bzw. erkennen konnten), ohne ihm jedoch göttliche Ehre zu erweisen oder sich dankbar zu bezeigen. In ihren Gedanken sind sie vielmehr eitel geworden, und ihr törichtes Herz wurde verfinstert; sie behaupteten weise zu sein und wurden Toren“ (Röm 1, 20—22).

2. Die Menschennatur in ihrer Abhängigkeit von den Naturgesetzen.

Zu diesen Tatsachen, die deutlich und für jeden normal veranlagten Menschen leicht erkennbar im Buche der Natur verzeichnet sind, gehört auch ein sicherer Einblick des Menschen in seine eigene Natur. Mit Ausschluß jedes vernünftigen Zweifels kann der Mensch seine Stellung inmitten der ihn umgebenden Naturwesen und sich selbst als ein mit Vernunft und freiem Willen ausgestattetes sinnlich-geistiges Wesen erkennen. Bis zu einem gewissen Grade wird ihm auch durch die bloß natürliche Betrachtung seiner selbst der Zweck seines Daseins klar. Da ferner die Menschennatur durch Mann und Weib vertreten ist und die ganze Menschheit nur durch beide Geschlechter zusammen dargestellt wird, so müssen auch die Naturgesetze mit Sicherheit unschwer erkannt werden können, wodurch die Stellung des einen Geschlechtes zum andern geregelt ist[1].

---

[1] Bebel (Die Frau 347) hat sich nach Häckels Vorgange die Worte Ratzels zu eigen gemacht: „Der Mensch darf sich nicht länger als eine Ausnahme von den

Es sollte daher keinem vernünftigen Menschen einfallen, sich unabhängig von bestimmten Naturgesetzen zu betrachten und sich in dieser Beziehung als eine Ausnahme von allen andern sinnlich wahrnehmbaren Wesen um sich herum anzusehen. Alle Tiere nämlich, um aus der gesamten Natur in obigem Sinne die dem Menschen zunächst stehenden Wesen zu erwähnen, haben bisher ohne Ausnahme ihre naturgemäße Lebensweise herausgefunden. Weder unter den vielen einzelnen Klassen des großen Tierreiches noch zwischen den einzelnen Individuen einer einzigen Klasse hat es bisher Zweifel über die jedem zukommende Stellung gegeben. Die Sperlinge, die Proletarier unter den Vögeln, haben von jeher gewußt, wie sie neben dem königlichen Adler, falls sie irgendwo mit demselben in Berührung kommen, ihr entsprechendes Auskommen zu finden hätten. Am allerwenigsten ist bei irgend einer Tierart die gegenseitige Stellung der Männchen und Weibchen fraglich geworden. Das Menschengeschlecht allein soll seit Jahrhunderten verkannt oder überhaupt noch nie erkannt haben, welche Lebensweise und Einrichtung es zu wählen habe. Am sonderbarsten dabei ist, daß gerade bei den gebildetsten Völkern dieser Mangel am meisten sich vorfinden soll. Alle, welche dies behaupten, stehen vor einem unumgänglichen Entweder — Oder: Entweder steht der Mensch als Glied des großen Naturreiches wesentlich mit den Tieren auf einer Stufe, und dann ist es ganz unmöglich, daß er allein eine solche Ausnahme machen soll, oder der Mensch steht wesentlich über dem Tiere, und dann ist wenigstens erklärt, warum ein Teil der Menschen seine Bestimmung verkennen oder ausarten kann. Es kommt ihm nämlich im Gegensatz zum Tiere Willensfreiheit zu. In der Tat weist Bebel[1] unser Entweder ab und setzt sich mit dem Darwinisten Häckel und dessen Anhängern also auseinander: „. . . sie wenden ihre Lehren auf die Menschheit nur mechanisch an. Sie meinen, weil der Kampf ums Dasein in der Natur sich bei Tieren und Pflanzen unbewußt, d. h. ohne Kenntnis der Gesetze für Tier und Pflanze vollzieht, müsse das auch für die Menschheit gelten. Glücklicherweise aber kommt die Menschheit im Gegensatz zu den Tieren und Pflanzen zur Erkenntnis der Gesetze, die ihre Entwicklung bedingen. Sie hat also nur nötig, diese Erkenntnis auf ihre politischen, sozialen und religiösen Einrichtungen anzuwenden und diese umzuformen. Der Unterschied zwischen dem Menschen und dem Tiere ist also, daß der Mensch wohl ein denkendes Tier genannt werden mag, das Tier aber kein denkender Mensch ist. Das haben so viele Darwinianer in ihrer Gelehrsamkeit übersehen. Daher der falsche Zirkel, den sie beschreiben."

Durch dieses Bekenntnis verwickelt sich Bebel freilich in argen Widerspruch mit sich selbst, da er im Anfange seines Buches dem Menschen die Eigenschaft „eines höheren Kulturwesens" abspricht und ihm eine Entwicklung aus einem tierähnlichen Zustande andichtet. Wenn die Tiere ihrem Wesen nach bewußtlos

---

Naturgesetzen betrachten, sondern fange endlich an, das Gesetzmäßige in seinen eigenen Handlungen und Gedanken aufzusuchen und strebe, sein Leben den Naturgesetzen gemäß zu führen." Dieser Forderung stimmen auch wir vollkommen zu.

[1] Die Frau 198. Der Sperrdruck im Zitat rührt von Bebel selbst her.

und unfähig zum Denken sind, dem Menschen aber das Denken wesentlich zukommt, was jede gesunde Philosophie und Naturforschung zugeben muß, so ist eben die Brücke einer Entwicklung vom Tiere zum Menschen abgeschnitten. Wäre aber der Mensch nicht von allem Anfange an mit der Fähigkeit zu denken ausgerüstet, also dem Tiere gegenüber „kein höheres Kulturwesen" gewesen, so wäre er es bis heute noch nicht geworden.

Wie weit man es aber im Mißbrauche der Berufung auf die Natur bringen kann, hat u. a. die emanzipierte Frau v. Troll-Borostyani in ihrem Buche: „Die Gleichstellung der Geschlechter und die Reform der Jugenderziehung"[1] gezeigt. Ihr zufolge ist die glückliche Umgestaltung der Zukunft von der Erkenntnis „der Unfreiheit des menschlichen Willens" bedingt. Weil nach ihr der unfreie Mensch „weder für seinen Charakter noch für seine Taten sittlich verantwortlich sein kann", so kann er natürlich auch nicht „durch eine Handlung, die er nicht unterlassen konnte, strafwürdig werden. Dafür tritt aber das Recht des Selbstschutzes an die Stelle der Strafe, wodurch an der moralischen Ordnung der menschlichen Gesellschaft gar nichts geändert wird. . . . Denn der Umstand, daß das Schlechte schlecht sein muß und nicht gut sein kann, macht es deshalb nicht weniger schlecht und vertilgungswert, sowie wir auch schädliche Pflanzen und reißende Tiere zu vernichten berechtigt sind, wenngleich sie doch nicht dafür können, daß die Natur sie werden ließ, was sie sind" (S. 230 f). Auf Grund dieser Worte fragen wir: Wie sollen die Männer ablassen, die Frauen zu unterdrücken, und wie sollen die Frauen sich durch Emanzipation aus ihrem Stande der Unterwürfigkeit erheben, wenngleich doch die Natur die Männer bisher zwang zu herrschen und die Frauen zu dienen? Wie kann sich Frau v. Troll in sehr beachtenswerten Worten gegen die Prostitution und das Laster ereifern, wenn die Dirnen „doch nicht dafür können, daß sie die Natur werden ließ, was sie sind?" Die Antwort lautet: Die natürliche, gesunde Vernunft ließ sich auch in ihr nicht vollständig und konsequent unterdrücken.

Zu einer gewissen Entschuldigung dürfen diese Frauen freilich auf den traurigen Zustand der modernen Philosophie bzw. Psychologie hinweisen. Durch die Schuld einer bedeutenden Menge von Männern, welche diese Wissenschaft zu vertreten haben, ist jene Art von Verzweiflung an dieser Grundlage der Natur- und Weltbetrachtung herbeigeführt worden, die wir bereits von Stuart Mill kennen lernten. Um eine rein erfahrungsmäßige Psychologie zu suchen oder zu begründen, gehen diese Gelehrten, die behaupten, keinerlei Vorurteil und Voraussetzung zu haben, mit der entschiedensten Abneigung gegen alles Übersinnliche geschweige denn Übernatürliche an ihre Arbeit. Eine Auseinandersetzung mit dieser Philosophie und eine Rechtfertigung unseres Standpunktes kann hier nicht erwartet werden. Es muß genügen, auf die Werke von Willmann, Geschichte des Idealismus, Braunschweig 1897, von T. Pesch, Welt-

---

[1] Zweite Aufl., Zürich 1888. In der ersten Auflage trug das Buch den Titel: „Im freien Reich." Zu beachten ist, daß Prof. Dr Ludwig Büchner dem Buche eine „Einführung" vorausgeschickt hat, worin er an der Verfasserin rühmt, daß „sie, auf dem Boden des wissenschaftlichen Materialismus stehend, sich hoch über das gewisse Durchschnittsniveau ihres Geschlechts emporhebt".

rätsel, 2. Aufl., Freiburg 1892, insbesondere von Gutberlet, Der Kampf um die Seele, 2. Aufl., Mainz 1903, 40, und von C. Piat, La personne humaine, Paris 1897, zu verweisen.

3. Wer ist zur Erforschung der Frauennatur fähig?

Eine Schwierigkeit bleibt noch bezüglich der Person des Fragestellers an die Natur rücksichtlich der Frauen zu erledigen. Kann ein Mann sich dieser Aufgabe mit Hoffnung auf Erfolg unterziehen? Die besonnene hl. Theresia von Jesus hat einem erfahrenen Ordensmanne, der ihr ein Mädchen zur Aufnahme in ihren Orden empfohlen hatte, geschrieben[1]: „Lächeln mußte ich über Ihre Erklärung, Sie würden bei dieser Person sich schon beim ersten Anblick auskennen. Bei uns Frauen kennt man sich nicht so leicht aus. Manche Männer waren schon jahrelang Beichtväter der Frauen und haben sich nach dieser langen Zeit darüber entsetzt, daß sie sich so schlecht ausgekannt hatten. Der Grund davon ist dieser, daß diesen Beichtenden zu einem rechten Bekenntnis ihrer Fehler die Selbsterkenntnis fehlte." Mit letzterem Satze hat die große Kennerin des Frauenherzens auch die Frage beantwortet, ob die Frauen selbst über ihre Natur zu hören sind. Sie stimmt völlig dem „Ja und Nein" bei, das Möbius[2] gegeben hat[3]. Dem Ehemann spricht Möbius in seltener Übereinstimmung mit Stuart Mill[4] nur eine relative Fähigkeit über den Frauencharakter zu urteilen zu. „Nimmt man alles zusammen", schließt Möbius, „so bieten zwei Stände die günstigsten Gelegenheiten, der des Arztes[5] und der des Priesters. Der katholische Priester ist zwar von der Geschlechtsgemeinschaft ausgeschlossen, aber die Beicht gibt ihm eine solche Fülle von Aufschlüssen, daß er in gewisser Beziehung unerreichbar ist.... Der protestantische Geistliche hat bei weitem nicht die günstigen Gelegenheiten wie sein katholischer Kollege und der Arzt." Diese ungesuchte Rechtfertigung durch Möbius, dessen Worte bezüglich der Beicht selbstverständlich nicht das unter allen Umständen unverletzliche Beichtgeheimnis des katholischen Priesters betreffen, darf der Verfasser dieses Buches glücklicherweise nur in beschränktem Maße für sich beanspruchen. Wir haben es nämlich hier zunächst nicht mit der schwierigen sittlichen Selbsterkenntnis und der Durchschauung anderer zu tun, die für den Mann ähnliche Gefahren der Selbsttäuschung in sich birgt wie für das Weib, sondern vor allem mit der objektiven Erkenntnis der Naturgesetze, nach denen beide Geschlechter sich entwickeln. In dem psychologischen Teile freilich ist auch die Herzenskenntnis zu berücksichtigen.

Übrigens anerkennt auch Stuart Mill den Rückhalt, den die Frau am katholischen Priestertume gegenüber ungerechter Beurteilung hat. „Sehr oft

---

[1] Sämtliche Schriften, übers. von M. Joham, 5 Bde, Regensburg 1870, I[3] 508.

[2] Über den physiologischen Schwachsinn des Weibes[7], Halle 1905, 46.

[3] „Der größte Teil dessen", meint Stuart Mill (The Subjection of Women 38), „was Frauen über Frauen schreiben, ist bloße Schmeichelei für die Männer."

[4] Ebd. 35 f.

[5] Hierüber verbreitet sich Runge, Das Weib in seiner geschlechtlichen Eigenart[4], Berlin 1900, und Möbius a. a. O.

herrscht zwischen Eheleuten über die höchsten Punkte der Pflicht ein gewissenhafter Unterschied der Meinung. Ist nun da wirklich Gemeinschaft, wo dies in der Ehe der Fall ist? Dennoch ist dies durchaus nicht ungewöhnlich, wenn die Frau ernsten Charakter hat; sogar sehr gewöhnlich in katholischen Ländern, wo sie in ihrer Meinungsverschiedenheit vor der einzigen andern Autorität, der sich zu beugen sie gelehrt ist, von dem Priester unterstützt wird. Mit der gewöhnlichen Rücksichtslosigkeit der nicht an Widerspruch gewöhnten Macht wird der Einfluß der Priester auf die Frauen von protestantischen und liberalen Schriftstellern angegriffen, weniger weil er an sich schlecht wäre, sondern weil er mit der Autorität des Mannes rivalisiert und eine Auflehnung gegen seine Unfehlbarkeit schafft." [1]

4. Bestimmung des Fragepunktes.

Wir fußen also auf der unerschütterten und unerschütterlichen Tatsache, daß der Mensch von Natur aus wesentlich über das Tier erhaben ist. Demzufolge kann der Mensch unmöglich bis heute über die seiner Natur entsprechende Bestimmung gänzlich im unklaren geblieben sein. Während er nämlich durch seine Vernunft hoch über dem Tiere stehe, würde er durch diesen Mangel der Erkenntnis seiner naturgemäßen Lebensweise tief unter das Tier sinken. Möglich ist es, daß ein oder der andere Mensch seine Vernunft nicht oder schlecht gebraucht, daß hier und da ein Bruchteil der Menschheit sich in dieser Beziehung bis zu einem gewissen Grade geirrt hat und noch irrt. Daß aber das ganze Menschengeschlecht bis heute seine naturgemäße Lebensweise noch nicht gefunden oder die einmal gefundene gänzlich wieder verloren habe, ist eine widerspruchsvolle, dem gesunden Menschenverstande widerstrebende Behauptung. Der Blick auf die gesamte sichtbare Natur in unserer Umgebung drängt uns vielmehr die doppelte Überzeugung auf: 1. Die Menschheit im ganzen und großen konnte und mußte die ihr zukommende Lebensweise aus ihren eigenen natürlichen Anlagen von Anfang an irgendwie erkennen. 2. Der Mensch kann heute noch bei der Erforschung seiner eigentümlichen Natur sicher unterscheiden zwischen seinem wesentlichen, von Natur ihm eigenen Berufe [2] und den zufälligen, im Laufe der Zeit entstandenen Sitten und Gewohnheiten. Indem wir jetzt an diese Erforschung gehen, um die eigentümliche Stellung des Weibes zu erkennen, wird sich uns ein zweifaches Streben der Natur in der Veranlagung und Entwicklung

---

[1] Stuart Mill a. a. O. 170, deutsch 133.

[2] In der Schrift: Das Unrecht des Stärkeren in der Frauenfrage. Ein Beitrag zur Sozialpolitik und Sozialethik von Dr Machetes, Leipzig 1891, wird S. 14 „die Fabel von der natürlichen Bestimmung des Weibes" behandelt. Der Verfasser hat insofern vollkommen recht, als er die Meinung verwirft: jedes Weib sei von Natur aus bestimmt, Gattin und Mutter im rein physiologischen Sinne zu werden, und daß hierin der eigentümliche und einzige Beruf der Frau gelegen sei. Wenn er aber, um dies zu erweisen, von gar keinem eigentlichen natürlichen Berufe des Weibes im Gegensatz zu dem des Mannes wissen will, so schießt er über das Ziel und widerspricht sich auch im Laufe seiner Arbeit selbst. Vom rein natürlichen Standpunkte ganz richtig verbreitet sich dagegen hierüber Johannes Müller, Beruf und Stellung der Frau [3], München 1906, 17 f.

des Weibes offenbaren: 1. Die Natur sucht zunächst das Weib zu einer vom Manne verschiedenen Persönlichkeit mit entsprechend verschiedenem Berufe zu gestalten oder, mit andern Worten, die eine, wesentlich gleiche Menschennatur durch das Weib in einer andern Weise darzustellen als durch den Mann. 2. Bei dieser Differenzierung der Menschheit in zwei Geschlechter tritt als weiteres Ziel der Natur klar hervor, Mann und Weib füreinander zu bilden, um eine desto innigere Vereinigung beider herbeizuführen.

Die unverkennbare, in der Natur ausgesprochene Absicht des Schöpfers bezüglich des Weibes ist daher schließlich die Entwicklung zur Mütterlichkeit, welche die Frau als freie Persönlichkeit in der Verbindung mit dem Manne betätigen soll, mag nun diese Verbindung im engsten Sinne von der Ehe oder im weiteren von den natürlichen Gesellschaftskreisen verstanden werden.

In drei Abschnitten werden wir demnach 1. die natürliche Entwicklung und Ausstattung der eigentümlichen weiblichen Persönlichkeit, 2. ihre Verbindung mit dem Manne in der Ehe und in den daraus abgeleiteten natürlichen Gesellschaftskreisen, 3. die Folgerungen hieraus für eine naturgemäße Mädchenerziehung zu betrachten haben.

B. Antwort der Natur.

Erster Abschnitt.

Die gesonderte Erscheinungsweise der einen Menschennatur in der männlichen und weiblichen Persönlichkeit.

Die menschliche Natur tritt uns in Wirklichkeit nur in der Gestalt von männlichen oder weiblichen Personen entgegen. Es gibt daher eine gemeinsame Bezeichnung für Mann und Weib, das Wort „Mensch“ [1]. Demgemäß ist in beiden die Menschennatur vollwertig vertreten. Notwendig müssen wir aber zunächst angeben, was die Ausdrücke „Menschennatur“ und „menschliche Person“ bezeichnen, ehe wir untersuchen können, wie und worin sich die weibliche Persönlichkeit von der männlichen unterscheidet.

Auf die Frage: Was ist der Mensch oder worin besteht die Natur des Menschen, lautet die gewöhnliche Antwort: Der Mensch ist ein aus Leib und Seele zusammengesetztes geistig-leibliches Wesen, das sich kraft seiner Ausstattung mit Vernunft und freiem Willen zur Selbstbestimmung entwickeln kann und soll. Wie sich der Leib aller gesunden Menschen in bestimmter Weise nach gleichen physiologischen Gesetzen entwickelt, so denkt und handelt auch jeder normale Mensch gleichmäßig nach bestimmten Regeln, die in seinem eigenen Wesen oder in seiner Natur gelegen sind. Diese Gemeinsamkeit ist eine Folge der einen Menschennatur. Jeder Mensch besitzt aber diese Natur von Geburt aus als seine eigene und erkennt sie, zum Vernunftgebrauch und Selbstbewußtsein gelangt, auch derart als seine eigentümliche, daß er sich

[1] Clem. Alex., Paedag. 1, 4.

mit der Selbstbezeichnung „Ich" von jedem andern Menschen unterscheidet und sich für sein Tun und Lassen für verantwortlich ansieht. Als solcher individueller Träger seiner vernünftigen Menschennatur heißt jeder Mensch Person, und dieser Name kommt ihm von Anfang seines Daseins an zu, noch ehe das Selbstbewußtsein in ihm erwacht ist und bevor er die in ihm gelegenen eigentümlichen Anlagen zu einer sog. sittlichen Persönlichkeit entwickelt hat. In diesem Für-sich-sein des Menschen als Vernunftwesen beruht seine eigentliche Menschenwürde[1]. Hiernach muß jedem Weibe ebenso wie jedem Manne derselbe an die Persönlichkeit geknüpfte Wert zukommen, denn, wie schon die allgemein gebräuchlichen Worte Weibsperson und Mannsperson ausdrücken, stellt eben jedes Weib wie jeder Mann eine menschliche Person vor. Somit werden alle Rechte, die der Mensch als geistig-leibliches Wesen von Geburt aus besitzt und die von seiner Person unzertrennlich sind, grundsätzlich von dem Weibe ebenso wie von dem Manne in Anspruch genommen.

Jedem Menschen sind aber auch auf Grund seiner vernünftigen Individualität oder Persönlichkeit von Natur aus bestimmte Neigungen eigen, aus denen er seinen eigentümlichen, seinen Anlagen entsprechenden Lebensberuf einem Gesetz gleich erkennen kann. Eine genügende Freiheit in der Wahl eines Standes und zur Entwicklung eines bestimmten Lebensberufes gehört infolgedessen mit zu den angeborenen persönlichen Rechten jedes Menschen. Da es sich nun um die Erkenntnis der weiblichen Persönlichkeit und des Frauenberufes handelt, so lautet die Frage: „Entwickeln sich bestimmte Anlagen, Fähigkeiten und Neigungen der Menschennatur bei allen Frauen mehr oder minder von Natur aus derart eigentümlich, daß sie sich dadurch von den Männern überhaupt unterscheiden?" Indem wir diese Frage bejahen, behaupten wir zugleich, daß die allgemeine menschliche Natur von dem Manne in anderer Weise in Besitz genommen werde oder dem Manne eine andere Seinsweise zukommt wie dem Weibe, daß die Anlagen der menschlichen Natur vom Weibe anders entwickelt und ausgeübt werden als vom Manne, kurz daß es keine neutrale menschliche Persönlichkeit, sondern nur männliche und weibliche Personen gibt. Der letztere Satz ist nicht sowohl eine Behauptung als vielmehr eine handgreifliche Tatsache, die gleichwohl in ihrer Bedeutung selten genügend erkannt wird. Aber gerade hierin ist die Lösung der Frauenfrage gelegen, denn der verschieden angelegten Persönlichkeit entspricht auch ein verschiedener Berufskreis.

Um von Anfang an Einsprüchen und Mißdeutungen vorzubeugen, sei eine Bemerkung vorausgeschickt, die später auszuführen sein wird. Mit der Behauptung von einer verschiedenen männlichen und weiblichen Persönlichkeit wird keineswegs geleugnet, daß auf Grund der gemeinschaftlichen Menschennatur die Anlagen einer Frau durch Ausbildung und Gewöhnung zu den Leistungen eines Mannes ausgebildet werden können. Da beide Geschlechter im Besitze der vollen und ganzen Menschennatur sind, kann schließlich das Mädchen irgendwie durch Erziehung zu jeder Berufsart befähigt werden, wozu gewöhnlich

---

[1] Nach der Lehre des hl. Thomas bedeutet die Persönlichkeit diejenige Würde eines Vernunftwesens, welche auf seiner Seinsweise beruht, auf seinem Für-sich-sein (S. th. 3, q. 2, a. 2 ad 2).

nur der Knabe herangebildet wird. Die Frage ist jedoch, ob die Mädchen zu allen diesen Tätigkeitsgebieten unbeschadet ihrer Persönlichkeit erzogen werden sollen und dürfen. Deuten die auf eine eigentümliche weibliche Persönlichkeit berechneten Anlagen der Frau einen Beruf an, der von dem des Mannes unterschieden ist, so wäre eine Erziehung des Weibes zu völliger sozialer Gleichstellung des Weibes mit dem Manne nicht naturgemäß, sondern naturwidrig. Alles, was daher über die Möglichkeit der Ausbildung der Frau zu männlichen Berufsarten gesagt worden ist, beweist gar nichts für ihre vollkommen soziale Gleichstellung mit dem Manne[1], sobald die Naturanlagen der Frau einen besondern Beruf zuweisen, der mit dieser Gleichstellung unverträglich ist.

Criscuolo[2] hat diesem Gedanken einen bestimmten Ausdruck in folgender Weise gegeben: „Nach meinem Dafürhalten schließen die Geschlechtsunterschiede die Möglichkeit nicht aus, daß Frauen zur Leitung der Staatsangelegenheiten ebenso geeignet sind wie die Männer. Die Geschichte liefert den Beweis dafür. Allein für mich besteht gar keine Frage nach der natürlichen Fähigkeit, nach physiologischer oder psychologischer Möglichkeit hierzu. Ich glaube, daß die Frau absolut gesprochen jene geistige Kraft besitzt, die zur Verwaltung öffentlicher Ämter nötig ist. Zugleich aber habe ich die feste Überzeugung, daß die Frau berufen ist, ihre geistige und sittliche Tätigkeit in der Familie zu entfalten, wo sie naturgemäß die Herrin genannt wird."

Inwieweit diese Worte richtig sind, haben wir nun durch die eingehende Untersuchung der natürlichen leiblichen und geistigen Anlagen des Weibes im Vergleich zu denen des Mannes zu erforschen. In geordneter Folge werden wir diese Unterschiede zuerst A. auf dem leiblichen Gebiete in anatomischer und physiologischer Beziehung, sodann B. auf dem seelischen Gebiete in intellektueller, moralischer und ästhetischer Beziehung zu betrachten haben.

A. Die Unterschiede zwischen Mann und Weib in leiblicher Beziehung[3].

Auch die oberflächlichste Betrachtung zeigt überall eine deutlich ausgeprägte Verschiedenheit des Weibes vom Manne in der äußeren sinnfälligen Erscheinung. Nicht einmal durch Verkleidung gelingt es, ein unerfahrenes Auge zu täuschen. Die wissenschaftliche Erforschung weist indes nach, daß dieser Unterschied nicht bloß die eigentlichen Geschlechtsorgane betrifft, sondern daß der sog. sekundäre Geschlechtscharakter sich fast auf jedes einzelne Glied und jede Erscheinung des Leibeslebens erstreckt. Für unsern Zweck genügt es, hier einen Überblick über die gesicherten Resultate der Forschung zu geben, die sich in einer Menge von fachmännischen Einzelschriften entwickelt finden[4].

---

[1] Das ganze Buch Stuart Mills (The Subjection of Women) fußt auf der Verkennung dieser Unterscheidung.

[2] La donna nella storia del diritto Italiano[3], Napoli 1890, 238. Vgl. L. v. Stein, Die Frau auf dem Gebiete der Nationalökonomie[6], Stuttgart 1886, 24.

[3] Besondere Beachtung verdient die Arbeit des russischen Arztes A. v. Schkljarewsky, Die Unterscheidungsmerkmale der männlichen und weiblichen Typen mit Bezug auf die Frage der höheren Frauenbildung, deutsch Würzburg 1898.

[4] Vgl. Ploß-Bartels, Das Weib ꝛc. I[6] 7—34. Havelock Ellis (Man and Woman. A Study of Human Secundary Sexual Characters, London 1894. Deutsch:

1. Anatomische Unterschiede. Bei allen Völkern der Welt, bei den ungebildetsten ebenso wie bei den höchst zivilisierten, weist der Körper des Weibes angeborene durchgreifende Unterschiede im Vergleich mit dem männlichen Körper auf, und zwar fortschreitend schon von den ersten Stadien im Mutterleibe durch alle Lebensalter hindurch. An dem ausgebildeten Knochengerüst des Skelettes im ganzen ist auf der Stelle das Geschlecht erkennbar. Die genauere Untersuchung ergibt aber auch an den einzelnen Teilen durchschnittlich charakteristische Unterschiede. Die große Mannigfaltigkeit der Schädelbildung schließt es allerdings aus, daß irgend ein Menschenschädel sofort mit Sicherheit in Bezug auf sein Geschlecht erkannt werden kann. Immerhin sind die Unterschiede in Bezug auf Bau und Gewicht derart feststehend, daß einer der vorsichtigsten Forscher erklärt: In der Mehrzahl der Fälle werde der erfahrene Untersucher höchst wahrscheinlich richtig bestimmen, ob ihm ein männlicher oder weiblicher Schädel vorgelegt sei[1]. Bei gleicher Statur haben die Frauen stets einen kleineren Kopfumfang als die Männer. Auf Grund von Messungen bei 45000 Schulkindern hat der Leiter der Dresdner Zentralstelle für Zahnhygiene Dr Röse festgestellt, daß die Köpfe und Gesichter der Knaben in allen Lebensjahren größer sind als bei den Mädchen, obwohl letztere durchschnittlich vom neunten Lebensjahre an die Knaben an Körpergröße und Gewicht übertreffen. Überhaupt zeigt Gesicht und Kopf der Frau in Bezug auf Entwicklung eine Mittelstufe zwischen Kind und Mann. Zweifellos verraten die Rumpfverhältnisse am Brustkasten und am Becken sofort das Geschlecht. An dem letzteren hat Waldeyer nicht weniger als 19 Unterschiede nachgewiesen. An den Extremitäten, insbesondere an den Händen und Füßen, macht sich das Geschlecht gleichfalls auffallend bemerkbar. Daß diese Verschiedenheit der Knochenbildung nach dem Geschlechte, welcher das Weib im allgemeinen eine kleinere Gestalt verdankt, auf einen verschiedenen Körpergebrauch hinweist, ist eine unabweisbare Folgerung.

2. Physiologische Unterschiede. Gehen wir zu den inneren Organen und ihren Funktionen, so wird die verschiedene Anlage und Zweckbeziehung in noch helleres Licht gesetzt. Die Muskelfaser des Mannes ist straffer als die des Weibes; die Gesamtmuskulatur des normal entwickelten Weibes erreicht nicht ein Drittel des ganzen Körpergewichtes, während sie bei dem erwachsenen Manne durchschnittlich über ein Drittel hinausgeht. Beim Manne überwiegt prozentisch die Muskulatur der Arme, beim Weibe die der Zunge. Eine Folge der letzt erwähnten Eigentümlichkeit ist, daß das Stottern und Stammeln beim weiblichen Geschlechte seltener vorkommt als bei Männern. Statistisch stehen einer stotternden Frau acht Stotterer gegenüber. Neuestens wird behauptet, daß die Grundursache des Stotterns in abnormen Seelenzuständen, nicht aber in Fehlern der Sprachwerkzeuge zu suchen sei. Die von Direktor Denhardt in Dresden, Burgsteinfurt und Stuttgart errichteten Sprachheilanstalten streben

---

Mann und Weib von Kurella, Leipzig 1894) hat diese Unterschiede in Stuart Mills Tendenz wegzudeuten gesucht.

[1] Weißbach, Der deutsche Weiberschädel, im Archiv für Anthropologie III, Braunschweig 1868, bei Ploß-Bartels a. a. O. 11 f.

nach diesem Prinzip die Heilung an. Die sexuelle Verschiedenheit bleibt auch so bestehen; nur haben wir den Grund der Verschiedenheit auf einem andern Gebiete zu suchen. Die durchschnittlich größere Zungenfertigkeit des Weibes offenbart sich auch darin, daß Mädchen beim Lernen fremder Sprachen die Schwierigkeiten der Aussprache leichter überwinden.

Als Resultat dieser Verschiedenheit in der Muskulatur ergibt sich die geringere körperliche Kraft des Weibes. „Die mechanische Einrichtung des männlichen Körpers ist, was Kraftentwicklung und Energie der Bewegung betrifft, dem weiblichen im Durchschnitt überlegen. Die Bewegungen des Weibes erscheinen infolgedessen zierlicher und feiner, sind aber weniger kräftig als die des Mannes“ (Waldeyer).

Weniger deutlich ausgeprägt ist der Unterschied im Blute. Ob irgendwelches Menschenblut von einem Manne oder einem Weibe herrühre, wird die chemische Analyse mit Sicherheit kaum nachweisen können. Gleichwohl behaupten die Physiologen, daß das weibliche Blut ein geringeres spezifisches Gewicht habe, und daß das Blut des Mannes mehr rote Blutkörperchen enthalte als das des Weibes. Aus der Erfahrungstatsache, daß Frauen große Blutverluste leichter ertragen als Männer und dieselben auch leichter ersetzen, schließt man ferner auf eine raschere Blutbildung beim Weibe. Herz und Blutgefäße sind demgemäß im männlichen Körper größer und dickwandiger als im weiblichen. Daß der Frau die Tränen leichter und reichlicher zu Gebote stehen, ist allbekannt. Die Fettbildung ist erwiesenermaßen nach dem Geschlechte verschieden. Bezüglich der Ernährung hat die Frau weniger Neigung zur Nahrungsaufnahme und kann durchschnittlich Hunger und Durst leichter ertragen. Ähnlich soll bei gleicher Körpergröße für die Lungen des Weibes eine geringere Fassungskraft nachgewiesen sein, woraus sich das kräftigere Atmen des Mannes erklärt[1]. Der Puls des Weibes ist durchweg schneller als der des Mannes.

Dem ganzen Nervensystem des Weibes ist ferner eine größere Reizbarkeit als dem des Mannes eigen. So viel Fleiß und Scharfsinn übrigens auf die nervenphysiologischen Forschungen in den letzten Jahren mit Erfolg verwandt worden ist, so sind doch die Geschlechtsunterschiede diesbezüglich noch mannigfach in Dunkel gehüllt. Als zweifellose Tatsache ist festgestellt, daß das weibliche Nervensystem im gesunden wie im kranken Zustande eigentümlich funktioniert. Als das nervöse Geschlecht darf aber das weibliche nicht einfach bezeichnet werden, da die Zustände der Nervenschwäche häufiger bei Männern als bei Frauen beobachtet werden. Dagegen ist das Weib mehr der Hyperästhesie und den damit verbundenen Krankheitsformen unterworfen[2].

Eine besondere Aufmerksamkeit ist der Erforschung des Gehirns, des Zentralorgans des Sinneslebens, zugewandt worden. Trotz der vielen Untersuchungen und Kontroversen der Fachgelehrten ist ähnlich wie bezüglich des Schädels heute

---

[1] Den Unterschied zwischen männlichem Bauchatmen und weiblichem Brustatmen hat Havelock Ellis (Man and Woman 212 f) auf das Tragen des Korsettes zurückzuführen gesucht.

[2] Vgl. Möbius, Die Nervosität, Leipzig 1882. Chr. Ufer, Nervosität und Mädchenerziehung, Wiesbaden 1890.

noch kein Anatom im stande, mit Sicherheit zu bestimmen, ob ein ihm vorgelegtes Menschengehirn von einem Manne oder einem Weibe herrühre. Allein diese mit der individuellen Entwicklung vielfach zusammenhängende Tatsache schließt sicher gestellte und handgreifliche Unterschiede zwischen den Geschlechtern bezüglich dieses Organes nicht aus. Es wird allgemein zugestanden, daß die Frauen durchschnittlich ein absolut kleineres und leichteres Gehirn haben. Hierneben scheinen die Anatomen ebenso einig zu sein in der Behauptung, daß das Gehirn des Weibes im Verhältnis zum ganzen Körpergewicht relativ schwerer ist als das des Mannes. Wichtiger ist der Unterschied im Bau des Gehirns; die Widersprüche gegen eine ursprüngliche Ungleichheit sind mit den fortgesetzten Untersuchungen immer seltener geworden, und heute erfreut sich folgende Behauptung ziemlich allgemeiner Anerkennung: „Trotz vieler individueller Ausnahmen kann man die Tatsache, daß ganz verschiedene typische Bildungsgesetze für die Großhirnwindungen der beiden Geschlechter bestehen und schon im fötalen Leben sich geltend machen, nicht bestreiten.“ [1] Die wichtige Tatsache, daß diese Unterschiede angeborene und nicht später erworbene sind, glaubt Professor Waldeyer durch die Untersuchung von Zwillingspaaren verschiedenen Geschlechtes in auffallender Weise bestätigt gefunden zu haben.

Im Zusammenhange hiermit steht der am meisten beachtenswerte und zweifellose Unterschied in der Entwicklung des Gehirns. Von Anfang an und insbesondere mit dem Eintritt der Geschlechtsreife entwickelt sich das weibliche Gehirn schneller als das männliche, so daß das Maximalgewicht desselben bei Frauen bereits zwischen 20 und 30, bei Männern aber erst zwischen 30 und 40 Jahren erreicht wird. Mit der allgemeinen körperlichen Entwicklung steht diese Tatsache in innigem Zusammenhange. Welche Folgerung für die Erziehung des Weibes und seine soziale Aufgabe sich ergibt, ist später zu erörtern. Dagegen dürfte es hier schon am Platze sein, falsche Folgerungen aus diesen Differenzen abzuweisen.

Zunächst läßt sich aus der absolut oder relativ größeren Schwere des Gehirns für kein Geschlecht eine bestimmte geistige Überlegenheit herleiten. Nur der krasse Materialist, welcher Gehirn und Menschengeist identifiziert und den Gedanken als chemisches Produkt des Gehirns betrachtet, kann dies der Erfahrung zum Trotze versuchen. Die Unterschiede des Gehirngewichtes sind nämlich unter den Männern selbst individuell sehr groß und trotzdem der geistigen Begabung so wenig proportioniert, daß das Gehirn einzelner hervorragender Gelehrten nur das Durchschnittsgewicht des Frauengehirns aufwies. „Jeder von uns“, sagte der berühmte Anatom Joseph Hyrtl († 1894) in seiner Inaugurationsrede [2] als Rektor der Wiener Universität am 1. Oktober 1864, „wird in dem Kreise seiner eigenen Bekanntschaft Beispiele finden, daß eminente Geistesfähigkeiten nicht ausschließlich in großen Köpfen thronen, und daß letztere

---

[1] Rüdinger bei Ploß-Bartels, Das Weib ꝛc. I 29. Vgl. Möbius über Bischoffs und Rüdingers Forschungen (a. a. O. 49—52). Oda Olberg (Das Weib ꝛc. 69 f) führt gegen Möbius beachtenswerte Gründe vor; bei ihrer Weltanschauung läßt sie freilich den schwerwiegendsten beiseite.

[2] Neu herausgegeben von H. Lammasch in Allgemeine Bücherei der österreichischen Leo-Gesellschaft Nr 4, Wien u. Leipzig o. J., 16.

gewöhnlich kurzen und gedrungenen Staturen, kleine Köpfe hingegen hohen und langen Hälsen schlanker Gestalten eigen sind. Wenn aber Gall sich auf das Zeugnis der Pariser Hutmacher beruft, daß Menschen aus den gebildeten Ständen der Gesellschaft ein weiteres Maß ihrer Kopfbedeckung erfordern als Leute aus dem Volke, so mögen es die wilden Suli und die Makaka-Neger mit ihren größten Köpfen bestätigen, wie mißlich es ist, den hohen Geist des Denkers mit dem Umfang seiner erdigen Schale in ein bedingendes Verhältnis bringen zu wollen." Das kleinere Frauengehirn hinderte eine Cäcilia Gonzaga nicht, mit zehn Jahren die beste Schülerin des größten und edelsten italienischen Pädagogen im 15. Jahrhundert, des Viktorin von Feltre, zu sein, in dessen Schule sie durch ihre Fertigkeit in den klassischen Sprachen ihre männlichen Mitschüler übertraf. Die berühmte Philosophin Lucrezia Corner lernt mit sieben Jahren Latein, eignet sich in der Folge Griechisch und Hebräisch an und verteidigt am 25. Mai 1678 in der Kathedrale von Padua ihre Thesen aus der Philosophie mit solcher Eleganz der Sprache, daß die aufgestellten Schiedsrichter ihr einstimmig den Doktorgrad zuerkannten, Papst und Kaiser aber ihr Glückwunschschreiben sandten. Die Geschichte berichtet wohl von der großen jungfräulichen Bescheidenheit dieser seltenen Frau, aber nichts von ihrem auffallend großen Kopfe mit entsprechendem Gehirn.

Ebensowenig steht eine bestimmte Organisation des Gehirns regelmäßig in Verbindung mit höherer oder niederer geistiger Begabung. Wenn auch Blödsinnige und Geisteskranke in der Regel ein unvollkommen ausgebildetes oder verkümmertes Gehirn haben, so berichtet doch der erwähnte Anatom Hyrtl aus eigener und fremder Erfahrung, daß sich bei der Leichensektion höchst blödsinniger Menschen ein gerade so konstruiertes Gehirn vorfand, wie man es gewöhnlich nur bei geistvollen Personen anzutreffen gewohnt ist.

Trotzdem nun auch die fanatischen Verteidiger absoluter Gleichberechtigung der Frauen die genannten Tatsachen kennen und die Unzulänglichkeit naturwissenschaftlicher Forschungen über diesen Punkt zugeben, treibt sie eben ihr Fanatismus zu naturwidrigen Behauptungen und Forderungen. Dem Mangel an Übung und Anwendung der Gehirnkräfte sowie einer Ausbildung nach falscher Richtung hin soll es nach Bebel[1] zuzuschreiben sein, daß „statt der Gehirnpartien, die den Verstand vorzugsweise repräsentieren (!), bei den Frauen jene Partien mehr entwickelt sind, in welchen mehr die Phantasie ihren Sitz hat". Wer aber trägt die Schuld, daß die Entwicklung des Frauengehirns eben diese falsche Bahn eingeschlagen hat? „Die in dieser (Bebels) Schrift gegebene historische Darstellung von der Stellung der Frau", schreibt Bebel weiter, „im Laufe unserer Kulturentwicklung läßt es vollkommen begreiflich und erklärlich erscheinen, daß die Jahrtausende währende Herrschaftsstellung des Mannes über die Frau die Unterschiede in der geistigen und physischen Entwicklung hervorrief." Auf die sog. „historische Darstellung" Bebels, die „eine Kette der wunderlichsten und ergötzlichsten Irrfahrten auf dem Gebiete der Geschichte"[2] ist, werden wir im folgenden Abschnitt noch zurück-

---

[1] Die Frau 189.
[2] Vgl. „Der Historiker August Bebel", in Histor.-polit. Blätter VC 683 f.

kommen. Hier interessiert uns nur der Beweis für seine Behauptung, welcher im Hinweis auf die Wilden besteht: „Wodurch läßt sich denn", fragt er, „die auffallende Tatsache erklären, daß bei Völkern von niedriger Kulturstufe, wie z. B. bei den Negern und bei fast allen wilden Völkerstämmen, Hirnmasse und Hirngewicht von Frauen und Männern sich viel gleichmäßiger stellen als bei kultivierten Völkern? Doch nur dadurch, daß die Männer jener zivilisierten Völker in höherem Grade ihre Gehirnfunktionen ausbildeten und die der Frau zurückgehalten wurden." Was zunächst die von Bebel „angeführte auffallende Tatsache" selbst betrifft, so versichert der ethnographische Forscher Paul Bartels, er habe die mehrfach aufgestellte Behauptung nicht bestätigt gefunden, daß bei den sog. „wilden Völkern" die Differenzen zwischen den Geschlechtern weniger ausgeprägt seien als bei den Kulturvölkern. Bebel aber hat sich zudem mit diesem Beweise in einen argen Widerspruch verwickelt. Auf der vorhergehenden Seite betont er nämlich, „daß es voreilig ist, das Maß geistiger Fähigkeiten ausschließlich von dem Gehirngewicht abhängig zu machen" — und jetzt bringt er einen Beweis, der diese „Voreiligkeit" zur notwendigen Voraussetzung hat. In Wahrheit beweisen die Neger in dieser Beziehung nur die Tatsache, daß bei zunehmender Bildung die geschlechtlichen Unterschiede ebenso wie die sozialen schärfer hervortreten. Der zunehmende Unterschied in der Körpergröße zwischen Mann und Weib muß natürlich auch im Gehirn bemerkbar werden. Im übrigen finden die Missionäre bei den Negerfrauen dieselben angeborenen Eigentümlichkeiten, welche bei den Frauen gebildeter Völker beobachtet werden. Bei letzteren aber ist das Quantum der Gehirnmasse keineswegs regelmäßig Zeichen und Folge geistiger Beanlagung und Tätigkeit.

Welche Verschiedenheit hinsichtlich der Größe des Gehirns müßte nach Bebels Ansicht stattfinden zwischen den Bewohnern mancher Städte, wo große geistige Regsamkeit herrscht, und den Bewohnern entlegener Täler, wo weder Schulbesuch noch Kommunikation noch die Art der Beschäftigung zur Übung einer das Gehirn sehr in Anspruch nehmenden Tätigkeit Anlaß geben?[1] Um zu beweisen, daß die gegenwärtig vorhandene Kulturentwicklung mit einer gewissen Unterordnung der Frau verfehlt ist, behauptet Bebel, daß *jeder* Gesellschaftszustand naturwidrig sei, in dem die Frau nicht als absolut gleich neben dem Manne steht. Den Beweis für letztere Behauptung bleibt er schuldig. Die Logik nennt solche Beweise „erschlichen". Die Negerweiber haben doch ihre angeblich große Gehirnmasse nicht durch besondere Geistesübungen erworben, noch verdanken sie dieselbe einer vollkommenen Gleichstellung mit ihren Männern. Tatsache ist dagegen, daß die Weiber der „wilden" Völker an Roheit wie an angeblicher Schädelgröße ihren Männern nahekommen, während bei den gebildeten Völkern die Frau mit durchschnittlich kleinerem Gehirngewicht an der Bildung des Mannes teilnimmt. Sicher kann man nach Bebels Wunsche „wie bei der Pflanzen- und Tierwelt auch auf die physische und geistige Entwicklung der Menschen zweck- und zielbewußt und selbsttätig eingreifen". Die Frage ist eben nur, welches Ziel die Naturgesetze dem Menschen und insbesondere der Frau vorzeichnen, und welche entsprechenden „Eingriffe" man sich erlauben darf, ohne

[1] Vgl. *Wieser*, Mensch und Tier, Freiburg 1875, 153.

der Natur Gewalt anzutun. Der Hinweis auf die „Zirkusdamen und Akrobatinnen, die an Mut, Waghalsigkeit, Gewandtheit und Körperkraft es mit jedem Manne aufnehmen und oft Erstaunliches leisten", ist schwerlich geeignet, dem Bebelschen Eingreifen in die Entwicklung der Frau Anhänger zu erwerben. Nach dieser Theorie könnte der Uniformität zuliebe auch der Versuch gemächt werden, durch „Züchtung", wie Bebel sagt, den Männern lange Frauenhaare und den Frauen Baßstimmen zu verschaffen.

3. Unterschiede in der Gesamterscheinung. Die äußere Erscheinung des Weibes wird endlich für Gesicht und Gehör aufs deutlichste wahrnehmbar von der männlichen Gestalt unterschieden durch die Haut, den Haarwuchs und die Stimme. Dies steht durchgehend gültig für alle bisher bekannt gewordenen Volksstämme des gesamten Erdkreises fest. Mag die Hautfarbe noch so intensiv und dunkel pigmentiert sein, so ist sie beim Weibe doch immer heller als die Haut der Männer des gleichen Stammes, wenn auch der Unterschied nicht immer so groß ist wie z. B. bei den Japanern. In erhöhtem Maße gilt dies von dem Unterschied in der Behaarung und der Stimme. Man kann diese Differenz nicht deshalb als unwichtig abweisen, weil sie, obwohl im ganzen Organismus begründet, doch etwas Äußerliches ist. Allein gerade in diesen Äußerlichkeiten ist es dem Menschen am wenigsten möglich, gewaltsam und künstlich eine Änderung herbeizuführen. Hierin zeigt sich daher am unwidersprechlichsten die Absicht des Schöpfers, das Weib dem Manne verschieden gestaltet gegenüberzustellen; die Verwischung des geschlechtlichen Unterschiedes dagegen erweist sich dadurch als naturwidrig.

4. Die Beharrlichkeit der geschlechtlichen Differenzen. Tatsächlich protestiert die Natur selbst, die dem Menschen Bildungsfähigkeit und Kulturentwicklung zur Aufgabe gemacht hat, gegen eine solche Herabminderung der geschlechtlichen Differenzen unter ein bestimmtes Maß. Je mehr nämlich ein Volk die Bildungsaufgabe vernachlässigt und in Roheit versinkt, desto mehr verwischen sich die sekundären leiblichen Geschlechtsunterschiede, ohne freilich ganz aufzuhören. Die Natur selbst gibt hiermit den Fingerzeig, daß eine Entwicklung der Differenzen zwischen Mann und Weib auch in somatischer Beziehung bis zu gewissen Grenzen zur Bildungsaufgabe des Menschengeschlechtes gehört.

Bleibt dieser Ruf der Vernunft ungehört, so tritt die unvernünftige Tierwelt, welcher sich der Mensch in leiblicher Beziehung allzu deutlich verwandt sieht, für das Naturgesetz der notwendigen geschlechtlichen Ungleichheit und der daraus sich ergebenden Arbeitsteilung zwischen beiden Geschlechtern ein. Je höher eine Tierart von Natur aus gestellt ist und je näher sie dem Menschen in leiblicher Beziehung kommt, desto mehr ist der Geschlechtsunterschied in der äußeren Gestalt wie auch an Körperkraft bemerkbar. Wenn behauptet wird, dieser Unterschied zwischen Mann und Weib sei durch naturwidrige Gewohnheiten herbeigeführt, so darf man fragen, wie es kommt, daß sogar bei den wilden Tieren die Natur unübersteigbare Grenzen zwischen den Geschlechtern gezogen hat? Die Löwin wird dem Löwen nie gleich werden. Schon bei den Tieren gibt es demgemäß eine gewisse Arbeitsteilung, nämlich in der Fortpflanzung und Ernährung der Jungen. Um wieviel weniger erlaubt es

die Natur, die Arbeitsteilung im Menschengeschlechte zwischen Mann und Weib aufzuheben und eine soziale Gleichstellung der Frau mit dem Manne zu fordern; man müßte denn geradezu die Arbeit des Menschen mit der Befriedigung des tierischen Nahrungstriebes auf eine Stufe stellen. Wo immer wir jedoch das Weib wirklich mit dem Manne dieselbe Arbeit verrichten sehen, finden wir eine niedrige Stufe der Bildung. Nur in den niedrigen Berufsbeschäftigungen vereinigen sich beide Geschlechter zu vereinter Tätigkeit, obschon auch hier das Weib in anderer Weise Hand ans Werk legt. „Je höher der Berufskreis, um so gesonderter ist die Tätigkeit von Mann und Frau." Aus dieser Tatsache, die durch das Zeugnis der Geschichte genauer darzulegen bleibt, folgt aufs neue, daß man auf den Bildungsfortschritt der Menschheit verzichten muß, will man der Frau dieselbe soziale Stellung anweisen wie dem Manne. Nicht einmal diejenigen, welche gegen die Stimme der Vernunft im Menschen nur ein vervollkommnetes Tier sehen wollen, dürfen dies fordern, falls sie nicht dem Menschen diese Vervollkommnung wieder nehmen wollen. Als unverdächtiger wissenschaftlicher Zeuge mag hierüber schließlich der Darwinianer Professor der Zoologie H. E. Ziegler das Wort haben[1]: „Bei den meisten höheren Tieren, insbesondere bei den Säugetieren, sind die Männchen in Bezug auf die Körpergröße und Körperkraft wie auch in Bezug auf den Charakter von den Weibchen mehr oder weniger verschieden. Es ist also durchaus unwahrscheinlich, daß — wie die Sozialdemokratie behauptet — in den Urzeiten des Menschengeschlechtes die Frau dem Manne hinsichtlich dieser Eigenschaften gleich war. . . . Die beim Menschen zwischen Mann und Frau bestehenden Unterschiede des Körpers und des Charakters stehen im Zusammenhang mit der Tatsache, daß die beiden Geschlechter von Natur verschiedene physiologische und soziale Aufgaben haben und insbesondere der Frau in erster Linie die Fürsorge für die Kinder zufällt. Die Aufhebung der physischen Unterschiede ist in absehbarer Zeit nicht möglich, und wenn sie möglich wäre, so würde sie einen Rückschritt, nicht einen Fortschritt darstellen. Die Forderung, daß die Frau dem Manne politisch und sozial gleichgestellt sei, ist nicht naturgemäß."

5. Gesamtergebnis der körperlichen Unterschiede. Überblicken wir zusammenfassend die angeführten somatischen Unterschiede, so steht die Frau an Größe des Körperbaues und an Muskelkraft durchschnittlich hinter dem Manne zurück. Infolge dieser Eigentümlichkeit ist das weibliche Geschlecht als das schwache bezeichnet worden; die eigenartige äußere Erscheinung dagegen hat den Frauen den Namen des schönen Geschlechtes eingetragen. Das Einseitige beider Benennungen hat Lorenz Kellner richtig also angegeben: „Ich nenne das weibliche Geschlecht weder das schöne noch das schwache. Die eine Bezeichnung haben Sinnlichkeit und Schmeichelei zu gleichen Teilen erfunden, die andere verdankt ihre Geltung dem männlichen Übermute. Das weibliche Geschlecht ist in seiner Art ebenso stark als das männliche, nämlich im Ertragen und Dulden, in der stillen Ausdauer, kurz in all dem, was seine eigentliche

---

[1] Die Naturwissenschaft und die sozialdemokratische Theorie, Stuttgart 1894, 26. Den darwinistischen Standpunkt Prof. Zieglers mit seinen Inkonsequenzen hat P. Wasmann S. J. dargelegt in Natur und Offenbarung XLI 97.

Sphäre, nämlich das innere Leben, angeht. Ein Weib kann während der Geburtsschmerzen den Mut eines Kriegers in der Schlacht beweisen, und welcher Mann wollte nicht gern den ersten christlichen Jungfrauen und Bekennerinnen die Palme der größten Standhaftigkeit weihen?“ [1] — Mit letzteren Worten sind wir auf das übersinnliche und geistige Gebiet gewiesen, das wir jetzt zu durchwandern haben; Kellners Worte werden dabei ihre Erklärung finden.

B. Die seelischen Unterschiede der Geschlechter.

I. Die Existenz des Unterschiedes überhaupt.

Gibt es auch Geschlechtsunterschiede an der Seele? Diese Frage existiert für jene Philosophen nicht, welche die vom Leibe wesentlich verschiedene Seelensubstanz leugnen und unter Seele nur den allgemeinen Ausdruck für alle Erscheinungen und Tätigkeiten des Nervensystems und des Gehirns verstehen. Das Leugnen von Tatsachen beseitigt jedoch dieselben nicht. Wir gehen von der beweisbaren Überzeugung aller Völker aus, daß der Mensch aus Leib und Seele besteht, und daß die Menschenseele ein einfaches, geistiges Wesen ist, das auch getrennt vom Leibe unsterblich fortbestehen kann und fortbestehen wird. Diese Seele ist jedoch mit dem Leibe so innig zur Wesenseinheit verbunden und beherrscht denselben derart, daß sie die einzige Wesensform des Leibes genannt wird. Die vernünftige, von Gott geschaffene Seele belebt den Leib, gestaltet denselben aus und ist der eigentliche Grund, wodurch sich der Mensch vom Tiere wesentlich unterscheidet. Demgemäß wird auch die menschliche Persönlichkeit nicht lediglich durch die menschliche Seele, sondern ebenso durch den Leib oder durch die aus Leib und Seele zusammengesetzte Menschennatur dargestellt; sie ist also nicht eine rein geistige, sondern eine geistig-leibliche, eben die menschliche Persönlichkeit.

Der belebenden Seele gegenüber verhält sich der Leib keineswegs wie eine bloße Maschine, die vom Maschinisten in Bewegung gesetzt wird. Die Seele erfaßt und verändert vielmehr den Stoff des Leibes bis in sein innerstes Sein. Die Funktionen des Sinneslebens zunächst gehen also aus von den belebten Sinnesorganen, in denen sich die Seele mit dem Leibe zu einem einzigen lebendigen Prinzip der Lebensfähigkeit gestaltet hat. Ist aber das Gehirn das stets mitbeteiligte Zentralorgan des ganzen Empfindungslebens, so haben wir als Empfindungssubjekt nicht Gehirn und Seele als zwei gesonderte Substanzen, sondern beide zusammen in dem belebten Gehirn als einheitliches Prinzip zu betrachten. Jede sinnliche Wahrnehmung ist infolgedessen nicht eine Doppelfunktion, die zuerst zum Gehirn und dann zur Seele gelangt, sondern nur *eine* Funktion; ihr Subjekt hat sie in Gehirn und Seele zugleich, die zusammen zwar verschieden, aber nicht geschieden, *ein* vollendetes Werkzeug des Sinneslebens ausmachen. Über das sinnliche Leben hinaus betätigt sich freilich die Seele mit ihren geistigen Fähigkeiten in sich selbst. Diese übersinnliche Geistestätigkeit, die wir als vernünftiges Denken und Wollen bezeichnen, voll-

---

[1] Lose Blätter. Gesammelt und geordnet von *Adam Görgen*, Freiburg i. Br. 1895, 50.

zieht sich nun zwar keineswegs in den Sinnen oder im Gehirn. Aber auch diese übersinnliche, rein geistige Vernunft- und Willensbetätigung hat doch das Sinnesleben zur Voraussetzung.

Auf Grund dieses Verhältnisses von Seele und Leib ist also die Frage zu beantworten, ob die Seele ebenso wie der Leib Geschlechtsunterschiede aufweise[1]. Trotz des viel gehörten Wortes der Königin Christine von Schweden: „Die Seele hat kein Geschlecht", werden wir eine bejahende Antwort geben müssen. Bei der innigen Wechselbeziehung zwischen Leib und Seele bleibt eine andere Annahme kaum möglich, wie immer wir das Verhältnis von Leib und Seele zueinander auffassen mögen. Gehen wir nämlich vom Leibe, seinen Organen und Lebenserscheinungen aus, so muß der sozusagen bis in die Atome vom männlichen Körper verschiedene weibliche Körper nicht zwar das Wesen der Seele, wohl aber die Tätigkeit der Seele dauernd und beständig beeinflussen und ein geschlechtlich verschiedenes Seelenleben hervorrufen. Nehmen wir die katholische Glaubenslehre zum Ausgange, wonach die Geistseele unmittelbare Wesensform des Leibes ist[2], so zwingt uns das folgerichtige Denken noch mehr zur Annahme eines sexuell verschiedenen Seelenlebens. Den letzten Grund für die Verschiedenheit des Körpergebildes haben wir dann in der Verschiedenheit der bildenden Seele zu suchen, zumal nach überwiegenden Gründen die Beseelung des Embryo mit der Erschaffung der Vernunftseele und beide mit dem Augenblick der Empfängnis zeitlich zusammenfallen. Die Annahme von geschlechtlich präformierten Eizellen, wonach schon vor der Befruchtung im Eierstock männliche und weibliche Eier vorhanden wären, läßt sich dagegen nicht halten[3].

Somit dürfen wir, ja müssen wir die Geschlechtsunterschiede des Leibes aus dem Unterschiede der Seele herleiten. Eine solche seelische Verschiedenheit hebt die wesentliche Gleichheit und Einheit der Menschenseele in den beiden Geschlechtern ebensowenig auf, als die handgreifliche Verschiedenheit in leiblicher Beziehung zwei Menschenarten bildet. Das unklare Wort: „Geist hat kein

---

[1] Lotze (Mikrokosmos II[5], Leipzig 1905, 382) nennt „die Erwähnung der geistigen Geschlechtsunterschiede den mißlichsten Teil seiner Aufgabe". Seine Ausführungen (S. 82—392) enthalten aber eine Fülle vortrefflicher Beobachtungen und Gedanken.

[2] Vgl. Pohle, Lehrbuch der Dogmatik I[2], Paderborn 1905, 431 f. Ob und wie weit die Lehre der Kirche mit dem hylomorphischen Körpersystem der aristotelisch-scholastischen Philosophie zusammenhängt, hat Pohle (a. a. O.) klar gezeigt. So gut begründet letzteres System ist, so läßt sich doch die Anwendung desselben seitens des hl. Thomas auf die Entstehung des Geschlechtes, speziell des weiblichen, nicht halten. Niemand wird heute im Ernste die Bezeichnung des Weibes als mas occasionatus (S. th. 1, q. 92, a. 1 ad 1) verteidigen wollen, obgleich der Aquinate die schroffe aristotelische Form gemildert hat (vgl. Wetzer u. Weltes Kirchenlexikon XII[2] 1240). Im geschichtlichen Teile ist darüber zu berichten. Eine vorzügliche Darstellung der Lehre des hl. Thomas hat P. Tilmann Pesch (Institutiones psychologicae sec. principia S. Thomae II, Friburgi 1898, 470) gegeben. Sexus duo, sagt er, psychicis proprietatibus inter se differunt. Sehr gut hebt er auch den Irrtum bezüglich der geistigen Inferiorität des Weibes hervor, der in der allzu großen Achtung vor der Autorität des Aristoteles und in der damaligen mangelhaften Kenntnis des Zeugungsprozesses seinen Grund hat.

[3] Vgl. Natur und Offenbarung 1906, 54. „Vielmehr sind die Eier vor ihrer Befruchtung als indifferent anzusehen."

Geschlecht" wird nur deshalb unbesehen gern als Einwand hiergegen angenommen, weil sich mit dem Worte „Geschlechtsunterschied" gewöhnlich der Begriff der Sinnlichkeit verbindet. Eine Notwendigkeit dieser Verbindung liegt aber nicht vor. Das ist unschwer von allen einzusehen, die von Liebe reden können, ohne darunter bloß Triebe zu verstehen. Für solche sind die schönen Worte eines der angesehensten Theologen der Gegenwart geschrieben worden: „Allerdings prägt sich die Geschlechtsverschiedenheit auch im Seelenleben aus, und die durch sie bedingte Zuständlichkeit desselben ist von unverkennbarem Einflusse auf die Gestaltung des sittlichen Charakters. Es ist zu ungezählten Malen und immer mit gleichem Rechte gesagt worden und verdient gegenüber den Bestrebungen, das weibliche Geschlecht in die der Männerwelt vorbehaltenen Rechte und Berufsarten einzusetzen, scharf betont zu werden, daß Mann und Weib, obgleich den gleichen allgemein-menschlichen Denk- und Handlungsgesetzen unterworfen, in ihrem Denken, Empfinden und Streben sich unwillkürlich voneinander unterscheiden und trotz der Geschlechtslosigkeit des Menschengeistes die Gewohnheit, von einer männlichen und weiblichen Seele zu reden, nicht ohne Sinn und Berechtigung ist."[1] Wird aber nicht die Geschlechtslosigkeit aufgehoben, sobald man mit Sinn und Berechtigung von einer männlichen und weiblichen Seele reden darf? —

Paulsen[2] ist daher im Recht, wenn er als Tatsache feststellt: „Der Unterschied der Geschlechter ist nicht bloß ein physiologischer; er ist zugleich ein psychischer und durchdringt das ganze Innenleben." „Mann und Weib", sagt Riehl[3], „denken und handeln nach den gleichen, allgemein menschlichen Denk- und Sittengesetzen. Darum spricht man in der Logik nicht von männlichem und weiblichem Geiste und in der Moral nicht von männlichem und weiblichem Gewissen, sondern in beiden Wissenschaften nur vom Menschen. Die Psychologie dagegen scheidet schon zwischen Mann und Frau, und ihre Base, die Physiologie, noch viel mehr, denn die Richtung, in welcher die Gesetze von Mann und Weib angewandt und entwickelt werden, ist eine unterschiedene. Es gibt nur einen menschlichen Geist, aber es gibt eine männliche und weibliche Seele, die mitbedingt ist durch die höchst verschiedenartige Nerven-, Knochen-, Blut- und Muskelbildung von Mann und Frau. Es entsteht daraus ein gesonderter männlicher und weiblicher Beruf." Daß in diesen Worten die Unterscheidung von Geist und Seele nicht auf trichotomischer Grundlage des Menschenwesens ruht, ist wohl klar. Während Seele den unsterblichen Menschengeist in seiner Vereinigung mit dem Körper bezeichnet, soll unter Geist ebendieselbe Seele für sich allein im Gegensatz zum Leibe verstanden werden[4].

---

[1] W. Schneider (Bischof von Paderborn), Das andere Leben[3], Paderborn 1890, 198.
[2] System der Ethik 1. Hälfte, Berlin 1889, 584.
[3] Die Familie 88.
[4] Vgl. F. M. Wendt, Die Seele des Weibes. Versuch einer Frauenpsychologie[2], 1892. Die hier niedergelegten Beobachtungen über die Frauen sind beachtenswert; dagegen leidet das psychologische System des Verfassers an bedeutenden Mängeln. Allan (On the Real Difference in the Minds of Men and Women, in The Anthropological Review III, London 1869, CLCV, bei Ploß-Bartels, Das Weib ꝛc. I 40) nennt die Behauptung, daß es keinen Geschlechtsunterschied des Geistes gebe und daß

Bleibt uns nun freilich das eigentliche Wesen dieses Unterschiedes verborgen, so können wir doch aus den Erscheinungen des Seelenlebens deutlich den Unterschied selbst dartun. Hierbei werden wir den Grundsatz bestätigt finden, daß die Geschlechtsunterschiede desto geringer werden, je weiter wir von den Erscheinungen des Sinnenlebens zu den Betätigungen des Geisteslebens vordringen. So gibt es keine Kraft der Seele, die, wie die eigentlichen Geschlechtsorgane des Körpers, dem einen Geschlechte allein eigen wäre, obgleich auch letztere im embryonalen Zustande ein gemeinsames Entwicklungsstadium haben und auch im entwickelten Zustande die deutlichen Spuren der Einheit zeigen[1]. Ebendieselben Fähigkeiten sind ihrer Anlage und Ausbildung nach bei den beiden Geschlechtern nur in verschiedener Stärke vorhanden, so daß das Weib in mancher Beziehung den Mann übertrifft, wie es anderseits vom Manne übertroffen wird. Der Reihe nach wollen wir jetzt die Art und Weise ins Auge fassen, wie Mann und Weib das Wahre, das Gute und das Schöne ergreifen. Dabei werden wir durchgreifende intellektuelle, moralische und ästhetische Unterschiede feststellen können, die von einer verschiedenen Betätigung des Erkenntnisvermögens, des Begehrungsvermögens und der künstlerischen Anlage herrühren.

II. Die Unterschiede der Geschlechter im Seelenleben.

a) Die intellektuellen Unterschiede.

1. Die sinnliche Erkenntnis. Im menschlichen Organismus kann der Verstand oder die Intelligenz nicht wirksam auftreten, wenn nicht zuvor die Sinne sich betätigt haben (Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu). Nach diesem Grundsatze müssen wir bei unserer Untersuchung von der physiologischen Sinneserkenntnis ausgehen. Das Weib hat wie der Mann Augen, um zu sehen, Ohren, um zu hören, Geruch und Geschmack, um chemische Einwirkungen wahrzunehmen, den Tastsinn und den klimatischen Sinn, um Druck- und Temperaturveränderungen zu bemerken. Im Besitze dieser äußeren Sinne gibt es zwischen Weib und Mann ebensowenig einen Unterschied wie in dem der inneren Sinne, der Phantasie, des Schätzungsvermögens, des Gedächtnisses, welche den Übergang von dem Sinnenleben zu dem rein geistigen Vermögen bilden. Der Beweis für die Behauptung, daß der Geruchs- und Geschmackssinn beim weiblichen Geschlecht weniger scharf ist, steht noch aus, und mit Recht sagt Marion[2], alles was hierüber geschrieben worden sei, habe

---

die geistige Verschiedenheit der Geschlechter allein die Folge der Erziehung sei, paradox. Vgl. H. B. Thompson, Psychological Norms in Men and Women, Chicago 1903, und The Mental Tracts of Sex., Chicago 1903.

[1] „Beim ersten Anblick hat es daher einen gewissen Schein von Berechtigung, wenn man das Weib als ein in der Entwicklung zurückgebliebenes, ein im Vergleich zum Manne körperlich tiefer stehendes Wesen betrachtet hat" (Ploß-Bartels a. a. O. I 4). Von diesem Scheine hat sich Aristoteles verleiten lassen, das Weib nach dem Manne zu messen und es als „samenlosen Mann" *(ἄρρεν ἄγονον)* zu bezeichnen. Diese Bezeichnung ist ebenso verkehrt, als wenn man den Mann der Brustwarzen wegen ein verkümmertes Weib *(θῆλυ ἄμαζον)* nennen wollte.

[2] Psychologie de la femme, Paris 1900, 198.

wenig Bedeutung. In Frage steht dagegen, ob im Gebrauche und in der Betätigung der Sinne sich ein Unterschied nachweisen läßt, der nicht etwa anerzogen ist, sondern von einer Naturanlage herstammt. Die bejahende Antwort ist teilweise schon im früheren Abschnitte gegeben worden. Es gibt nämlich keine Sinnesempfindung und Sinnesvorstellung ohne vorausgehenden Nervenreiz. Handelt es sich um sog. Innenempfindungen, so ist die Vorbedingung derselben eine physiologische Zustandsveränderung des Organismus. Nun ist aber die größere Reizbarkeit des weiblichen Nervensystems eine erwiesene Tatsache. Die geschlechtliche Verschiedenheit der physiologischen Lebensvorgänge übt auch auf die Innenempfindungen ihren Einfluß. Nach der „physiologischen Zeit" ist diese Verschiedenheit heute wohl noch nicht berechnet worden. Für unsern Zweck genügt es jedoch zu wissen, daß der weibliche Organismus durchschnittlich schneller Sinneseindrücke aufnimmt und sie tiefer festhält. Infolgedessen fällt es dem Weibe leichter, sich die sinnfälligen Erscheinungen der Gegenstände sowohl als Ganzes tiefer einzuprägen, als auch die einzelnen Merkmale eines Dinges schärfer und aufmerksamer ins Auge zu fassen. Eine Bestätigung dieser Tatsache gibt der englische Arzt Currie aus seiner berühmten Praxis. So oft ein kranker Arbeiter seine Frau zur ärztlichen Konsultation mitbringe, berichtet er, erfahre er regelmäßig von der Frau einen klareren und praktischeren Bericht über die Krankheitserscheinungen als vom Manne. Auf demselben Grunde beruht der Rat, den Buckle einem Reisenden in einem fremdsprachigen Lande gibt. Nach seinen eigenen Reiseerfahrungen verstehen die Frauen den Fremden, der die Landessprache unvollkommen redet, schneller als die Männer; es sei daher besser, im Zweifel über den rechten Weg eine Frau als einen Mann zu fragen[1]. Aus dieser angeborenen, unwillkürlichen Aufmerksamkeit auf solche sinnfällige Kleinigkeiten geht der sog. „geniale Blick" der Frauen hervor. Sie suchen schneller als der Mann einen Zusammenhang zwischen solchen äußerlich hervortretenden kleinen Merkmalen und inneren verborgenen Ursachen und geben oft ein überraschend richtiges Urteil ab, das aber mehr auf dem Schätzungssinn und der kombinierenden Ahnung als auf wohlerwogenen Gründen beruht.

Hiermit ist aber auch die Schattenseite dieses Vorzuges angedeutet. Die Gefahr der Täuschung über den wahren Sachverhalt ist nämlich damit um so mehr verbunden, je tiefer oft die Ursachen einer Erscheinung liegen. Wird diese schwache Seite durch die Erziehung nicht ausgeglichen, so entwickelt sich eine gewisse Leichtgläubigkeit beim Weibe eher und stärker wie beim Manne. Weil ferner das Weib schnell und rasch auf Grund der tiefen ersten Sinneseindrücke sein Urteil bildet, ist es dem Vorurteil und dem zähen Festhalten daran leichter unterworfen. Der sprichwörtliche weibliche Konservatismus hat hierin seinen Ursprung.

2. Phantasie des Weibes. Aus den Sinnesvorstellungen erhält die menschliche Einbildungskraft oder die Phantasie ihren Stoff, den sie durch Erneuerung und Umbildung innerlich zu Einbildungen verarbeitet. Ist die obige

---

[1] H. Th. Buckle, The Influence of Women on the Progress of Knowledge, in Fraser's Magazine LVII, London 1858, 395—407. Gut und abgesehen von seiner Tendenz richtig spricht auch Stuart Mill (The Subjection of Women 106, deutsch 84) von dem praktischen Intuitionsvermögen der Frau.

Darstellung des eigentümlichen Sinnenlebens beim Weibe richtig, dann wird auch die weibliche Einbildungskraft durchweg lebhafter entwickelt sein als die männliche. Aus den anatomischen Untersuchungen der Hirnrinde, die von manchen Physiologen als eigentümlicher Sitz der Phantasie angesehen wird, ist dieser Unterschied bisher wenigstens nicht erwiesen. Dagegen wird die lebhafte und eigentümliche Tätigkeit der weiblichen Phantasie durch die pädagogische und psychologische Erfahrung bestätigt. Gäbe es eine Statistik des Romanlesens, so würde der Prozentsatz der weiblichen Leser den der männlichen bedeutend übersteigen. Jeder Lehrer und Prediger weiß, daß unter der erwachsenen Jugend die Mädchen schwerer für abstrakte Darlegungen zu haben sind als Knaben und daß ihr Interesse an einem Vortrage in dem Maße wächst, als derselbe konkrete, auf die Einbildungskraft berechnete, anschauliche Schilderungen enthält.

Diese Lebhaftigkeit erschwert auch die richtige Abschätzung der Zeit dem Weibe mehr wie dem Manne. Die fortgesetzten eingehenden Experimente, die von zwei Professoren der amerikanischen Harvard-Universität an 257 Männern und 247 Frauen vorgenommen wurden, führten zu diesem Ergebnis: Die Frauen waren weit weniger genau in der Abschätzung der Zeiträume, die unter verschiedenen Beschäftigungen vergingen. Während die Schätzungen der Männer zwischen 1 und 300 Sekunden schwankten, lagen die der Frauen zwischen 1 und 400 Sekunden. In den meisten Fällen neigen die Frauen zu starker Überschätzung der Sekundenzahl, die Männer fast immer zur Unterschätzung. Durchschnittlich kommt also dem Weibe die Sekunde kürzer vor als dem Manne[1].

Die rege Einbildungskraft, die aus der lebhaften Sinnentätigkeit entspringt, erschwert ferner dem Weibe das abstrakte Denken. Man braucht nicht gerade mit Lotze von einem Hasse der Analyse beim Weibe zu sprechen; man wird aber zugeben müssen, daß dem weiblichen Geiste im Durchschnitt die Bildung allgemeiner Grundsätze und die Auffassung von abstrakten Wahrheiten, dem eigentlichen Objekte des Verstandes, schwerer fällt als dem männlichen. Hierauf gründet sich die Behauptung, die Ellen Key[2] also ausspricht: „Tiefe und anhaltende wissenschaftliche Forschung, das Kombinationsvermögen, welches die Tatsachen zu einem Ganzen gruppiert, die scharfe, folgerichtige Analyse, die große Synthese, die konsequente Anwendung der gegebenen Prinzipien — alles das, was den Philosophen, den Theologen, den Politiker, den Soziologen, den Gelehrten auszeichnet, trifft man in geringerem Grade bei der Frau an."

Die lebhafte Phantasie verbunden mit dem später zu besprechenden Gemütsleben des Weibes hat eine weitere Folge, welche die Erfassung des höchsten und eigentlichen Gegenstandes der geistigen Erkenntnis, die übersinnliche Wesenheit oder die Wahrheit, dem Weibe erschwert. Leicht und oft wiederholte Phantasiebilder können nämlich in Sinnesvorspiegelungen übergehen, die unter dem Namen Halluzinationen und Illusionen bekannt sind. Die Neigung zu einem schwärmerischen und träumerischen Innenleben, das mit der wirklichen Welt in Widerspruch gerät, ist im allgemeinen beim weiblichen Geschlechte stärker vorhanden

---

[1] Aus der Zeitschrift Science im Wiener „Vaterland" 1906, Nr 12.
[2] Mißbrauchte Frauenkraft. Autorisierte Übers. von Therese Krüger, 1898, 61.

als beim männlichen. Während der Mann von der Phantasievorstellung zur denkenden Reflexion über das reale Woher und Wohin der Dinge leichter fortschreitet, „liebt es die weibliche Phantasie, sich unmittelbar in die Dinge hineinzuversetzen und deren Fühlen und Leben mit- und nachzufühlen". Mit diesem Vorzuge, der dem Weibe in vielen Lebensverhältnissen vortreffliche Dienste leistet, ist freilich die Gefahr, sich und andere unbewußt zu täuschen, verbunden.

3. Die Verstandestätigkeit. Wie stellt sich also schließlich das Weib zur Wahrheit, dem eigentlichen Gegenstand des geistigen Erkenntnisvermögens? Lotze glaubt „die Behauptung wagen zu dürfen, daß für das weibliche Gemüt die Wahrheit überhaupt einen andern Sinn habe als für den männlichen Geist. Den Frauen ist alles das wahr, was durch die vernünftige Bedeutung gerechtfertigt wird, mit der es sich in das Ganze der übrigen Welt und ihrer Verhältnisse einfügt; es kommt weniger darauf an, ob es zugleich reell ist. Sie neigen deshalb zwar nicht zur Lüge, aber zum Schein."[1] Diese Worte, welche sich nicht sowohl auf die sittliche Neigung der Wahrheitsliebe, sondern auf die Verstandeskraft zur Erkenntnis der Wahrheit beziehen, geben auf unsere Frage keine befriedigende Antwort. Es gibt nämlich für das Weib keine andern Denkgesetze als für den Mann; der weibliche Geist hat auch dasselbe Verlangen nach Wahrheit und dieselbe Furcht vor Täuschung wie der männliche; ohne Unterschied des Geschlechtes hat jeder Mensch die Aufgabe, zur Erkenntnis der höchsten Wahrheiten zu gelangen. Die Geschichte zeigt uns nicht wenige Frauen, die durch energische Forschung sich zur Erkenntnis der Wahrheit durchgerungen und dadurch viele Männer beschämt haben. Was in den Worten Lotzes über die größere Gefahr der Selbsttäuschung beim Weibe zuzugeben ist, wurde bereits im vorausgehenden dargetan. Im übrigen wird diese Ansicht, welche das weibliche Geschlecht von der Erkenntnis der höchsten Wahrheiten grundsätzlich ausschließen würde, mit Buckle[2] für falsch in der Theorie und für gefährlich in der Praxis zu bezeichnen sein. Im Anschluß an die frühere erkenntnistheoretische Darlegung muß vielmehr behauptet werden, daß die Wahrheit, das letzte Ziel der Verstandestätigkeit, für das weibliche Gemüt dieselbe Bedeutung hat wie für das männliche, daß sich aber in dem Wege zum Ziele ein verhältnismäßiger Unterschied zwischen den Geschlechtern feststellen läßt[3].

4. Der doppelte Weg zur Wahrheit. Die Wahrheit der Dinge ist hinter dem Schleier der äußeren Erscheinung verborgen. Deshalb gibt sich unser nach Erkenntnis der Wahrheit verlangender Geist mit der sinnfälligen Wahrnehmung der Dinge nicht zufrieden. Unwillkürlich gelangt unser Verstand zur Unterscheidung zwischen Schein und Sein, zwischen zufälligen Eigenschaften und unveränderlichen, allgemeinen Bedingungen des Seins. Mit der Frage „Warum?" quält das Kind seine Umgebung, sobald sich seine Verstandestätigkeit zu entwickeln beginnt. Dieses Warum führt uns auf den Grund der Erscheinungen, zur Erkenntnis des inneren Wesens der Dinge oder ihrer Wahrheit.

---

[1] Mikrokosmos II[5] 389.

[2] The Influence of Women etc., in Fraser's Magazine LVII 396.

[3] Marion drückt diese Wahrheit also aus: La femme est aussi intelligente que l'homme, elle n'est qu'autrement (Psychologie de la femme 197).

Damit erwerben wir uns auch eine gewisse geistige Herrschaft über die Dinge. Wir gewinnen nämlich in unserem Intellekte eine allgemein gültige Norm, wonach wir die einzelnen Dinge messen oder beurteilen. Die Übereinstimmung zwischen dem Dinge und dem Bilde seines Wesens in unserem Geiste nennen wir Wahrheit. Danach ist es möglich, auf die Fragen zu antworten: Warum sind die Dinge? warum sind sie so und nicht anders? sind sie so, wie sie sein sollen?

Zu diesem Ziele der Wahrheit können wir jedoch auf zweifachem Wege gelangen. Entweder blicken wir forschend in die Dinge hinein und suchen durch Abstraktion von der zufälligen Erscheinung aus ihnen heraus den allgemeinen, notwendigen Wesensgrund zu entdecken, indem wir uns den Begriff des Dinges bilden, oder wir blicken über die Dinge hinaus und suchen ihren Maßstab im letzten Grunde, im göttlichen Intellekte, und in den göttlichen Ideen zu finden. Die Idee des Dinges, die wir auf dem Wege der Idealisierung finden, gibt uns unter der Voraussetzung ihrer Wesenheit gleichfalls den Maßstab zur Beurteilung seines Wertes.

Auf dem ersteren Wege entkleiden wir gleichsam die Dinge ihres äußeren Scheines; indem wir von ihrer sinnfälligen Gestalt absehen, dringen wir zum nackten Sein, das allen Dingen derselben Art gemeinsam ist, vor. Auf dem andern Wege gelangen wir weiter, nämlich zu einem Idealbilde, das uns nicht sowohl zeigt, was die Dinge sind, als was sie sein sollen. Unter der Voraussetzung der abstrakten logischen Wahrheit überkleiden wir sozusagen unter Mitwirkung der Einbildungskraft den Wesensbegriff mit der vollkommen entsprechenden Erscheinung. Wir bilden uns das konkrete lebendige Ideal, nach dem wir die Wirklichkeit ebenso messen und beurteilen, wie mittels der rein verstandesmäßigen Allgemeinbegriffe[1]. „Das ist in Wahrheit ein König", lautet z. B. das Urteil über einen Herrscher, der seinen Thron nicht bloß ererbt hat, sondern der die Herrscherwürde auch durch sein Auftreten vollkommen zum Ausdruck bringt. Die verklärten Idealgestalten haben typische Bedeutung.

Weit entfernt nun, dem Wege der Abstraktion entgegengesetzt zu sein, ist diese Idealisierung eher eine Fortsetzung des Weges, der zum letzten Ziele, zur Wahrheit, führt. Der Wesensbegriff, den wir mittels des logischen Urteils bilden, und die Idealgestalt, die lebendig vor unserer Seele steht, verhalten sich wie die erste und zweite Station desselben Weges. So schaut der Künstler seine Werke, ehe er sie schafft, als Idealbilder in seinem Geiste gewöhnlich in einer Vollkommenheit, die er bei der künstlerischen Ausführung im sinnlich wahrnehmbaren Material meistens vergeblich zu erreichen strebt. So stellt der Dichter von Gottes Gnaden im Zufälligen das Notwendige und in den Sondergeschichten seiner Idealgestalten die allgemein gültigen Gesetze des Menschenlebens dar. So hat sich Jesus Christus selbst „das wahre Licht" genannt; damit hat sich der gottmenschliche Erlöser als das absolut vollkommene Geistes-

---

[1] „Das Ideal ist so wenig unwahr wie der Begriff, der ja in seiner Allgemeinheit auch nirgendwo verwirklicht ist; ja das Ideal ist wahrer als der Begriff, weil ja der Schöpfer in sich selbst das höchste Ideal, nicht aber einen verwirklichten höchsten Begriff darstellt" (Gietmann, Poetik und Mimik, Freiburg 1900, 73).

licht, als die göttliche Wahrheit in der idealen Menschennatur bezeugt im Gegensatz zu jedem relativen, unvollkommenen Lichte einer niedrigeren Ordnung oder zu jedem bloß menschlichen Lehrer der Wahrheit.

In diesem Schauen der idealen, lebendigen und lebenspendenden Wahrheit betätigt sich insbesondere die Gottähnlichkeit des Menschengeistes. Die ideale Existenz der Geschöpfe im göttlichen Intellekte ist ja der letzte Grund ihres Daseins; je mehr die Dinge in ihrer zeitlichen Wirklichkeit den göttlichen Ideen entsprechen, desto mehr dürfen sie wahr genannt werden.

Von Natur aus ist nun jedem normalen Menschen sowohl die Fähigkeit zur logischen Begriffsbildung auf dem Wege der Abstraktion als auch die idealisierende Gestaltungsgabe eigen. Beide Geistestätigkeiten ergänzen ja einander. Gleichwohl macht sich ein scheinbarer Gegensatz zunächst in der Betätigung dieser Geistesanlagen selbst geltend. Bei dem abstrakten Wesensbegriffe liegt der Nachdruck auf der allgemeinen Gültigkeit desselben; die konkrete Einzelerscheinung tritt dabei als eine Art Nebensache in den Hintergrund. Umgekehrt fesselt die Idealgestalt den Geist dessen, der sie schuf, derart, daß darüber der Allgemeinbegriff vergessen werden kann.

Bei der idealen Auffassung der Dinge verhält sich ferner der Menschengeist vorwiegend passiv. Der Dichter wie der Künstler empfängt viel mehr seine idealen Eindrücke, als daß er sie bildet. Die künstlerische Anlage ist angeboren, so sehr sie auch der Ausbildung bedarf. Oft genug können deshalb die großen Meister der Kunst weder sich noch andern eine eigentliche Rechenschaft über ihre besten Inspirationen geben.

Dagegen ist die Fähigkeit zur Erforschung des Allgemeinen in den Einzelerscheinungen mittels der Abstraktion und des logischen Urteils mehr tätiger Natur und wird durch Übung und Schulung erworben[1]. Auf dem Wege der Induktion werden wir hierbei vom Einzeldinge zum allgemeinen Gesetze geführt; die ideale Auffassung dagegen gelangt durch Synthese und Deduktion zur Kenntnis des Allgemeinen, indem sie von der konkreten Idealgestalt die Anschauung über die Gesamtheit der Erscheinungen ableitet.

5. Die Beziehung der beiden Wege zu Mann und Weib. Der theoretisch dargelegte Gegensatz macht sich praktisch im Leben dadurch geltend, daß die Anlagen zur logischen Begriffsbildung und zur Idealisierung nicht gleichmäßig auf die einzelnen Menschen verteilt sind. Hiermit sind wir endlich bei der Verschiedenheit von Mann und Weib in erkenntnistheoretischer Beziehung angelangt. Die Erfahrung würde Einsprache erheben gegen die Behauptung, daß das Vorwiegen der einen oder der andern Fähigkeit mit dem Geschlechtsunterschiede durchaus zusammenfällt. Innerhalb desselben Geschlechtes finden sich die Unterschiede. Unter den Männern allein stehen Plato und Aristoteles als die großen Typen der verschiedenen Beanlagung da. Die entschiedene Neigung zur idealisierenden Auffassung der Dinge und damit zur Kontemplation oder Beschaulichkeit ist Plato eigen gewesen, während der Stagirite durch die scharfe logische Unterscheidungsgabe „der Vater der Wissenden" geworden

---

[1] Vgl. Willmann (Psychologie, Freiburg 1903) über das aktive und aktuierende Moment der Verstandestätigkeit.

ist. Gleichwohl ist es richtig, daß von Natur aus durchschnittlich der Mann mehr zur begriffsmäßigen Erforschung der Wahrheit auf dem Wege der Abstraktion veranlagt ist, während bei dem weiblichen Geschlecht die idealisierende Auffassung vorwiegt. Paulsen[1] hat nur die allgemeine Erfahrung festgestellt, als er „die Verschiedenheit der intellektuellen Begabung oder der Richtung der intellektuellen Tätigkeit" also beschrieb: „Frauen fehlt, wie oft hervorgehoben ist, der Sinn für das Allgemeine; ihr Interesse ist auf das Individuelle und Konkrete gerichtet. Beim Manne hingegen ist der Sinn für das Gesetzmäßige, für die Regel stark ausgebildet; er bringt in der Wissenschaft ein System von Gesetzen hervor, wodurch die einzelnen Fälle begriffen und gleichsam untertan gemacht werden. Ist diese Neigung im Übermaß ausgebildet, so erscheint sie als Prinzipienreiterei und Systemsucht: ein Vorkommnis wird bloß als Fall einer Regel gesehen, beurteilt, behandelt. Die Frau dagegen merkt auf das Besondere, sie neigt dazu, den gerade vorliegenden Fall als einen einzigartigen anzusehen; sie liebt nicht Statistik und Jurisprudenz. Die Sätze des Mannes beginnen mit Wenn und endigen mit Folglich; die Sätze der Frau beginnen mit dem Aber. — Die Richtung der männlichen Begabung geht auf das Wahre und das Nützliche, die Richtung der weiblichen Begabung geht auf das Schöne und Zierliche. Kunst im weitesten Sinne des Wortes ist daher ein Lebenselement der Frau; ihre Umgebung schmücken ist ihr Bedürfnis. Haus und Garten, Gerät und Kleid, selbst die vergängliche Speise wird geziert, durch Nützlichkeit und Zweckmäßigkeit ist der Sache nicht genug getan."[2]

Die Begründung, die Paulsen für diese zumeist richtige Schilderung mehr angedeutet als gegeben hat, ist freilich nicht ganz zutreffend. In der obigen theoretischen Darlegung dürfte dagegen der Grund für die genannten Verschiedenheiten gegeben sein. Unsere Aufgabe ist es, hier das Verzeichnis dieser intellektuellen Unterschiede zu vervollständigen und deren Bedeutung für die Erziehung und Entwicklung zu betonen.

Zunächst ist es nicht richtig, den Frauen „den Sinn für das Allgemeine" abzusprechen. Vielmehr ist ihnen derselbe notwendig ebenso eigen wie dem Manne. Gemäß ihrem Zuge zur Idealisierung und ihrer lebhaften Phantasie offenbart sich aber jener Sinn vorwiegend darin, daß die Frau in der konkreten idealisierten Einzelerscheinung das Allgemeine erblickt. Es ist gewiß un-

---

[1] System der Ethik I, Leipzig 1889, 586.

[2] Wesentlich dasselbe sagt Lotze (Mikrokosmos II[5] 390): „Mit diesen Neigungen sind Frauen wissenschaftlichen Bestrebungen nicht zugänglich, und ihre Gedanken haben einen künstlerischen, anschauenden Gang. So wie der Dichter nicht durch Analyse und Berechnung Charaktere schafft, sondern deren Wahrheit daran prüft, daß er selbst ohne das Gefühl künstlicher Selbstverdrehung ihre ganze Weise in seinem eigenen Gemüte nachzuerleben vermag, so liebt die weibliche Phantasie, sich unmittelbar in die Dinge hineinzuversetzen, und sobald sie eine Vorstellung davon erreicht, wie dem, was da ist, sich bewegt und entwickelt, in seinem Sein, seiner Bewegung und Entwicklung wohl zu Mut sein möge, glaubt sie ein volles Verständnis zu besitzen. Daß eben die Möglichkeit, wie dies alles so sein und geschehen könne, selbst noch ein wissenschaftliches Rätsel einschließt, ist den Frauen schwer begreiflich zu machen." Vorher (S. 386) hat Lotze richtig „der männlichen Philosophie" „die weibliche Art, die Analyse zu hassen" gegenübergestellt.

richtig, zu behaupten, sagt Marion richtig und besonnen hierüber, daß die Frauen unfähig sind, Allgemeinbegriffe zu bilden, wohl aber geht ihnen gewöhnlich die Bedächtigkeit, die Methode, die ängstliche Genauigkeit darin ab. Dasselbe gilt vom logischen Urteil. Ihr Urteil ist gewöhnlich zu schnell; sie nehmen leicht für sicher an, was noch in Frage steht, sie halten Gründe für entscheidend, denen die Beweiskraft fehlt, indem sie von einem Fall auf alle schließen und blindlings sich in unbewußten Sophismen bewegen. Ein solches Sophisma ist z. B. die Vermengung von Unterordnung mit Minderwertigkeit. Vorurteile als unumstößliche Prinzipien nehmen, eilfertige und leidenschaftliche Verallgemeinerungen machen, durch falsche Analogien und durch Trugschlüsse auf dem Gebiete des logischen Denkens irre zu gehen, das alles ist beiden Geschlechtern eigen; aber das weibliche Geschlecht neigt hierzu von Natur aus viel mehr hin als das männliche.

In dieser Neigung ist indes zu Gunsten der Frauen eine zweifache Ursache zu unterscheiden. Die erste Ursache der genannten Fehler, die den Menschen als solchen eigen ist und daher beiden Geschlechtern zukommt, liegt in der Schwäche unseres Verstandes und in der Abneigung vor geistiger Anstrengung, deren Folge die Oberflächlichkeit ist. Die zweite Ursache, die als Vorzug dem weiblichen Intellekte allein eigen ist, liegt in der lebhaften Intuition[1], in dem leicht erregbaren Gefühl und in der lebhaften Einbildungskraft. Die Natur selbst schützt durch diese Vorzüge die Frauen oft vor den Fehlern des Denkens. Frau de Lambert spricht die eigene und fremde Erfahrung in diesem Punkte also aus: „Den Frauen bieten sich die Ideen von selbst dar und ordnen sich viel mehr durch das Gefühl als durch Nachdenken; die Natur denkt für sie. Wir (Frauen) gehen ebenso sicher zur Wahrheit durch die Kraft und Wärme der Gefühle, und wir kommen schneller dadurch ans Ziel als durch das Wissen.“[2]

Mit den letzteren Worten hat sich Frau de Lambert zu schnell getröstet. Die Sicherheit des Zieles geht oft durch die Schnelligkeit des Weges verloren. Wahr ist, was früher bereits hervorgehoben wurde, daß das Ahnungsvermögen der Frauen nicht selten überraschend schnell zum richtigen Urteil führt. Mit dem Maßstabe ihres Ideals rasch bei der Hand sagt die Frau: Hier fehlt das und jenes. Allein damit ist sie nicht unbedingt im Vorteil vor dem langsam untersuchenden Manne. Unumstößliche Sicherheit erlangt das schnell abgegebene Urteil erst durch die verstandesmäßige Begründung. Auch der weibliche Verstand ist fähig, eine solche vorzunehmen, und es ist Aufgabe der Erziehung, dem Weibe

---

[1] Selbst Stuart Mill (The Subjection of Women, deutsch 83 f) rechnet mit dieser Intuitionsgabe bei der Frau, „wie sie jetzt ist“. Ganz richtig leitet er auch daraus später (S. 103) den Anspruch auf jene Originalität im Denken ab, die den Frauen oft ohne Unterschied abgesprochen wird.

[2] They are, sagt Buckle (The Influence of Women 399), more emotional, more enthusiastic and more imaginative than men; they therefore live more in an ideal world, while men with their colder, harder and austerer organisations are more practical and more under the domination of facts, to which they consequently ascribe a higher importance. . . . Women cannot see so far as men can, but what they do see they see quicker. Hence they are consequently tempted to grasp at once at an idea and seek to sold a problem suddenly in contradiction to the slower and more laborious assent of the inductive investigator.

jene Zuversicht, die in den de Lambertschen Worten ausgesprochen ist, durch vorsichtiges Mißtrauen einzuschränken, die natürliche starke Seite nicht einseitig auszubilden, sondern die schwache Seite durch Hinlenkung des Blickes auf die nüchterne Wirklichkeit zu stärken. Genau ebenso ist bei der Erziehung des Mannes die schwächere ideale Anlage zu stärken, damit nicht durch einseitige Verstandesbildung frivole Zweifelsucht, Rationalismus und als praktische Folge davon Unschlüssigkeit und Materialismus erzeugt werde.

Weil es sich hier aber um natürliche Unterschiede handelt, wird folgende Aufgabe dem Volkserzieher stets vorschweben müssen: Die starke Seite jedes der beiden Geschlechter im Erkenntnisvorgange soll und muß ihren Vorrang behaupten. Die Kultur der schwachen Seite darf nicht auf Kosten der starken betrieben werden. Anstatt vollkommene Menschen zu bilden, wird andernfalls das Ziel des Schöpfers zum Schaden des allgemeinen Wohles vereitelt werden, wonach die Geschlechter sich auch hierin ergänzen sollen[1]. Demnach wird kein Unterricht diese natürlichen Unterschiede vollkommen beseitigen können. Es ist aber auch unstatthaft, auf Grund dieses Unterschiedes das weibliche Geschlecht in intellektueller Beziehung einfach als geringer zu bezeichnen.

Eine solche Einschätzung, die auf Übertreibung einer Wahrheit beruht, liegt in Schillers Distichon über „weibliches Urteil“:

„Männer richten nach Gründen; des Weibes Urteil ist seine
Liebe; wo es nicht liebt, hat schon gerichtet das Weib.“

Goethe sagt dasselbe in dem Verse:

„Was die Weiber lieben und hassen,
Das wollen wir ihnen gelten lassen;
Wenn sie aber urteilen und meinen,
Da will's oft wunderlich erscheinen.“[2]

Auch des Mannes Urteil ist von Liebe und Haß abhängig; dagegen ist diese Abhängigkeit durchschnittlich von Natur aus geringer als beim Weibe; infolgedessen ist der Mann auf Grund seiner Geistesanlage durchschnittlich mehr zum Führer, zum Forscher, zum Gesetzgeber geeignet als das Weib. Das

---

[1] Gut und scharf haben Buckle (ebd.) und Marion dasselbe Resultat ihrer Untersuchungen betont. Leur esprit naturel, sagt letzterer (Psychologie de la femme 217), vaudra toujours, je crois, mieux que leur savoir, et il faut à aucun prix l'étouffer en les intruisant. Das Gleichgewicht der moralischen Welt hängt von der praktischen Rücksicht auf diesen Unterschied ab. Hiermit sind aber die Forderungen, welche Bischof Dr Spalding in seinem Vortrage in der Kolumbia-Universität zu Washington am 16. Januar 1899 stellte, unvereinbar. Übersetzt von F. Wersmann ist der Vortrag unter dem Titel: Die Frau und ihre wissenschaftliche Ausbildung, Münster 1902, erschienen. Der Kernpunkt der Frage, ob die Unterschiede in den bisherigen Leistungen der Geschlechter in der natürlichen Anlage oder in der Erziehung ihren Grund haben, ist leider mit den Worten umgangen: „Man mag wohl voraussetzen (!), daß wohl mehr die Macht der Gebräuche, Gewohnheit, Meinungen und Gesetze“ an den geringeren Leistungen der Frauen „schuld ist als der geringere Grad ihrer geistigen Begabung.“ Auch wir nehmen keine absolut geringere Begabung an, wohl aber eine anders geartete, deren Folge ist, daß jedes Geschlecht dem andern gegenüber in seinen eigentümlichen Leistungen überlegen ist.

[2] Sämtliche Werke III, Stuttgart bei Cotta, 118.

ist indes kein absoluter Vorzug, wohl aber der Grund für eine Arbeitsteilung. Auch die Autorität des Mannes ist nicht die notwendige Folge dieses Vorzuges; vielmehr ist diese Art der männlichen Kraft eine Beigabe zur Autorität. Umgekehrt ist schon vom Standpunkte der weiblichen Vorzüge aus dem Manne intellektuelle Inferiorität zugeschrieben worden, was freilich mindestens ebenso verkehrt ist.

6. Folgerungen aus der Eigentümlichkeit der weiblichen Denktätigkeit. In der eigentümlichen Naturanlage sind endlich folgende Erscheinungen des weiblichen Geisteslebens begründet. Durchschnittlich hat die Frau eine größere Neigung, Überliefertes gläubig anzunehmen. Einem geliebten Lehrer glaubt das Mädchen leichter alles als der Knabe. Prediger mit ästhetischer Ausstattung werden immer leichter Frauen als Männer zu Zuhörern haben. Der gebildeten Frau ist der Grundsatz „Ich glaube, um zu wissen" leichter verständlich als dem Manne. Rationalistische und ungläubige Frauen, ihre Aufrichtigkeit vorausgesetzt, sind seltener als solche Männer.

Ein weitere Folge ist die Beobachtung, daß gebildete Frauen gleichgebildeten Männern gegenüber den Gegenstand des Gespräches leicht in sprunghafter Weise ändern[1]. Die Unterhaltung Goethes mit Frau von Staël zu Weimar ist in dieser Beziehung berühmt geworden. Ein literarisches Seitenstück hierzu liefern uns die Werke der hl. Theresia. Das energische Streben nach Wahrheit im moralischen wie metaphysischen Sinne und der Abscheu vor Einbildungen und Phantastereien, vor Irrtum und Lüge kann schwerlich in einem Herzen größer sein als in dem Theresias. Ihr Leben, worin ihr großes Wort „Demut ist Wahrheit" sich ausprägte, genügt als Beleg dafür. Mit feiner Ironie hat die große Frau wiederholt auf die Schwächen gelehrter Männer in intellektueller Beziehung angespielt. Gerade unsern Gegenstand berührt sie z. B., indem sie das Wesen des vollkommenen Gebetes erörtert. „Ich habe einige getroffen", schreibt sie, „die der Meinung sind, das ganze Werk (des Gebetes) bestehe in Gedanken. . . . In dieser Meinung und in dieser Unwissenheit werden die Gelehrten nicht befangen sein, obwohl ich auch unter ihnen solche Meinung gefunden habe; uns Weiber aber muß man über diese Unwissenheit belehren."[2] Gleichwohl tragen die Werke dieser seltenen, geistesscharfen und klaren Frau die genannte weibliche Eigentümlichkeit in auffallender Weise an sich. Das herrliche Buch: „Weg zur Vollkommenheit" z. B. ermüdet den Mann wenigstens durch den Mangel an System. Einem Manne von gleicher Geisteskraft wäre eine solche sprunghafte Darstellung mit so vielen Abschweifungen unmöglich gewesen. Eine absolute Unvollkommenheit kann hierin nicht erblickt werden; es ist aber die wahrheitsgetreue weibliche Eigenart[3].

---

[1] Der Grund davon liegt in der Tatsache, die Marion (Psychologie de la femme 213) also kennzeichnet: . . . la pensée de la femme est essentiellement concrète, particulière, personnelle, intuitive, que là est sa force à la fois et sa faiblesse.

[2] Das Buch von den Klosterstiftungen Kap. 5, Nr 2. Übersetzung von Schwab-Jocham 39.

[3] Als Beispiel dürfen auch die politischen Kämpfe Bismarcks mit den Frauen angeführt werden, von denen er gestand: „Diese Kämpfe kosten Nervenkraft. Dieser langjährige Damenkrieg hat meine Gesundheit mehr angegriffen als alle offenen Gefechte im

7. Dialektik des Mannes und Kontemplation des Weibes. Den Höhepunkt des Unterschiedes sehen wir in den beiden Geistesrichtungen, in der Dialektik und in der Kontemplation, welche in der Scholastik und Mystik des Mittelalters ihren entschiedensten Ausdruck gefunden haben. Das richtige Verhältnis dieser beiden Geistesrichtungen wird hier vorausgesetzt, obwohl bis in unsere Zeit auch unter Katholiken noch immer unverständige Äußerungen auftauchen. Es ist nun zumal bei der Freiheit des Mittelalters kein Zufall, daß unter den Vertretern der Mystik das weibliche Geschlecht ebenso entschieden dem männlichen voraus ist, wie in der Scholastik die gelehrten Frauen nur Ausnahmen ohne hervorragende Bedeutung bilden[1]. Die Wahrheit, und zwar die höchste Wahrheit, ist das eine und gleiche Ziel von beiden. Das weibliche Geschlecht als intellektuell inferior erklären, wäre eine Ausschließung von diesem Ziele. Wie wichtig und notwendig aber beide Wege zu dem einen Ziele sind, zeigt die Tatsache, daß die größten Denker auch die Mystik pflegten und daß die erhabensten Erscheinungen der Mystik unter den Frauen die sichere Führung auf dem gefährlichen Wege mystischer Erhebung der Scholastik verdankten. Die wohlbegründeten Worte des Schulmannes Wiese[2] treffen hier zu: „Wer die Geschichte kennt und psychologisches Urteil hat, wird von der natürlichen geistigen Begabung des weiblichen Geschlechtes nicht gering denken. Wie viele Frauen haben sich ausgezeichnet in der Kunst und Literatur; und wo es ihnen versagt ist, schöpferisch und bahnbrechend zu sein, treten wie zum Ersatz andere Kräfte des Gemütes und Willens ein in reicher Fülle und Mannigfaltigkeit, von segensvollem Einfluß für das Wohl der Familien und der Staaten und von oft bewunderungswürdiger Stärke, Tiefe und Kraft des Gefühls, durchdringende Schärfe des unmittelbaren Urteils, Ausdauer und Energie des Willens bis zum Heroismus. Das Verhältnis der weiblichen Geisteskräfte zu den männlichen läßt sich nicht in einem Rechenexempel darlegen oder unter eine Formel bringen. Die Vergleichung ergibt ebensowohl Gemeinsames wie Eigenes und Selbständiges auf beiden Seiten und in lebendigem Wechsel eine große Verschiedenheit nach Art und Grad herüber und hinüber. Eins aber ist für jeden, der sich Unbefangenheit des Blickes bewahrt hat, unverkennbar: die gegenseitige Ergänzung, zu der beide Geschlechter von Natur bestimmt sind, ist auch in allem geistigen Leben ihre Bestimmung." Die Wahrheit dieser Worte wird sich noch mehr im folgenden Abschnitt zeigen.

b) Die moralischen Unterschiede zwischen den beiden Geschlechtern.

1. Grundsätzlich gleiche Sittlichkeit der Geschlechter. Freunde und Gegner der Frauenbewegung reden unbedenklich von weiblichen

---

Parlament und im diplomatischen Dienst" (Bettex, Mann und Weib 204). Auf derselben Schwierigkeit der Frauen beruht die sophistische Kritik, welche sich Freiherr v. Hertling mit seiner Rede über die Zulassung der Frauen zum Universitätsstudium gefallen lassen mußte. Vgl. Histor.-polit. Blätter CXXVII 873.

[1] Vgl. die schöne, streng wissenschaftliche Darstellung bei E. Michael, Geschichte des deutschen Volkes III, Freiburg 1903, 128—211.

[2] Zur Geschichte und Bildung der Frauen², Berlin 1873, 16.

Tugenden im Gegensatz zu männlichen. Am schärfsten kommt dieser Unterschied in der Behauptung zum Ausdruck, daß das weibliche Geschlecht in sittlicher Beziehung dem männlichen absolut überlegen sei[1]. Ein tieferes Eindringen in die Sache wird jedoch zeigen, daß diese Meinung nicht besser begründet ist wie die entsprechende von der intellektuellen Inferiorität des Weibes. Der Hauptsache nach nämlich gibt es ebensowenig einen Unterschied der Tugend nach dem Geschlechte, als es eine doppelte Wahrheit für Mann und Weib gibt. Das geistige Gut, welches der freie Wille des Menschen durch sittlich gute Taten und Gewohnheiten sich aneignet, ist ja für beide Geschlechter dasselbe. Demgemäß hat auch das Weib dieselbe Verpflichtung, nach sittlicher Vollkommenheit zu streben, wie der Mann. Für alle Menschen ohne Unterschied ist als höchstes Ziel des Strebens das Gebot Christi aufgestellt: „Vollkommen sollt ihr sein, wie euer himmlischer Vater vollkommen ist" (Mt 5, 48). Diese Vollkommenheit als wesentlicher Gegenstand des sittlichen Strebens umfaßt alle sittlichen Tugenden. Es gibt keine Tugend, die ausschließlich einem Geschlechte zukäme. Eine doppelte Moral ist hiermit dem Wesen nach ausgeschlossen. Klemens von Alexandrien († 215?) legt im Namen der gesunden Vernunft wie des Christentums das Bekenntnis ab: „Das ist unsere Überzeugung, daß die Tugend in gleicher Weise Sache des Mannes wie des Weibes ist."[2] Auf dem Grunde dieser einen objektiven Moral beruht auch die sittliche Gleichwertigkeit beider Geschlechter.

2. Relative Berechtigung des Unterschiedes zwischen männlichen und weiblichen Tugenden. Gleichwohl hat der Unterschied zwischen weiblichen und männlichen Tugenden eine gewisse Berechtigung. Ähnlich wie bei der Erfassung der Wahrheit mittels des Erkenntnisvermögens weist auch der Weg zum Ziele der sittlichen Vollkommenheit durchschnittlich sexuelle Eigentümlichkeiten auf. In der subjektiven Seelenanlage der Geschlechter zur Aneignung der Tugend sowie zur Überwindung der damit verbundenen Schwierigkeiten lassen sich Verschiedenheiten nachweisen. Die Folgeerscheinungen offenbaren sich in dem Vorwiegen einzelner Vorzüge und Fehler bei dem einen wie bei dem andern Geschlechte, wenigstens auf den gewöhnlichen niedrigeren Stufen der Sittlichkeit. Die meisten Schriftsteller über diesen Gegenstand begnügen

---

[1] Z. B. F. X. Godts C. SS. R., Le féminisme condamné par des principes de théologie et de philosophie, Bruxelles 1903. Supériorité morale de la femme 117—171. Von einem ganz andern Standpunkte als wir bekämpft Stuart Mill (The Subjection of Women 76) die Behauptung, die Frauen seien besser als die Männer. In der Hauptsache hat er leider recht, diese Behauptung zu nennen: a piece of tiresome cant, intended to put a complimentary face upon an injury. Und noch schärfer sagt er später: „Ich kenne kein bezeichnenderes Beispiel für die Blindheit, womit die Welt mit Einschluß der Herde denkender Männer alle Einflüsse der sozialen Verhältnisse ignoriert und übergeht, als ihre alberne Unterschätzung der intellektuellen und alberne Lobhudelung der moralischen Natur der Frauen" (a. a. O. 142, deutsch 112).

[2] Paedag. 1, 4 (Migne VIII 260). Sehr richtig sagt die Vorkämpferin für die Rechte ihres Geschlechtes Mary Wollstonecraft (Vindication of the Rights of Women c. 7): „Sittsamkeit muß von beiden Geschlechtern gleichmäßig gepflegt werden, sonst bleibt sie eine schmähliche Treibhauspflanze. Bevor die Männer nicht keuscher geworden sind, so lange werden die Frauen der Sittsamkeit ermangeln."

sich mit einer Darstellung dieser Erscheinungen, die gewöhnlich einseitig entweder zu Gunsten des einen oder des andern Geschlechtes ausfällt. So z. B. sagt Eduard v. Hartmann: „Das weibliche Geschlecht ist das unrechtliche und ungerechte Geschlecht, und nur derjenige kann sich über diese Tatsache, welche natürlich sehr erhebliche Ausnahmen zuläßt, täuschen, der äußere Legalität und die Wahrung der schicklichen Form mit dem Vorhandensein der entsprechenden Form verwechselt." Ploß[1], der diese Worte zitiert, leitet das üble Urteil Hartmanns über die weibliche Sittlichkeit „aus den recht schlimmen Erfahrungen ab, die v. Hartmann mit den Frauen gemacht haben müsse". Dieser Grund indes dürfte bei dem Pädagogen Görth wegfallen, der nach 30jähriger Tätigkeit als Mädchenlehrer sein Buch: „Erziehung und Ausbildung der Mädchen" (Leipzig 1894) „seinem lieben Weibe" gewidmet hat. Gleichwohl spricht auch Görth[2] dem weiblichen Geschlechte Sinn für Freiheit, Gerechtigkeit und Gesetz fast ebenso entschieden ab wie v. Hartmann und beruft sich dabei auf Jean Pauls Wort: „Die Sittlichkeit der Mädchen ist Sitte, nicht Grundsatz", und zitiert Goethes Vers: „Nach Freiheit strebt der Mann, das Weib nach Sitte." Weder Hartmann noch Görth sind jedoch von Oberflächlichkeit freizusprechen.

Um dagegen wissenschaftlich der Sache auf den Grund zu gehen, müssen wir von der Betrachtung der Willenstätigkeit selbst ausgehen. Daß wir hierbei auf dem bewährten Standpunkt „der immerwährenden Philosophie" stehen und damit das redliche Streben verbinden, keine von der modernen Forschung erwiesene Tatsache außer acht zu lassen, wurde oben S. 13 betont. Aus der Stellung des Mannes in der Familie leitet der Hauptsache nach ganz richtig bereits Aristoteles im Gegensatz zu Sokrates eine Verschiedenheit der sittlichen Tugend nach dem Geschlechte ab. „Weder die Mäßigkeit noch die Tapferkeit noch die Gerechtigkeit ist bei Mann und Weib die nämliche, wie Sokrates meinte, sondern die Tapferkeit des ersteren ist auf die Ausübung der Herrschaft angelegt, die des letzteren auf die Untertänigkeit. Das ist allen offenbar, die ihre Untersuchung auf das Einzelne richten. . . . Gemäß dem Ausspruche des Dichters, daß ‚dem Weibe das Schweigen Ehre bringe', während dies beim Manne nicht in derselben Weise der Fall ist, muß man auch in anderer Beziehung unterscheiden."[3]

3. Verhältnis des Strebevermögens zum Erkenntnisvermögen. Die Erkenntnis irgend eines Gutes erregt in jedem normalen Menschen das Verlangen nach dem Besitze desselben. Unser Strebevermögen wird dadurch in Tätigkeit versetzt. Wie die sinnliche Wahrnehmung von einer geistigen Erkenntnis überragt und gekrönt wird, so auch das sinnliche Strebevermögen[4] von einem vernünftigen, das nicht mit physischer Nötigung, sondern mit freier Entscheidung nach dem verstandesgemäß erkannten und sittlich erlaubten Gute strebt. Dieses geistige Strebevermögen nennen wir den freien Willen. Mit Ausnahme

---

[1] Das Weib, 6. Aufl. von Bartels I 54. Ebendort finden sich eine Reihe anderer Untugenden angeführt, derentwegen die Frauen tief unter dem Manne stehen sollen.

[2] Ebd. 150 f.

[3] De republ. 1, 13, ed. Berol. 1260 *(ἡ μὲν ἀρχικὴ ἀνδρία ἡ δὲ ὑπηρετική)*.

[4] Vgl. über das sinnliche Strebevermögen und das Herz: Handmann S. J., Der Symbolismus des Herzens, in der Zeitschr. Natur und Offenbarung IXL 546 f.

der Materialisten kommen alle darin überein, daß in dem vernünftigen freien Willen „das energische Zentrum der menschlichen Persönlichkeit“ und im rechten, tugendhaften Gebrauche desselben die Hoheit und Herrscherwürde des Menschen liegt[1].

Nach dem Grundsatze: „Nichts wird gewollt, was nicht zuvor erkannt wurde“, ist nun die Tätigkeit des Willens von der des Erkenntnisvermögens abhängig. Der Verstand muß erst sein Urteil über einen Gegenstand als gut oder schlecht abgegeben haben, ehe der Wille sein Verlangen danach oder seinen Abscheu dagegen betätigen kann. Der einzelne Gegenstand oder die einzelne Tat kann ja nur insofern vom Willen erstrebt werden, als sie vom Verstande unter den Begriff des allgemeinen Guten gebracht worden ist. Da sich nun in der Bildung von Allgemeinbegriffen ein Unterschied zwischen Mann und Weib nachweisen ließ, so muß derselbe seinen Einfluß auch auf das Strebevermögen der Geschlechter äußern. Auch das Gute im allgemeinen kann sich dem Geiste in der geschilderten zweifachen Weise darstellen, nämlich als nackter Vernunftbegriff und als anschauliches Idealbild. Beides kann der Maßstab sein, wonach wir die Güte eines Einzeldinges bestimmen. Die nächste Norm, die wir zur Abschätzung einer Tat auf ihren sittlichen Wert hin in Anwendung bringen, ist die Vernunfterkenntnis. Wir nennen einen Willensentschluß oder eine Tat richtig, gerecht oder gut, wenn sie genau so ist, wie sie in unserer Vernunft, als dem erkannten Gesetze entsprechend, existiert. Daher wird der Name „Gerechtigkeit“ im weiteren Sinne zur Bezeichnung aller sittlichen Tugenden insgesamt gebraucht. Der freie Wille des Menschen aber ist dann gut, wenn er die beständige Neigung zu dieser Gerechtigkeit besitzt und alle seine Entschlüsse und Taten der gesetzlichen und rechtmäßigen Norm gemäß gestaltet. Da aber das göttliche Gesetz die höchste Norm ist, so besteht schließlich alle Sittlichkeit und Gerechtigkeit in der vollkommenen Übereinstimmung des menschlichen Willens mit dem erkannten göttlichen Willen[2].

4. Gerechtigkeit und Liebe im Wechselverhältnis. Bei dieser Abschätzung soll und will indes unser Geist nicht stehen bleiben. In idealer Vollkommenheit kann die Einzeltat gleichsam als verkörperte Gerechtigkeit und sittliche Güte vor unsern Geist treten. Vom Geiste befruchtet, stellt uns dann sofort die Phantasie das Gute in anschaubarer, liebenswürdiger Form vor und erregt damit jenes Wohlgefallen, das wir Liebe nennen. Unser Wille verlangt und strebt naturnotwendig nach dem liebwerten Gegenstande, denn die Liebe hat ihren Sitz im Willen und ist die eigentlichste und höchste Betätigung des Willens[3]. Das Streben unseres Geistes ruht in dem liebevollen Besitze des erlangten Gutes und im Genusse desselben. Gerechtigkeit und Liebe sind

---

[1] Vgl. Marion, Psychologie de la femme 221—223. Habrich, Pädagogische Psychologie, Kempten 1903, 234. [2] S. Thom. 1, 2, q. 19, a. 2 3.

[3] Ebd. q. 26, a. 2: Manifestum est, quod amor est passio proprie quidem secundum quod est in concupiscibili, communiter autem et extenso nomine secundum quod est in voluntate. 2, 2, q. 24, a. 1: Et ideo charitatis subiectum non est appetitus sensitivus, sed appetitus intellectivus i. e. voluntas. In Opusc. 49 (ed. Vives XXVIII 170) definiert der Aquinate die Liebe als stabilimentum voluntatis in bono volito.

daher gleichsam die beiden Stationen des Weges, den der Wille in der Erfassung des Guten durchmacht. Als Ziel und Ende des Gesetzes wird daher vom Apostel die Liebe bezeichnet (1 Tim 1, 5), und richtig hat Pruner[1] geschrieben: „So erbaut sich auf der Gerechtigkeit die Liebe und wird alle Gerechtigkeit in der Liebe erfüllt und verklärt.“[2] „Rechter Wille ist gute Liebe und verkehrter Wille böse Liebe“, sagt daher Augustinus[3].

Dieses liebevolle Erstreben des idealen Guten sucht selbstverständlich in eine vollkommene Hingabe des Willens an den Gegenstand der Liebe und in die Vereinigung mit demselben überzugehen. Bei dem innigen Zusammenhange zwischen Leib und Seele wird dabei das sinnliche Strebevermögen fast notwendig in Mitleidenschaft gezogen. Die Gefühle der Freude und Lust über den Besitz des Gutes, der Traurigkeit oder Unlust über den Verlust desselben vereinigen sich als Begleiterscheinungen mit der geistigen Strebetätigkeit des Willens.

Anderseits freilich beeinflussen diese Gefühle, die als vitale Akte des sinnlichen Strebevermögens der vernünftigen Überlegung vorauseilen, den Willensentschluß. „Denn“, um mit Jean Paul[4] zu reden, „wie die ganze Seele mit dem ganzen Leibe, folglich jeder geistige Teil mit einem körperlichen von oben heran aneinander gekettet und gegossen ist, so erweckt sich beides gegenseitig“ — die sinnliche Zuneigung die Liebe und umgekehrt. Ein bestimmter Grad von Herrschaft über die Sinnlichkeit ist daher notwendig, um fest und sicher einen wohlüberlegten Willensentschluß zu fassen und zur beharrlichen Ausführung zu bringen. Auf diese Weise können die Gemütsbewegungen oder Leidenschaften sowohl fördernd wie hemmend auf den Willensentschluß und seine Ausführung einwirken.

5. Die geschlechtlich verschiedene Erfassung des Guten. Fragen wir nun die durch lange und sorgfältige Beobachtung festgestellten Erfahrungstatsachen, wie die dargelegte Theorie der Erfassung des Guten in der Praxis der beiden Geschlechter aussieht. Die Antwort wird lauten: Der Mann betrachtet das Gute mehr unter dem abstrakten Begriffe der Gerechtigkeit, dem Weibe erscheint es mehr unter der konkreten Gestalt der Liebenswürdigkeit[5]. In seinem Willensentschluß zur Er-

---

[1] Lehre vom Rechte und der Gerechtigkeit II, Regensburg 1857, 402. Vgl. Pruner, Lehrbuch der Moraltheologie I[3], Freiburg 1902, 348.

[2] S. Thom. 2, 2, q. 122, a. 1 ad 4: Praecepta decalogi pertinent ad charitatem sicut ad finem secundum illud I ad Tim.: Finis praecepti est charitas; sed ad iustitiam pertinent, in quantum immediata sunt de actibus iustitiae.

[3] De civ. Dei 14, 7: Recta itaque voluntas est bonus amor et perversa voluntas malus amor.

[4] Levana, herausgegeben von Lange, Langensalza 1886, 133.

[5] Hierfür kann sogar Stuart Mill als Zeuge angeführt werden, der trotz seiner Tendenz, die Unterschiede zu verwischen, sagt: „In diesen Charakterpunkten (des sittlichen Einflusses) stehen die Frauen höher als die Männer; im Punkte der Gerechtigkeit etwas niedriger“ (The Subjection of Women 126, deutsch 161). Auch was Krafft-Ebing (Psychopathia sexualis 13) über das Vorwiegen der Liebe beim Weibe sagt, bestätigt, soweit es richtig ist, obige Beobachtung. „Das Weib liebt mit ganzer Seele. Liebe ist ihm Leben, dem Manne Genuß des Lebens. Unglückliche Liebe schlägt diesem eine

fassung des Guten und der damit verbundenen Pflicht ist der Mann von Natur aus langsamer, im Festhalten und in der Ausführung des Entschlusses gewöhnlich standhafter als das Weib. Im weiblichen Herzen herrscht die Neigung vor, zuerst das Gute liebevoll zu umfassen und dann erst zur Einsicht von der Übereinstimmung desselben mit dem Gesetze der Gerechtigkeit zu kommen; der Mann dagegen ist veranlagt, zuerst die Forderung der Gerechtigkeit zu erfassen und von da aus zur liebevollen Hingabe an die Pflicht fortzuschreiten. Beide Geschlechter finden auf diesem Wege der Entwicklung zur Tugend in verschiedener Weise Förderung und Hemmung durch das Gemütsleben, das in beiden zwar wesentlich dasselbe ist, aber in jedem eigentümlich auftritt. Bei normaler Entwicklung äußern sich daher schließlich gewisse Tugenden kräftiger und stärker im weiblichen Charakter als im männlichen; in andern Tugenden dagegen zeigt der Mann leichter eine Überlegenheit vor dem Weibe. Die Willensschwäche und die Willensstärke tritt daher durchschnittlich verschieden nach dem Geschlechte in die Erscheinung.

Der Hauptunterschied, den die beiderseitige verschiedene Anlage mit sich bringt, ist in der Natur der genannten beiden Haupttugenden begründet. Die Gerechtigkeit ist eine wesentlich tätige Tugend. Indem sie den allgemeinen Maßstab der Vernunft und Sittlichkeit an die einzelnen Taten anlegt, bringt sie dieselben unter ihre Herrschaft. Zur Durchführung der Grundsätze der Gerechtigkeit wird daher Herrscherblick und Herrscherkraft erfordert. Die Geltendmachung der Gesetze, worin das Recht und die Gerechtigkeit ihren Ausdruck findet, kann zu einseitiger Härte führen; die individuellen Verhältnisse finden vor der allgemeinen Gesetzesregel keine Berücksichtigung. Zur Handhabung der Gerechtigkeit ist daher in erster Linie der starke und harte Mann berufen, und dieser Beruf setzt ihn der Gefahr aus, die Gerechtigkeit in Unbarmherzigkeit zu verkehren.

Unter dem Einflusse der Liebe dagegen verhält sich der Mensch vorwiegend leidend. Er wird unwillkürlich von dem Gegenstand seiner Liebe beherrscht; „die Liebe drängt uns", sagt der Apostel sehr bezeichnend. Eine völlige Anpassung an die einzelne geliebte Person und die weit gehende Berücksichtigung derselben bringt aber auch die Gefahr zu großer Weichheit und der Rücksichtslosigkeit gegen die Gesamtheit mit sich. Hierin ist die Stärke und Schwäche der weiblichen Anlage zur Liebe angedeutet. Dieser Grundzug des Geschlechtscharakters teilt sich aber allen einzelnen Tugenden mit. „Das Schaffen des Mannes wird im Weibe zur Pflicht des Erhaltens, die Erwerbslust zur Sparsamkeit, die Mäßigkeit zur Genügsamkeit, die Gerechtigkeit zur Nachsicht, der Mut zur Ergebung, die Standhaftigkeit zur Geduld, und es schlagen demgemäß die tätigen Tugenden des Mannes ins Leiden um." [1]

6. Das weibliche Tugendleben. Gehen wir jetzt zur Bestätigung und Begründung dieser Charakterskizze weiter in das einzelne ein. Dabei werden

---

Wunde. Dem Weibe kostet sie das Leben oder wenigstens das Lebensglück." In den angeführten Worten ist schon der Grundirrtum des berühmten Psychiaters enthalten, der sexuellen Trieb mit Liebe identifiziert und von der Liebe als Seelentugend höchst unvollkommene Begriffe hat. Auch für den Mann bedeutet die wahre Liebe Leben.

[1] Lorenz Kellner in Lose Blätter, ges. von A. Görgen, Freiburg 1895, 23.

wir auf mehr als ein Rätsel stoßen, das der Frauencharakter der oberflächlichen Betrachtung bietet.

Richtig ist bis zu einem gewissen Grade, daß sich das Mädchen und das Weib schwerer mit den gesetzlichen Vorschriften, unter denen das sittlich Gute an den Menschen herantritt, befreundet als der Knabe und der Mann. Die Gerechtigkeit ist eben ohne Gesetze undenkbar; wird sie doch definiert als der beharrliche Wille, jedem das Seine zu geben. Nach Zahl und Maß schätzt daher der Verstand ab, was jedem gebührt, und als pflichtmäßige, gesetzliche Forderung tritt diese Leistung an den Willen heran. Die Liebe dagegen bleibt ungern bei der strengen Forderung der Gerechtigkeit stehen. Handelt es sich um Geben, so schenkt sie mehr, als sie zu geben braucht, und fordert die Gerechtigkeit Strafe, so denkt die Liebe in Gestalt der Barmherzigkeit ans Vergeben. Geht so die Liebe über das Maß der Gerechtigkeit hinaus, so läuft der Haß, die notwendige Kehrseite der Liebe, gegenüber unliebenswürdigen Gegenständen Gefahr, unter die Forderungen der Gerechtigkeit hinabzusinken. Sowohl der Liebe aber wie dem Hasse als Endstationen der Willensentwicklung kommt die Neigung zur Beharrlichkeit zu. Damit ist der Grund für viele auffallende Beobachtungen des weiblichen Seelenlebens nach der Seite des Willens hin angegeben.

7. Die Religiosität des Weibes. Zunächst erklärt sich daraus die scheinbar größere Anlage des Weibes zur Religion, die sowohl als Äußerung der Gerechtigkeit wie der Liebe in Betracht kommt. Die Anlage zur Religion ist derart im Menschenherzen begründet, daß weder der Mann noch das Weib dieselbe entbehren kann[1]. „Gott geben, was Gottes ist", d. h. Anbetung und Gehorsam gegen sein Gesetz, ist Pflicht der Gerechtigkeit; in der kindlich liebevollen Leistung dieser Pflicht erreicht die Religion als Tugend ihren Höhepunkt und fällt mit der Erfüllung des ersten und höchsten Gebotes zusammen: „Du sollst Gott, deinen Herrn, lieben aus ganzem Herzen." Infolge des angebornen Liebesbedürfnisses wird nun schon das Mädchen leichter und schneller für „den lieben Gott" begeistert als der Knabe. Die lebhaftere Einbildungskraft und das leichter erregte Gemütsleben, dessen Hauptaffekt die Liebe ist, leisten dabei hilfreichen Vorschub. Während der religiöse Mann leicht sich auf das beschränkt, was er im Dienste Gottes tun muß, kann die fromme Frau sich oft nicht genugtun in religiösen freiwilligen Übungen. Der Mann läuft bei dem Fragen nach seiner Schuldigkeit Gefahr, religiös zu erkalten, wenn er nicht zur liebevollen Erfüllung der Pflichten gegen Gott fortschreitet. Bei der Frau dagegen ist zu fürchten, daß ihre Religiosität zu sehr Gefühlssache wird und einem kurzen Strohfeuer gleicht, wenn dieselbe nicht durch gediegenen Unterricht auf feste religiöse Grundsätze aufgebaut wird. Demgemäß hat der erfahrene Erzbischof Ullathorne († 1889) der Novizenmeisterin eines Klosters seiner Diözese Birmingham die weise Mahnung gegeben: „Jüngere Ordens-

[1] Görth (Erziehung usw. 152) freilich bezeichnet die Religion nur für die Frauen als unentbehrlich. Diese hochmütige Überhebung der männlichen Sittlichkeit gegenüber der weiblichen ist nicht bloß ein gefährlicher, sondern auch ein lächerlicher Irrtum. Vgl. Rösler, Die Übung der Charitas durch die Frauen und an den Frauen[2], Freiburg 1903, 10.

frauen haben viel mit der Einbildungskraft zu schaffen. Wird sie nun aber verdunkelt und tritt Trockenheit an die Stelle zarter Andacht, so werden sie betrübt und verlieren den Mut, *solange sie nicht dahin gebracht werden, so vollkommen wie möglich nach Grundsätzen und nicht unter dem Einfluß von Gefühl und Einbildungskraft zu handeln.* Man muß ihnen zeigen, daß diese Grundsätze fest und unveränderlich sind und ihre Quelle in Gott besitzen, wogegen die Gefühle im hohen Maße von der Veränderlichkeit des sterblichen Leibes und die Einbildungskraft von der Stimmung der Nerven abhängt." [1] Welch großartige Wirkungen die Befolgung dieser Mahnung hervorbringen kann, haben die felsenfesten starken Frauen zu jeder Zeit in der katholischen Kirche bewiesen, die mit Heldenmut die religiösen Grundsätze in Gesinnung und Tat bis zum äußersten festgehalten haben.

Wenn heute statt wahrer religiöser Bildung bei vielen Frauen unfruchtbare und schwächliche Gefühlsschwärmerei gefunden wird, so tragen die meiste Schuld daran jene Männer, welche als Verbreiter einer falschen Philosophie in den modernen Lehrbüchern der Psychologie und Pädagogik die Religion zur bloßen Gefühlssache machen [2]. Ein auffallendes Beispiel hierfür hat die sonst achtunggebietende anonyme Verfasserin der Schrift: „Die wahre Emanzipation der Frauen" 1892 geliefert. „Wie erzieht man", fragt sie darin, „eine Mädchenseele zur Anmut?" „Zunächst durch die Religion", antwortet sie, „denn diese schafft Tiefe und Bescheidenheit. Niemand kann leugnen, daß die Religion der wesentlichste, unersetzliche Faktor der Volkserziehung abstirbt." Was aber versteht die Verfasserin unter Religion? „Die rein äußere Kirchenkorrektheit", sagt sie, „die wie ein Staatsgesetz gehandhabt, und das orthodoxe Pathos, das zu einer Quälerei mißbraucht wird, lasse ich außer Betracht; ich meine nur die einfache, echte Frömmigkeit, *die für das Volk der Maßstab des Rechtes, für den Gebildeten der Prüfstein des Guten, für die Frau die Quelle alles Edeln sein soll.* Auch keine bestimmte Religionsform habe ich im Auge, denn ich glaube, es gibt deren fast so viele wie Menschen überhaupt. Die unerschöpflichen Lehren des Christentums sind eine wundervolle einheitliche Grundlage für alle — aber die besondern Lebensschicksale müssen erst in jedem Menschen diejenige Religionsauffassung zeitigen, die der Art und

---

[1] Letters of Archbishop Ullathorne, London 1892, 172. Vgl. „Katholik" Jahrg. 72, 512. In ähnlicher Weise spricht sich *Kellner* (Lose Blätter 25, Nr 17) aus. Leider gibt es dagegen gewisse aszetische Schriftsteller, welche die Gefühlsfrömmigkeit befördern und dadurch die Religiosität entnerven. Besonders bemerkenswert ist in dieser Beziehung die Warnung des P. *Godts* (Le féminisme etc. 153 [3]) gegen manche französische Schriftsteller, welche Bücher voll von Phantasie, Gefühlsschwärmerei und Frömmelei auf den Markt liefern. Mit derselben Einsicht spricht *Stuart Mill* (The Subjection of Women 128) gegen „die Erziehung mehr der Gefühle als des Verstandes".

[2] Dies ist auch der Fall in Dr F. M. *Wendts* Die Seele des Weibes [2], 1892. Die dort S. 57 beschriebenen „religiösen Gefühle" sind aus subjektiven religiösen Vorstellungen hergeleitet und als „Beruhigungsmittel für die Gegenwart und Zukunft" empfohlen. Eine solche Auffassung der Religion genügt keinesfalls, um eine gediegene und wahre Religiosität zu begründen. Übrigens sind die praktischen Vorschriften in dieser Arbeit besser als die Theorie. So heißt es S. 53 richtig: „Mädchen sind daher zu gewöhnen, nicht nach dem Gefühle die Richtigkeit ihrer Urteile abzumessen, sondern sich vielmehr der Gründe bewußt zu werden, welche jenes Gefühl erzeugen."

dem Bedürfnis des einzelnen entspricht. Ein bewußt oder unbewußt (!) nötiges, jedenfalls ein förderndes Element ist die Religion für jeden und auch ihre freieste Form vollgültig, sofern sie ihrem Bekenner anregend zum Guten, tröstlich im Leiden und hilfreich zur Erkenntnis ist[1]. Bei weiblichen Gemütern kommt die Religion von Anbeginn zwei eingebornen Bedürfnissen entgegen: der Anlehnung an eine stärkere Kraft und der Ausströmung von Empfindungen. Es bedarf nur einsichtsvoller Unterweisung, und dem jungen Herzen wird *aus der schönen Verehrung des unbegriffen Göttlichen*, aus gläubigem Gehorsam und vertrauendem Hilfesuchen jene wahre Frömmigkeit erwachsen, die das ganze Wesen anspruchslos durchleuchtet, die furchtlos ist, weil sie sich beschützt weiß, gütig, weil sie nicht anders kann (!), und demütig, weil sie vertraut. *Hinsichtlich dieser schönen Eigenschaften ist die Religion die Vorbereitung für die Liebe, die objektive Heranbildung zu einer subjektiven Entfaltung, die auf realem Boden bewährt und reift, was die Seele als ideales Samenkorn aufgenommen.*“ — Ein boshafter Schriftsteller könnte diese verblüffende Gewandtheit, die fehlenden Begriffe durch Worte zu ersetzen, zu einem Beweise benützen, daß den Frauen das Denken sehr schwer fällt. Weiß denn diese gute Frau, die in ihrer absolut unbestimmten und unfaßbaren Religion „für das Volk den Maßstab des Rechtes“ sehen will, nicht, daß ein Maßstab eine *von allen angenommene objektive* Längeneinheit ist, die nicht nach dem Belieben des Messenden verändert werden kann? Die unbekannte Verfasserin obiger Phrasen klagt, daß „*in unsern materiellen Tagen sehr viel Unschuldiges mit dem Begriff ‚überspannt‘ verurteilt wird, oft schon die bloße Neigung für höhere geistige Interessen, jedenfalls die unklar-innige Schwärmerei, die so selten geworden und doch solch harmlos wertvolles Attribut der Jugend ist — ein Gemisch von Ehrfurcht, Sehnsucht und Jubel, in dem die köstliche Blume der Begeisterung wurzelt*“. — Wäre die Religion nichts anderes als „unklar-innige Schwärmerei“, so verdiente der Materialismus den wärmsten Dank für ihre Beseitigung. Mütter, die in ihren Töchtern „unklar-innige Schwärmerinnen“ sehen wollen, können nimmer im stande sein, in denselben jene starke, mutige religiöse Überzeugung zu begründen, von der das Glück jedes Menschen an erster Stelle abhängt.

---

[1] *Mathilde Reichardt-Stromberg*, die gegen die Millsche und Bebelsche Emanzipation, aber für die Konfessionslosigkeit kämpft, sagt bestimmter: „Mag der Mensch nun dem Ideale, dem unwandelbar großen, zu dem er hinaufsieht und dem er sich zum Opfer bringt, mag er ihm einen Namen geben wie er will, mag er die Sonne anbeten oder einen weißen Stier, Mohammed, den Propheten oder Jehovah, den Gott Israels; mag er seine Knie beugen vor dem Donnerer Zeus oder dem Sohne der Jungfrau Maria — es ist alles gleich gut, solange nur der Gott dem Bedürfnisse des anbetenden Menschen entspricht, solange die Gottheit voll und ganz der Entwicklungsstufe des menschlichen Geistes und seinem Drängen und Treiben zum Ideale genugtut“ (Die Staatsbürgerin, Leipzig 1880, 54). Eine weitere egoistische Verkehrung der Religion als diese, wonach der Gott allein des Menschen wegen da ist, gibt es nicht. Die genannte Schrift ist ein Beleg für die eigentümliche weibliche Maßlosigkeit und Leidenschaftlichkeit, die ohne Zügelung das Denken fast aufhebt.

Dem Manne ist die religiöse Überzeugung und die darauf gegründete praktische Übung der Religion nicht minder, im Gegenteil noch mehr nötig als der Frau. Gleichwohl macht sich der Mangel derselben am Manne nicht so abschreckend bemerkbar wie an der Frau. Das Verbrechen der Irreligiosität oder des Unglaubens ist beim Manne schwerwiegender, an der Frau aber erregt es größeren Ekel und Abscheu. Die religionslose Frau verliert den sittlichen Halt noch viel mehr als der Mann. Der oft erwähnte Geschlechtsunterschied tritt auch hier deutlich zu Tage. „Von der Mutter lernen wir beten"; das Kind und namentlich das Mädchen, in dessen Herzen nicht eine wahrhaft fromme Mutter die religiöse Anlage geweckt und gebildet hat, wird kaum in der Folgezeit diesen Mangel je ganz beseitigen können. Aber wie wenige Mütter gibt es, die nach Fénelons Anweisung ihren Töchtern den ersten Religionsunterricht erteilen! Wer sich bemüht, solche Mütter zu bilden, wirkt zur glücklichen Lösung der Frauenfrage am besten mit.

8. Die tugendhaften Beziehungen des Weibes zum Nächsten. Ähnlich äußert sich der geschlechtliche Unterschied in den Tugenden, die das Verhältnis zum Nächsten nach dem Maße der tugendhaften Selbstliebe ordnen. Der Mann fragt im Verkehr mit dem Menschen: Was schulde ich dem einzelnen, je nach dem Stande, den er einnimmt? Die Frau hält sich gern zu jeder Leistung verpflichtet denen gegenüber, die sie liebt; aber ebenso leicht hegt sie die Meinung, diejenigen hätten gar keinen Anspruch auf ihren Liebesdienst, gegen die sie Abneigung oder Voreingenommenheit empfindet. In beiden Fällen geht sie leicht zum äußersten. Die Zärtlichkeit und Unüberwindlichkeit der Mutterliebe ist allbekannt. „Kann eine Mutter ihres Kindes vergessen, daß sie sich seiner nicht erbarmte?" — lautet die Frage des großen Propheten[1], um nur die Liebe Gottes als noch größer zu kennzeichnen. Wer bewundert nicht die liebevolle, geduldige Pflege, die eine ihrem Berufe ganz ergebene barmherzige Schwester den ekelhaftesten Kranken widmet. Männlicherseits haben wir freilich auch einen Johannes von Gott, Kamillus von Lellis, den Apostel der Aussätzigen P. Damian. Indes ist die Zahl der Frauen viel größer. Sodann kommt hier die übernatürliche Glaubenskraft in Betracht, welche die natürlichen Unterschiede ausgleicht. Diese gänzliche liebevolle Hingabe hat die Sorgfalt im kleinen zur Folge; in allen Arbeiten, denen die Frau sich widmet, offenbart sich dieselbe. Es wird allgemein zugestanden, daß durchschnittlich die Beamtinnen, Studentinnen, Pflegerinnen mehr Sorgfalt und Fleiß in ihrer Pflichterfüllung zeigen als die männlichen Berufsgenossen.

9. Die Leidenskraft des Weibes. Im Zusammenhange damit entwickelt gewöhnlich der weibliche Wille den Höhepunkt seiner Kraft, wenn unabwendbare unglückliche Verhältnisse die Frau zu großen Leiden nötigen. Durchschnittlich übertrifft dann das Weib den Mann an Geduld und Aus-

---

[1] Is 49, 15. Stuart Mill (The Subjection of Women 77, deutsch 61) sagt: „Wenn die Frauen in irgend etwas besser sind als die Männer, so sind sie es jedenfalls in persönlicher Selbstaufopferung für die Angehörigen ihrer Familie. Hierauf lege ich aber wenig Nachdruck, solange sie überall gelehrt werden, daß sie zur Selbstaufopferung geboren und geschaffen seien." Wäre es nur möglich, die Selbstaufopferung zu lehren!

dauer, ja an Kaltblütigkeit[1]. Nach dem Zeugnis der Ärzte unterziehen sich die Frauen schmerzlichen Operationen vielfach mutiger und zeigen sich bei denselben weniger wehleidig als Männer. „Wir müssen gestehen", schrieb Macaulay[2] in seinem Aufsatze über Madame d'Arblay, „daß wir Männer weniger geduldig sind als Frauen; denn wir sind gänzlich außer stande zu begreifen, wie irgend ein menschliches Wesen solch ein Leben ertragen konnte, solange . . . es noch ein Arbeitshaus oder eine Gemeindegruft gab." Anlaß zu dieser Äußerung gab dem großen Engländer die Ausdauer von Francis Burney, der späteren Frau d'Arblay, im Dienste der Königin von England. Der Grund davon ist die geringere Widerstandskraft und die leichtere Anpassung an die Verhältnisse, die sich in der weiblichen Naturanlage findet. „Ich weiß", sagt Jean Paul[3], „daß die höheren Frauen auch noch hinter einem langen, schwarzen Leichenzuge menschenfeindlicher Erfahrungen noch immer ihr liebendes Herz und ihre Innigkeit lebendig bewahren, indes Männer in diesen Fällen, ja zuweilen bei einem einzigen Trauerfall des verwaiset hingeworfenen Herzens in ewigen Menschenhaß versinken." Teilweise ist darin auch die geringere Zahl der Selbstmorde begründet, welche der Statistik zufolge bei den Kulturvölkern auf die Frauen kommt. Bloß[4] sagt hierüber: „Die größeren Anforderungen und Aufregungen, welche der Kampf um das Dasein an das männliche Geschlecht in bedeutend höherem Maße stellt als an das weibliche, geben hierfür eine hinreichende Erklärung." Einer tieferen Auffassung genügt jedoch diese Erklärung nicht. Mit der fortschreitenden Anteilnahme an „dem Kampf ums Dasein", die in den letzten Jahrzehnten beim weiblichen Geschlechte eingetreten ist, müßte auch die Selbstmordziffer gleichmäßig fortgeschritten sein. Das ist nicht der Fall. In dem Zeitraume von 1881 bis 1893 kamen in Europa auf 100 männliche nur 26 weibliche Selbstmorde, also eher ein Fortschritt als ein Rückschritt zu Gunsten der Frauen[5]. Es kommen daher noch andere in der Seele und der sittlichen Anlage des Weibes gelegenen Gründe dazu. Der stärkste davon wurde bereits angeführt. Der Versuchung, sich dem Leiden feige zu entziehen, unterliegt der Mann leichter als die Frau, der eine größere Leidenskraft innewohnt, zumal wenn sie durch echte Religiosität erhöht wird. Diese Erklärung wird durch die Tatsache bestätigt, daß bei manchen sog. Naturvölkern umgekehrt das weibliche Geschlecht mehr Opfer des Selbstmordes liefert als das männliche[6]. Die abhängige und vielfach qualvolle Stellung des Weibes bei diesen Völkern er-

---

[1] Marion, Psychologie de la femme 236: La femme est plus forte dans les grands maux, que dans les petites misères de la vie, contre les grands coups du sort que contre les coups d'épingle. Lombroso folgert aus der größeren Leidensfähigkeit des weiblichen Geschlechtes dessen Minderwertigkeit. Vgl. zu dieser Logik Oda Olberg, Das Weib ꝛc. 17 80.

[2] Kritische und historische Aufsätze, deutsch von Möllenhof VII, Leipzig o. J., 44.

[3] Levana 185. [4] Das Weib I 56.

[5] Bezüglich Deutschlands vgl. die gründliche Studie von E. Gnauck-Kühne, Die deutsche Frau um die Jahrhundertwende, Berlin 1904, 144 f. Mit Berücksichtigung aller Momente verbreitet sich darüber H. Rost, Der Selbstmord als sozialstatistische Erscheinung, Köln 1905.

[6] Vgl. Natur und Offenbarung LI (1905) 357. Kath. Missionen 33. Jahrg., 231: „Selbstmord unter den heidnischen Mädchen von Sumatra."

klärt dies zum Teil; es muß jedoch ebenso in Betracht gezogen werden, daß die religiös-sittliche Ausbildung, wodurch der Leidensmut gestärkt werden könnte, den armen Frauen der Naturvölker fast ganz fehlt.

10. Liebe und Sinnlichkeit; die weibliche Schamhaftigkeit. In dieser Naturanlage offenbart sich die Hilfe, welche der Schöpfer der Frau insbesondere zu teil werden läßt. Dieselbe gibt sich noch in einem andern Punkte zu erkennen. Die Tugend der Liebe hat mit der Sinnlichkeit an sich nichts zu schaffen. Auf Grund des Naturgesetzes wirkt indes die Zuneigung geschlechtlich verschiedener Personen unwillkürlich auch auf die Sinnlichkeit oder den Geschlechtstrieb ein. Oft genug wird ja Liebe und sinnlicher Trieb geradezu als dasselbe betrachtet. Die Vernunft hat dabei die Aufgabe, letzteren zu beherrschen bzw. durch die vernünftige Liebe zu veredeln[1]. Als Äußerung der wachenden Vernunft und als Unterstützung derselben macht sich nun im Menschen das Schamgefühl geltend, das die Grundlage für die Tugend der Schamhaftigkeit bildet. „Bei den allerniedrigsten Naturvölkern bereits finden wir unzweideutige Zeichen eines entwickelten Schamgefühles.“[2] Dem normalen Weibe ist nun durchweg ein stärkeres und zarteres Schamgefühl eigen. Auch die geschlechtliche Zuneigung des Weibes zum Manne trägt den allgemeinen Charakter des weiblichen Strebevermögens an sich. Je reiner und unverdorbener eine Jungfrau ist, desto mehr erscheint ihr der geliebte Mann, der ihre Neigung erwidert, als Mannesideal. Unter allen Männern ist er in ihrer Einbildung der beste; ihre Seligkeit besteht darin, dem Geliebten sich vertrauensvoll hinzugeben. Der Reflex dieser Zuneigung in der Sinnlichkeit ist aber im Weibe zarter und weniger heftig als im Manne. Die größere Feinheit und Reizbarkeit des weiblichen Nervensystems hat vielmehr ein tieferes und innigeres Gattungsgefühl zur Folge, das sich vor dem sinnlichen Genuß eher fürchtet als danach verlangt. Hierin ist das stärkere Schamgefühl der Frau begründet. Die weise Einrichtung der Natur diesbezüglich ist unschwer zu erkennen. Bei dem starken Liebesstreben des Weibes würde ein so starker Gattungstrieb, wie der Mann ihn durchschnittlich empfindet, das Weib und die Gesellschaft dem Verderben überantworten. In dem stärkeren Gefühle der Verantwortung, das sich mit der Anlage zur nüchternen Gerechtigkeitspflege verbindet, soll der Mann

---

[1] Sehr gut verbreitet sich über das Verhältnis von Leib und Sinnlichkeit Görth, Erziehung ꝛc. 71 f: „Der Liebesrausch gibt . . . für die echte Liebe, für die treue Zuneigung und echte Freundschaft, welche auch die härtesten Proben zu bestehen vermag, durchaus keine Gewähr und ist darum zu einer glücklichen Ehe gar nicht erforderlich, darf höchstens als eine schöne Einleitung und Zugabe betrachtet werden.“

[2] Ploß-Bartels, Das Weib I 393. Mit diesem Satze wird mit Recht denen widersprochen, welche das Schamgefühl nicht in der Natur des Menschen begründet sein lassen, sondern es einzig und allein auf willkürliche Sitte und Gewohnheit zurückführen. Die Frage, ob „die Begriffe der Schamhaftigkeit, der Keuschheit und der Wertschätzung der Jungfräulichkeit schon vorgebildet in der Psyche des Menschen liegen“ (ebd.), ist entschieden zu bejahen. Die verkehrten und verzerrten Äußerungen des Schamgefühls bei verwilderten Völkern sind für einen denkenden Menschen doch kein Beweis dagegen. Richtig rügt auch Ploß den Fehler, „einen Mangel an Bekleidung mit einem Mangel an Schamhaftigkeit zu identifizieren“. Eine klare und tiefe Erklärung des Gegenstandes gibt freilich auch Ploß entsprechend seinem Standpunkte nicht.

die vorzüglichste natürliche Schutzwehr gegen die Sinnlichkeit besitzen, die sein schwächeres Schamgefühl ausgleicht. Der Frau ist dagegen eine idealere Liebe verbunden mit einer höheren Schamhaftigkeit verliehen. Sehr richtig fordert daher Görth von der Erziehung für beide Geschlechter „ein Maß von sittlicher und religiöser Kraft, das durch die Geschlechterliebe allein nicht gegeben werden kann"; „die eheliche Liebe des Mannes zum Weibe", sagt er weiter nicht minder richtig, „läßt sich mit des Weibes ehelicher Liebe an Intensität nur annähernd vergleichen. Bei ihm muß dieser Mangel durch höhere Ausbildung seiner idealen, sittlichen und religiösen Liebe ersetzt werden."[1]

Den relativen Vorzug vor dem Manne in der Schamhaftigkeit räumen dem Weibe auch solche ein, die mit genauer Abwägung der Tatsachen mit Recht die wesentliche Gleichheit der Geschlechter in moralischer Beziehung verteidigen. „Versuchen wir die Tatsachen zu analysieren", schreibt Quetelet[2], „so scheint es mir, daß die Moralität des Mannes und Weibes abgesehen von der Schamhaftigkeit weniger verschieden ist, als man im allgemeinen annimmt."

Verringert wird dieser Vorzug nicht dadurch, daß er sowie die größere Anlage zur Mäßigkeit im Genusse von Speise und Trank eben Naturanlage ist; auch was den Mann an Leib und Seele vor der Frau auszeichnet, ist ja Gabe des Schöpfers. Am wenigsten kann die größere Schamhaftigkeit des Weibes in Frage gestellt werden durch den Hinweis auf die entsetzliche Schamlosigkeit, wodurch gewisse weibliche Personen unter unverschämte Männer hinabsinken. Auch auf solche Menschenstämme unter den sog. Naturvölkern ist zu Ungunsten der Frau hingewiesen worden, bei denen die Männer allein sich bekleiden[3]. Wir haben es hier mit sittlicher Entartung zu tun. Zur richtigen Beurteilung empfiehlt es sich jedoch, nicht bloß diesen einen Punkt, sondern

---

[1] Erziehung 73 78. Desto unbegreiflicher ist bei diesen Äußerungen, wie der Verfasser anderswo nur für das Weib die Unterstützung der Sittlichkeit durch die Religion als notwendig erachtet. Dieser Widerspruch erklärt sich dadurch, daß er bei letzterer Behauptung unter dem Banne der Kantschen autonomen Moral stand, hier dagegen dem gesunden Menschenverstand folgt. Krafft-Ebing (Psychopathia sexualis[11] 13 f) bestätigt mit Berufung auf seine fachmännischen Beobachtungen, daß „ohne Zweifel der Mann ein lebhafteres geschlechtliches Bedürfnis hat als das Weib", und daß „in der Mächtigkeit sexueller Bedürfnisse die Schwäche des Mannes gegenüber dem Weibe liegt. Er gerät in Abhängigkeit von dem Weibe, und zwar um so mehr, je sinnlicher er wird. ... Da dem Manne durch die Natur die Rolle des aggressiven Teils im sexuellen Leben zufällt, läuft er Gefahr, die Grenzen, welche ihm Gesetz und Sitte gezogen haben, zu überschreiten." Ganz falsch aber und der Unterdrückung des Weibes durch den zügellosen Mann aufs schlimmste günstig ist die Folgerung, die der Verfasser hieraus zieht, daß nämlich „viel schwerer gesetzlich der Ehebruch des Weibes wiegen sollte gegenüber dem vom Manne begangenen". Das ist ja leider die Praxis der entchristlichten Männer, während Christus in der Behandlung der Ehebrecherin (Jo 8, 3 f) die Gleichheit vor dem Gesetze, um nicht zu sagen das Gegenteil, sanktioniert hat.

[2] Essai sur le développement des facultés de l'homme, deutsch von Riecke, Stuttgart 1838, 530; bei Ploß-Bartels a. a. O. I 56.

[3] Den richtigen Maßstab zur Beurteilung der Naturvölker überhaupt hat Schneider (Die Naturvölker, Mißverständnisse, Mißdeutungen und Mißhandlungen, Paderborn 1885) angegeben. Vgl. insbesondere I 266—297.

überhaupt das Gebiet der Verirrungen auf sittlichem Gebiete mit Bezug auf die beiden Geschlechter zu betrachten.

11. Die sittlichen Schwächen des Weibes. Bei der Betrachtung des Weibes auf den Abwegen von der Sittlichkeit haben wir nur etwas auszuführen, was oben bereits angedeutet wurde, daß nämlich das Weib auch auf der Bahn des Bösen leicht ins Maßlose gerät. Goethes allbekannte Verse:

Und geht es auf des Bösen Bahn,
Das Weib ist tausend Schritt voran,

hat Rudolphi als Erfahrungstatsache also zum Ausdruck gebracht: „Das Weib ist im Vergleich zum Manne zarter, weicher, kleiner, beweglicher, veränderlicher, reizbarer, eitler, demütiger, geduldiger, frömmer. Schlecht erzogen wird es zur Furie und übertrifft den Mann in allen Lastern.“ [1] Der zärtlichen, bewunderungswürdigen Liebe der Frau zu Mann und Kind steht die grenzenlose Grausamkeit mancher Rabenmutter gegenüber. Das gewaltigste Frauenbild Shakespeares, Lady Macbeth, ist psychologisch ganz richtig gezeichnet. Als Macbeth schließlich vor dem grauenvollen Morde zurückschreckt, wird er von seiner Frau dazu angespornt. Ob der Ehrgeiz, von dem sie dabei getrieben wird, die eigene Erhöhung oder die des Gemahls zum Ziele hat, ist dabei gleichgültig. Ihr Geschick ist an das ihres Mannes gebunden. Jean Paul hat, die Übertreibung abgerechnet, eine gewisse Wahrheit in dem Satze ausgesprochen: „Ein Mann hat zwei Ich, eine Frau nur eines und bedarf des fremden, um ihres zu sehen.“ [2] Nicht bloß Lady Macbeths furchtbare Entschlossenheit, sondern die Maßlosigkeit der entfesselten weiblichen Leidenschaften, die Hyänenhaftigkeit des entarteten Weibes (Schiller) überhaupt, findet in diesem Worte eine Erklärung. Es ist eben das weibliche Ich, die eigentümliche Selbstsucht der Frau, die in der sittlichen Verirrung sich offenbart. Jeder Abweg auf sittlichem Gebiete zielt ja auf eine Befriedigung des Egoismus ab. Wie der Weg der Tugend schließlich zum Selbvergessen und zur Selbstlosigkeit in der Liebe führt, so endet der böse Weg in der Tiefe der ausschließlichen Selbstsucht, wo jede wahre Liebe aufhört. Das eigene Ich erscheint dem selbstsüchtig beschränkten Blicke als Abgott. Die lebhafte Phantasie der Frau bringt es nun mit sich, daß sie auch der Selbstvergötterung, die nur ein Zerrbild der Idealisierung ist, leichter anheimfällt als der Mann [3]. Entweder behandelt sie

---

[1] Mary Wollstonecraft, deren Vindication of the Rights of Woman, 1792, durchweg die Gleichheit der Geschlechter bezüglich der Tugend darzutun sucht, sagt dennoch in c. 7 von den Prostituierten: „Sie zertreten alle jungfräuliche Scham; sie rühmen sich ihrer Schande und werden frecher und liederlicher, als der verderbteste Mann je werden kann“ (Deutsche Übersetzung, Dresden u. Leipzig 1899, 134).

[2] Levana IV c. 3, Ausg. von Lange 146.

[3] Hierauf ist auch die Erfahrung zurückzuführen, die mit weiblichen Beamtinnen gemacht wird. „Von allen Seiten wird betont, daß sie sehr peinlich auf gleichmäßige Behandlungen aller Kolleginnen sehen und leicht zum Vorwurf der Parteilichkeit neigen. Überhaupt vermögen sie dienstliches und persönliches Verhältnis nicht scharf zu trennen. Ein geringer Tadel ihrer Leistungen hat häufig einen Tränenstrom zur Folge. So gilt es für den übergeordneten Beamten, die richtige Mitte zwischen Höflichkeit und Dienststrenge einzuhalten, eine Aufgabe, deren Erfüllung feines Taktgefühl erfordert. Es wird daher allgemein versichert, daß es leichter sei, sich die erforderliche Autorität über männ-

mit ihrer leichten Hingabe an den Gegenstand ihrer bösen Liebe letzteren als ihren Abgott, dem sie alles blind zum Opfer bringt, oder sie beschränkt sich in unnatürlicher Weise auf sich selbst und wird so der Spielball ihrer eigenen Launen. Der zügellose Egoismus des Mannes bleibt leichter in den Grenzen der Menschlichkeit; der des Weibes nimmt schneller unmenschliche teuflische Gestalt an. Die Frau läßt eben ihr ganzes Ich rückhaltslos über alles Gesetz hinaus von der entzügelten Leidenschaft fortreißen; den Mann hält dies Gesetz gewöhnlich vor dem äußersten Schritte zurück, oder, um bei Jean Pauls Wort zu bleiben, der Mann läßt ein Ich von der Gewalt des Bösen in Beschlag nehmen, das andere Ich bewahrt er sich auf; wie im Guten, so bleibt er im Bösen leichter auf halbem Wege stehen.

Ganz vorzüglich hat Marie Hecht[1] „einen feministischen Zug in Nietzsches Wesen" hervorgehoben, um den Einfluß dieses unglücklichen Mannes auf viele Frauen zu erklären. „Nietzsches leidenschaftliche Maßlosigkeit hat etwas der weiblichen Ekstase Verwandtes. Das Wilde, Ungezügelte ist nicht das echt Weibliche, aber es ist eines seiner Ingredienzen; es bricht bei Frauen, deren Intellekt unentwickelt, deren Willenskraft ungeübt ist, mit elementarer Gewalt hervor und läßt sie in der Erregung Würde und Selbstbeherrschung verlieren. Vesuvische Ausbrüche, glühend niederprasselnde Invektiven begreifen sie als Äußerungen einer der ihrigen kongenialen Natur."

So erklärt sich auch die rätselhafte Unklugheit und die schnelle Veränderlichkeit vieler Frauen, solange dieselben nur dem natürlichen Zuge des Herzens folgen. Den edeln F. W. Weber hat dieselbe zu den Versen veranlaßt:

„O Frauenherz voll Wonn' und Weh,
Du rätselhafte dunkle See!
Wer forscht dich aus, wer wägt und mißt,
Wie treulos und wie treu du bist!"[2]

Handelt es sich um Vergehen auf geschlechtlicher Grundlage, so läßt sich oft ein schroffer Übergang vom blindesten Liebesrausch zur gefühllosesten Lieblosigkeit beobachten. Im Frühjahr 1903 erregte eine Gerichtsverhandlung in Deutschland großes Aufsehen, deren Gegenstand als Beispiel angeführt werden kann[3]. Eine junge Komtesse stand als Kindsmörderin vor dem Richter. Ein Liebesverhältnis mit einem Diener ihrer Eltern, das sie angefangen, hatte seine Folgen gehabt. Ihren Zustand hatte sie zu verbergen gewußt; als aber das Kind geboren war, tötete sie es und warf es zum Fenster hinaus. Man braucht zur Erklärung dieses Falles nicht notwendig eine schlechte Erziehung oder teuflische Bosheit voraussetzen. „Ich dachte anfangs gar nicht an etwas Schlechtes", sagen solche Personen; „ich wollte nicht sündigen, aber ich konnte mir vor Liebe nicht helfen."[4]

---

liches Personal zu verschaffen. Im Zusammenhang damit erklärt sich auch das Versagen der weiblichen Vorgesetzten." (Nawiasky, Die Frauen im österreichischen Staatsdienst, Wien 1902, 121).

[1] In der Zeitschrift Die Frau, 6. Jahrg., 486—491.

[2] Herbstblätter[3], Paderborn 1896, 125.

[3] Die Frauenbewegung 1903, Beilage Nr 15, 5 f.

[4] Vgl. den in psychologischer Hinsicht außerordentlich lehrreichen Brief der Luise v. Grävenitz, der den tiefsten Einblick in die geheimsten Falten einer edeln weiblichen

12. Die weibliche Eitelkeit. Gestaltet sich die Verirrung namentlich im vorgeschrittenen Alter zur Selbstvergötterung der eigenen Person, so äußert sich dieselbe in wahnsinniger Eitelkeit und Putzsucht, als Empfindlichkeit und bei Hochgestellten als launenhafte Tyrannisierung der Umgebung. Ein Vergleich zwischen Ludwig XIV. von Frankreich und der „jungfräulichen" Elisabeth von England, die einander an Egoismus gleichen dürften, zeigt die Verschiedenheit des Geschlechtes. Die von Selbstsucht geleitete Frau, die nicht aufrichtig lieben kann, will doch um jeden Preis geliebt werden; dem selbstsüchtigen französischen Tyrannen darf man das Wort in den Mund legen: Mögen sie mich hassen, wenn sie mich nur fürchten.

Sehr richtig warnt Jean Paul davor, die Kleiderliebe der Frauen ohne weiteres als Eitelkeit zu verdammen. „Niemand ist weniger eitel als eine Braut" [1], sagt er als guter Psychologe, indem er die Braut im besten Sinne des Wortes nimmt. Der Putz einer solchen gilt viel mehr dem Bräutigam als ihr selbst. Daher bringt es aber auch umgekehrt die sprichwörtlich „eitle" Jungfrau fertig, körperliche Schönheit, die Erhöhung derselben durch Kleiderpracht, hohe Abkunft und glänzendes Auftreten mit dem ärmsten Kleide in der Klosterverborgenheit zu vertauschen, wenn sie in religiöser Begeisterung sich zur Braut des gekreuzigten Jesus berufen fühlt.

13. Die weibliche Verstellungskunst. Aus der geschilderten Seeleneigentümlichkeit erklärt sich auch die bekannte hohe Fertigkeit des Weibes, ihre Absichten zu verbergen, zu täuschen und die Wahrheit zu entstellen. „Wenn es gilt, drohenden Strafen zu entgehen, so können schon kleine Schulmädchen sich erfinderisch in Lügen und Verdrehungen der Wahrheit zeigen. Dem Jungen sieht's ein tüchtiger, scharf beobachtender Lehrer oder Vater leicht an, ob er flunkert oder lügt; der Schülerin steht's nie (?) auf dem Gesichte geschrieben. Sie lügt oder leugnet mit einer solchen Sicherheit, daß man glaubt, die reine Unschuld vor sich zu haben. Wenn sie dazu durch große Angst vor Strafe oder Schande getrieben wird, so spielt sie die Beleidigte, die sittlich Entrüstete in so vollendeter Weise [2], daß der Lehrer hinter die Wahrheit nur dann gelangen kann, wenn ganz sichere Tatsachen zu untrüglichen Schlüssen berechtigen. Selbst in solchem Falle vermögen zwölfjährige Schulmädchen noch mit einem schmerzlichen, leidenden Aufblick der scheinbar unschuldigen Augen beim Leugnen zu beharren." [3]

Seele gewährt, bei Bader, Deutsche Frauenbilder aus verschiedenen Jahrhunderten, Freiburg 1877, 178 f. „Nur eines", sagt Bader sehr richtig, „vermag es, dieser Naturgewalt eine gewisse Scheu und für die Folge, wenn die Sünde droht, meistens auch einen rettenden Widerstand entgegenzusetzen — die religiös-moralischen Regungen eines echt christlich erzogenen und gepflegten Herzens." Luise v. Grävenitz ist das Beispiel für die Wahrheit dieser Worte geworden.

[1] Levana 175.

[2] Ebd. 153 sagt Jean Paul: „Hippel bemerkt — und mit Recht —, daß ein Mann, im Unrecht ertappt, mut- und sprachlos ist; eine Frau aber desto kecker bis zur Zornwut. Allein die Ursache ist: der Mann, aber nicht die Frau schaut sich an; sie macht daher andern und sich selbst leicht ihre Unschuld weis." Was der hl. Ignatius von Loyola (Exercit. spirit. Reg. ad spir. dig. n. 12) über das Auftreten des Weibes sagt, stimmt hiermit überein. [3] Görth, Erziehung 145.

Der tiefere Grund hiervon ist die lebhafte, von der Phantasie unterstützte Vorstellung, die sich das schuldige Weib von der Unschuld macht; mit dieser bekleidet sich dasselbe in seiner Selbstliebe und weiß sie daher auch gewandter zur Schau zu stellen. Wird wohl ein Mann es ebenso wagen, mit falschen Stigmata eine Täuschung des Arztes zu versuchen, wie dies im Leben F. W. Webers erzählt wird?[1] Um diesem Fehler vorzubeugen, genügt es nicht, bloß die Wahrheitsliebe in den Mädchen zu pflegen. Daß dies geschehen muß und mit Erfolg geschieht, wird nur ein pessimistischer Beurteiler der Frauennatur bestreiten[2]. Die peinlichste Wahrheitsliebe und der entschiedenste Abscheu vor der kleinsten Lüge kann durch entsprechende Erziehung im Weibe entwickelt werden, so wie umgekehrt der Mann sich durch Verwahrlosung zum abgefeimtesten Betrüger ausbilden kann. Aber auch bei der ständigen Neigung zur Wahrheit bleibt dem Menschen die Phantasie, welche ihn ebenso die guten Seiten in dem geliebten Gegenstande heller sehen läßt wie die Fehler in dem nicht geliebten dunkler. Diese allgemein menschliche Schwäche ist infolge der größeren Lebhaftigkeit der Phantasie und des Gefühles durchweg bei der Frau stärker zu finden als beim Manne. Ihre Augen sind leicht Vergrößerungs- oder Verkleinerungsgläser der objektiven Wahrheit. Die Anleitung zur Beherrschung der Einbildungskraft und zum Mißtrauen gegen dieselbe muß daher stark betont werden[3].

Wird die Einbildungskraft und das Gefühlsleben nicht dem Verstande untergeordnet, so entwickelt sich auch bei der wahrheitsliebenden Frau jener Eigensinn, der die Unbekehrbarkeit der Frauen sprichwörtlich gemacht hat[4]. Als ob ihnen eine gefärbte Brille angewachsen wäre, sehen solche zurückgebliebenen Frauen die Dinge in ihrer vorgefaßten Meinung und bleiben daher für Verstandesgründe oft ganz unzugänglich.

14. Das Weib in der Kriminalstatistik[5]. Ein letztes Wort über den Unterschied, welchen das Geschlecht auf die Sittlichkeit ausübt, hat die Statistik

---

[1] Schwering, F. W. Weber, Münster 1900, 117. Vgl. Die Entlarvung einer Betrügerin, welche ernste Männer irregeführt hatte, durch die Mutter Franziska Schervier (Leben von Jeiler, Freiburg 1893, 200 f).

[2] Dieses Fehlers macht sich Möbius (Über den physiologischen Schwachsinn 23 58) schuldig mit dem Worte: „Nichts ist törichter, als dem Weibe das Lügen verbieten zu wollen. Verstellung, d. h. Lügen, ist die natürliche und unentbehrlichste Waffe des Weibes, auf die es gar nicht verzichten kann." Vgl. dagegen die Charakterschilderung, die der hervorragende Arzt C. J. Lorinser mit tiefer Wahrheitsliebe von seiner Frau geliefert hat. Ihre tiefe Abneigung gegen den falschen Schein ging bis zur Skrupulosität (Selbstbiographie, herausgeg. von F. Lorinser I, Regensburg 1864, 13).

[3] In der „Geheimen Instruktion eines Fürsten an die Oberhofmeisterin seiner Tochter", worin Jean Paul seine Meinung über weibliche Erziehung zusammenfaßt, ist hierauf der Hauptnachdruck gelegt (a. a. O. 185).

[4] Marion, Psychologie de la femme 224. Görth a. a. O. 146.

[5] Auf das Werk von Lombroso u. Ferrero (Das Weib als Verbrecherin und Prostituierte. Anthropologische Studien, gegründet auf eine Darstellung der Biologie und Psychologie des normalen Weibes. Übersetzung von Kurella, Hamburg 1894) ist ebensowenig Rücksicht genommen als auf das von Sergi, Dolore e piacere, Milano 1894. Die Verfasser wollen die Minderwertigkeit des Weibes vom Standpunkt des materialistischen Determinismus oder Mechanismus beweisen und bringen Beweisgründe,

zu sagen. Die vielen und sorgfältigen Erhebungen, welche von Fachmännern über die Beteiligung des Weibes am Verbrechen in den zivilisierten Staaten angestellt worden sind, scheinen überall auf den ersten Blick einen entschiedenen Vorsprung des Weibes vor dem Manne zu begründen. Nach Hausners vergleichender Kriminalstatistik in Bezug auf die beiden Geschlechter sind in ganz Europa die Frauen mit 16 % an allen begangenen Verbrechen beteiligt; auf 5,25 Männer kommt eine Frau[1]. Gleichwohl führt eine Abwägung dieser Zahlen zu dem Urteile: „Überblicken wir die Ergebnisse der Moralstatistik, so erhalten wir den Eindruck, daß das Weib je nach seiner Lebenslage sich kaum eines größeren, doch auch keines geringeren Grades von Moralität rühmen oder zeihen lassen darf, als dem Manne nachzusagen ist." Es ist eben, um die Richtigkeit dieses Urteils einzusehen, zunächst die Schutzwehr ins Auge zu fassen, welche unter geordneten Verhältnissen der Frau durch die Sitte und das Gesetz einerseits, durch ihre natürliche Anlage anderseits zu teil wird. Der Mann hingegen ist durch seinen Wirkungskreis viel mehr Gelegenheiten zu Vergehungen ausgesetzt als die Frau. Die statistischen Erhebungen zeigen denn auch, daß mit der Zunahme der Teilnahme des Weibes an den bisher dem Manne allein offenen Arbeitsgebieten auch die Zahl der Frauen unter den Verbrechern wächst. Dazu kommt, daß die außerordentlichen Verhältnisse, unter denen nach obiger Darlegung das Weib besonders der Entartung verfällt, selten sind.

Schließlich ist zu betonen, daß die vom Staate öffentlich geübte Gerechtigkeit einen sehr unzuverlässigen Maßstab für die Sittlichkeit des Herzens abgibt. Ein gnädiges Grauen verhüllt vor der Öffentlichkeit viele Abgründe der Unsittlichkeit, und über manche heldenmütige Tugend bleibt oft der Schleier der Verborgenheit gebreitet. Letzteren Umstand muß man zu Gunsten der Frauen bezüglich jener Verbrechen und Vergehen geltend machen, wozu das weibliche Geschlecht einen größeren Prozentsatz liefert. Unter den Rubriken Ehebruch, Kindsmord, Prostitution u. ä. sind in den Kriminalakten mehr Frauen als Männer zu finden. „Wer weiß aber nicht, daß in den meisten Fällen der Mann mehr beteiligt und schuldbarer ist? Tatsächlich machen mehr Männer als Weiber sich des Ehebruches schuldig. Das arme Weib ist oft nur das schwache Opfer. Der Mann entgeht der weltlichen Gerechtigkeit; dem

---

über die Oda Olberg (Das Weib 17) mit Recht bemerkt: „Ich glaube nicht, daß jemand Lombrosos Werk lesen kann, ohne das Gefühl zu haben, daß ihm geradezu der Verstand stille steht." Die Verfasser lieben es, allgemein anerkannte und bewiesene Tatsachen auf den Kopf zu stellen. Dem Weibe wird z. B. geringere Empfindlichkeit gegen Schmerzen und deshalb Inferiorität zugeschrieben, weil es sich wiederholt den Geburtsschmerzen aussetzt, was der Mann nicht tun würde. Aus dieser unmöglichen Bedingung würde richtiger ein größerer Egoismus des Mannes gefolgert werden. Sogar aus der besseren Eignung des Weibes zur Krankenpflege wird die Inferiorität der Frau abgeleitet; der Mann soll nämlich infolge seiner angeblich größeren Sensibilität in diesem Punkte der Frau nachstehen. Vgl. Freimann, Über den physiologischen Stumpfsinn des Mannes, Berlin 1905, 25 73.

[1] Vergleichende Statistik von Europa, Lemberg 1865, 135, bei Ploß-Bartels, Das Weib I 59. Vgl. Godts, Le féminisme condamné 150. Die Zahlen, welche hier für Frankreich (1894) und Belgien (1898) mitgeteilt werden, stimmen ziemlich mit der älteren Berechnung überein.

Gerichte Gottes wird er nicht entgehen. Im Evangelium zeigt Jesus Christus eine große Milde gegen die gefallene Frau.“ [1]

15. Schlußurteil. Trotz dieser richtigen Erwägung behalten die oben erwähnten Gründe für die grundsätzlich gleiche Moral und für die verschiedene sittliche Veranlagung ihre Kraft. Die Tugend als beständige Richtung des Willens zum Guten kostet dem Manne wie dem Weibe Anstrengung und baut sich nur auf Grundsätzen auf. Mit Recht macht Lange als Herausgeber von J. P. Richters „Levana“ (S. 156) zu dem oft mißbrauchten Satze „Die Sittlichkeit der Mädchen ist Sitte, nicht Grundsatz“ die Anmerkung: „So ist es vielfältig; aber sollte es so sein? Wenigstens scheint die von Jean Paul vorher (§ 88) selbst aufgestellte Forderung, daß das Mädchen nicht dem bloßen Gefühl, sondern der rechten Einsicht zu folgen habe, dem zu widersprechen. Offenbar will Jean Paul mit seiner Antithese nur die Tatsache begründen, daß das weibliche Geschlecht in noch höherem Grade als das männliche einer sittlich reinen Atmosphäre, der Einwirkung überwiegend guter Beispiele und Sitten zu seiner Entwicklung bedürfe.“ Wahr ist, daß die Geschlechter in den natürlichen Anlagen zu einzelnen Tugenden sich unterscheiden. Aufgabe der Erziehung ist es, darauf Rücksicht zu nehmen und die schwachen Seiten der natürlichen Anlage zu stärken, die starken dagegen zu entwickeln. Unter Voraussetzung einer solchen Erziehung wird gleichwohl keine absolute Gleichheit eintreten. Das tugendhafte Weib wird in mancher Beziehung eine größere Willenskraft bekunden als der Mann, in anderer Beziehung eine geringere. Kein Geschlecht kann das absolut starke, keines das unbedingt schwache heißen. Beide sind stark und schwach je nach ihrer Weise. Immer wird der normal veranlagte und entwickelte Mann mutiger schwierige Aufgaben angreifen und beharrlicher durchführen als die Frau, und es wird immer nur ein Notbehelf sein, wenn statt des Mannes das Weib die Führung übernimmt. Grundsätzlich für das Weib die Führung in gleicher Weise wie für den Mann beanspruchen, ist unnatürlich. Immer wird aber auch die unverdorbene und gesund entfaltete Frauennatur den Mann übertreffen an liebevollem Opfersinn und geduldiger Leidenskraft. Wer hiernach seine Einwirkung durchs Wort regeln will, wird Männern gegenüber mehr die Motive zum Handeln, vor Frauen mehr die Quietive im Handeln betonen. Dagegen ist es ein gefährlicher Irrtum, „die Moral der Weiber durchaus als Gefühlsmoral oder unbewußtes Rechttun“ zu bezeichnen [2].

c) Die ästhetischen Unterschiede zwischen den beiden Geschlechtern.

Der Sinn für Schönheit und die Darstellung der Schönheit ist sozusagen die Blüte des Menschengeistes. Die menschliche Sprache ist der Rubikon ge-

---

[1] P. Godts a. a. O. 151. Wie Krafft-Ebing diese Ungerechtigkeit auf Grund seines feinen Materialismus auch noch theoretisch begründen will, wurde oben (S. 51) erwähnt. Es ist eine Anklage der ins Heidentum zurückgesunkenen Gesellschaft, wenn er (Psychopathia sexualis 14) sagt: „Die Gesellschaft verlangt vom ledigen Manne Sittsamkeit, vom Weibe zugleich Keuschheit“ . . . und S. 15: „Selbst auf der Höhe der Gesittung kann dem Manne nicht verübelt werden, daß er im Weibe zunächst den Gegenstand für die Befriedigung seines Naturtriebes erkennt.“ Jedenfalls ist das eine sehr niedrige „Höhe“. [2] Möbius, Über den physiologischen Schwachsinn 19.

nannt worden, den das Tier nie überschreiten wird. Um wieviel mehr gilt dies von der Kunst im allgemeinen, von der die Sprache nur einen kleinen Teil darstellt? In der Schönheit vereinigt sich Wahrheit und Güte[1]; sie ist das schöne Kleid der Wahrheit, wodurch das bewundernde Verlangen des Herzens erregt wird. Weder rein geistig noch rein sinnlich hat der dem Menschen angeborne Sinn für Schönheit doch im Geiste allein seinen Ursprung und wirkt sich im sinnlich wahrnehmbaren Stoffe aus.

Ist nun im vorausgehenden ein durchgreifender Unterschied in der Erfassung der Wahrheit und in der Betätigung des Willens an den beiden Geschlechtern nachgewiesen worden, so ist zu erwarten, daß auch in der Erfassung und Darstellung des Schönen Mann und Weib von Natur aus sich nicht gleichen. Sehen wir durch unleugbare Tatsachen auf diesem Gebiete unsere Erwartung bewahrheitet, so erhalten dadurch auch die vorausgehenden Unterschiede eine neue Bestätigung. Hierin liegt die Bedeutung dieses neuen Abschnittes, worin wir die Stellung der Geschlechter zur Schönheit und zur schönen Kunst zu schildern haben. Hierbei drängt sich von selbst folgende Stoffeinteilung auf. Der Mensch kann nämlich I. als Darstellung und II. als Darsteller der Schönheit betrachtet werden. In seiner persönlichen Erscheinung ist er Kunstideal; in seinen Leistungen offenbart er sich als Künstler. Unter diesem doppelten Gesichtspunkte haben wir die beiden Geschlechter ins Auge zu fassen.

I. Mann und Weib als Darstellung der menschlichen Schönheit.

1. Die beiden Grundtypen der Schönheit. Daß es eine männliche und eine weibliche Schönheit in handgreiflicher Unterscheidung gibt, ist eine Tatsache. Wetteifernd haben Dichter und Künstler zu allen Zeiten die idealen Typen der Männlichkeit und der Weiblichkeit darzustellen versucht. Nicht jedoch die schöne Körperform allein kann und darf Zweck und Ziel dieses künstlerischen Strebens sein; vielmehr soll die geistige Idee des Schönen, die sich in der äußeren Gestalt ausspricht, zum Ausdruck gebracht werden. Die eine Idee der Schönheit kommt nun in zwei Hauptformen zur Darstellung, nämlich als das Erhabene und das Anmutige[2]; in den beiden Geschlechtern aber erlangen dieselben ihren Ausdruck. Das Erhabene, das der Mann zur Darstellung der Autorität als Mitgift bekommen hat, vereint einen bedeutungsreichen Inhalt mit entsprechender Formgröße. Dem Weibe dagegen ist die anmutige Schönheit behufs Erfüllung ihrer besondern Lebensaufgabe zu teil geworden, deren Begriff mit dem Lieblichen, Gefälligen, Holdseligen und Reizenden zusammenfällt. Durch ein bescheidenes, leicht faßbares Maß unterscheidet sich das An-

---

[1] S. Thom. 1, 2, q. 27, a. 1 ad 3: Pulchrum addit supra bonum quendam ordinem ad vim cognoscitivam. Vgl. Kleutgen, De ipso Deo, Ratisbonae 1881, 418.

[2] Vgl. Schiller, Über Anmut und Würde IV, Cottasche Ausg. 1793, 454 f. Berthold, Das Naturschöne, Freiburg 1875, 25. Jungmann S. J., Ästhetik I³, Freiburg 1886, 218 f 252 f. H. Gietmann S. J., Allgemeine Ästhetik, Freiburg 1899, 127 f 262 f. Die weiteren Typen des Schönen lassen sich als Folgeerscheinungen auf die beiden Hauptformen zurückführen. Bereits Cicero (De offic. 1, c. 36) hat die Schönheit als dignitas virilis und venustas muliebris unterschieden.

mutige von dem Erhabenen und verbindet sich sogar gern mit der Schwäche und Zartheit. Während das Anmutige warme Zuneigung erweckt, erheischt das Erhabene Ehrfurcht. Die erhabene Schönheit stellt mit ehrfurchtgebietender Stärke an uns die Forderung, uns ihr unterzuordnen; die anmutige scheint durch ihre ansprechende Freundlichkeit sich uns anzubequemen; sie fordert in Wirklichkeit oder scheinbar den Schutz des Stärkeren heraus und erobert sich so die Zuneigung.

Die beiden Haupttypen der Schönheit stehen demnach nicht in unvereinbarem Gegensatze zueinander. Die Erhabenheit kann uns durch Anmut zugänglicher gemacht werden, und die Anmut erhält durch die Vereinigung mit der Erhabenheit Würde. Die Felsenmassen eines gewaltigen Gebirgsstockes offenbaren eine majestätische Schönheit; finden wir aber beim Besteigen derselben hoch oben eine anmutige Bergwiese mit glänzenden und duftenden Alpenblumen, so fühlen wir uns doppelt angenehm berührt. Die furchtbare Erhabenheit der Natur erscheint durch die Anmut der Blumen gemildert und gekrönt.

2. Die ideale männliche Schönheit. Betrachten wir die einzelnen dem Manne verliehenen natürlichen Vorzüge im schönen Gesamtbilde, so zielen sie alle dahin, ihm jenes machtvolle, achtunggebietende Ansehen zu sichern, das wir kurz mit dem Worte Autorität bezeichnen. Darauf ist der kräftigere und höhere Körperbau berechnet, darauf die muskulösen, fast eckigen Gliedmaßen, die breite Brust, der feste, gemessene, fast schwerfällige Schritt, die kraftvolle tiefe Stimme, die wie zum Befehlen geschaffen ist, der ruhige, scharfe Herrscherblick, der das Gesicht umrahmende Bart. Diese ganze Ausstattung wird für eine ideale männliche Erscheinung als notwendig erachtet. Je weniger ein Volk von der Kultur berührt ist, und je mehr das Sinnfällige und die Phantasie bei ihm vorwaltet, desto wesentlicher erscheinen ihm die genannten Eigentümlichkeiten als der Hauptschmuck des Mannes. Der Dichter und Künstler verleiht seinen idealen Gebilden männlicher Schönheit regelmäßig diesen Aufputz und meint damit eben die Natur idealisierend nachzubilden. Michelangelos Heldenjüngling David in Florenz und noch mehr sein Moses am Grabmale Julius' II. in Rom dürfen als klassischer Beleg für diese Behauptung angeführt werden. In letzterem Werke hat der große Künstler viel weniger den historischen Moses als das Idealbild männlicher Kraft, den Mann überhaupt dargestellt, und insofern kann sein Bild mit der Jupiterstatue des Phidias verglichen werden. Die höchste, wenn auch rohe[1] Herrscherkraft, kurz die machtvolle Autorität des Mannes ist in diesem Götterbilde zum Ausdruck gebracht worden. Der Bildner hatte aber hiermit nur die bekannte Schilderung Homers von Zeus' majestätischer Erscheinung in Marmor übersetzt:

„Also sprach und winkte mit schwärzlichen Augen Kronion,
Und die ambrosischen Locken des Herrschers wallten hernieder
Von dem unsterblichen Haupt; es erbebten die Höhn des Olympos."[2]

---

[1] Vgl. P. Albert M. Weiß, Apologie des Christentums I² 611.
[2] Homer, Iliade I 528.

Wie getreu Dichter und Bildner hier als Verkünder der allgemeinen Überzeugung der Menschheit auftreten und die Natur durch die Kunst erklären, zeigt ein Blick auf die uns umgebende Tierwelt, mit welcher der Mensch seinem leiblichen Sein nach so nahe verwandt ist. Je höher organisiert die Tiere sind, desto mehr ist dem männlichen Geschlechte ein Schmuck angewachsen, der als Sinnbild des Vorranges gilt. Dem männlichen Löwen verleiht seine majestätische Mähne eine Art königlichen Ansehens; der männliche Hirsch ist durch sein stolzes Geweih ausgezeichnet; die Männchen unter den Vögeln übertreffen fast durchweg durch ihre Stimme und ein farbenprächtigeres Gefieder die Weibchen. Diese Tatsachen dürfte doch wohl kein Naturforscher durch eine willkürliche Änderung der Naturgesetze oder durch „den Kampf ums Dasein“ zu erklären versuchen. Allerdings, wollten jene Verteidiger „der natürlichen Zuchtwahl“, welche zugleich die radikale Frauenemanzipation anstreben, folgerichtig denken, dann müßten sie auch diesen mangelnden Schmuck der weiblichen Tiere aus ungerechter Übervorteilung durch die männlichen erklären oder die Natur selbst der Ungerechtigkeit beschuldigen.

Während beim Tiere der Vorrang des männlichen Geschlechtes als eine Art Schattenbild von Autorität allein durch die körperliche Gestalt zum Ausdrucke gelangt, ist der dem Manne äußerlich aufgeprägte Stempel der Autorität nur ein naturgemäßes Sinnbild seiner geistigen Herrscheranlage. Der Drang zu ruhmvollen Unternehmungen, das Streben nach Unabhängigkeit und Selbständigkeit, die kühnen Pläne zur Ausbreitung seiner Macht sind dem Manne angeboren.

All dies können wir mit dem einen Worte *geistiger* Autorität bezeichnen. Die allgemeine Meinung der Menschen will aber die beschriebenen körperlichen Vorzüge des Mannes mit seinen eigentümlichen Geistesanlagen harmonisch verbunden wissen. Kein Geschichtschreiber unterläßt es, wie von einem Mißverhältnisse zu sprechen, wenn ihm ein Mann mit außerordentlicher Tatkraft und idealer Geistesausrüstung begegnet, dessen körperliche schwächliche und kleine Erscheinung nichts von diesen geistigen Vorzügen vermuten läßt. Die Stimme der Natur spricht auch hier durch den Mund des Volkes deutlich und klar den autoritätvollen Vorrang des Mannes aus.

3. *Die ideale weibliche Schönheit.* Erscheint im Manne die erhabene Schönheit verkörpert, so tritt dazu die von Natur aus anmutvolle Frau in Gegensatz. Alle einzelnen eigentümlichen Gaben, womit der Schöpfer das Weib ausgestattet hat, stellen zusammen das Bild oder die Person der Anmut dar. Die körperliche Erscheinung steht hierbei mit den seelischen Anlagen in voller Harmonie. Die kleinere zarte Körpergestalt mit der feinen Haut und der entsprechenden Färbung, der volle Busen, die weichen, runden Formen der Glieder, der schwankende schnelle Gang, das bartlose kindliche Gesicht mit den milden Zügen, die ebenso schnell freundlich lächeln wie weinend betrübt sein können; das sinnende, oft träumerisch glänzende Auge, das viel mehr zu bezaubern als zu durchbohren versteht; die feine einschmeichelnde Stimme, welche beim strengen Befehlen ihre Wirkung gewöhnlich verfehlt, während sie in der gewöhnlichen Rede nicht selten eine fesselnde Macht auf den Mann ausübt; der Schmuck des langen weichen Haares, der hohe Grad von Geschmeidigkeit

und Elastizität in den Bewegungen, die ausgesprochene Neigung zu heiterer Fröhlichkeit: das alles begegnet uns in der idealen Frauengestalt [1]. Der Araber weiß seiner Frau kein größeres Lob zu spenden, als wenn er sie mit einer Gazelle vergleicht. Wegen ihres sanften Blickes und ihrer anmutigen leichten Bewegungen und Formen gilt im Orient die Gazelle als Bild der weiblichen Schönheit [2]. Oft in überschwenglicher Weise haben die Dichter diese sinnfällige Anmut gepriesen. Die Schilderung der Braut im Hohenliede ist allbekannt. Leider haben Maler und Bildner diese Frauenschönheit nur zu oft in naturalistischer Absicht so dargestellt, als ob mit diesen leiblichen Gaben die Vorzüge der Frau erschöpft wären.

Die bekannte Sixtinische Madonna von Raffael wird vielfach mit Recht als das edelste Frauenideal im Bilde gepriesen. „Das religiöse Moment ist auf ein überaus geringes Maß herabgesetzt“ [3], das rein Natürliche dagegen steht so im Vordergrunde, daß diese Madonna vielmehr das Weib überhaupt in seiner natürlichen Vollendung darstellt. Wenn Raffael auch nur den Auftrag gehabt hätte, das Bild vollendeter Weiblichkeit anstatt die jungfräuliche Gottesmutter des Evangeliums darzustellen, hätte er wahrscheinlich nicht eine Frauengestalt allein, sondern mit ihr zugleich den vorzüglichsten Gegenstand der opferfreudigen Frauenliebe, das Kind, gemalt. Eine gewisse innere Notwendigkeit pflegt die Künstler hierzu zu drängen. Der dem Weibe eigentümliche Hang, wohlwollende Liebe zu betätigen, findet hierin seinen natürlichsten Ausdruck. Daher die bis zum Überdruß sich wiederholenden Genrebilder mit der Unterschrift „Mutterliebe“ und „Mutterglück“. Es liegt so sehr im Wesen des Weibes, sich mit sorgsamer Liebe an etwas anzuklammern, daß die Frau allein wie etwas Unvollständiges erscheint. Das Kind aber, mit dem sie im eigentlichen Sinne zusammengewachsen ist, stellt den natürlich gegebenen Gegenstand der Frauenliebe dar.

Der zarten, anmutigen äußeren Erscheinung, von der die nüchterne Vernunft in Übereinstimmung mit dem Worte Gottes sagt: „Trügerisch ist die Anmut und eitel die Schönheit“, entspricht eine eigentümliche Geistesanmut der Frau. Eine gewisse Schüchternheit ist dem Mädchen von Natur aus eigen, die sich unter besonnener Pflege zu herzgewinnender Demut und sittlicher Zartheit entwickelt. Das züchtige Erröten, ein mächtiger Abscheu vor allem sittlich Gemeinen und gegebenenfalls eine große Festigkeit gegen irgendwelche unzarte Zumutungen geht aus der sittlichen Zartheit hervor. Die natürliche Anpassungs-

---

[1] „Das Weib nähert sich mehr derjenigen Schönheit, wie sie Burke betrachtet, um sie vom Erhabenen zu unterscheiden. Alle Züge, Merkmale und Eigenschaften desselben sind liebenswürdig; sie flößen weder Furcht noch Ehrfurcht ein; sie schmeicheln gleich angenehm dem Auge wie dem Geiste; sie bestechen das Herz und erzeugen Liebe und Verlangen. Ein ernstes Ansehen, irgend ein rauher Zug, selbst der Charakter der Majestät würden dem Effekte der Schönheit schaden, wie wir sie vom Weibe verlangen; und Luzian stellt mit Recht den Liebesgott erschrocken über das männliche Aussehen der Minerva dar“ (Ploß-Bartels, Das Weib I 6). Diese von ganz anderem Standpunkt gegebene Auffassung der weiblichen Schönheit bestätigt unsere Darstellung. Nur der Meinung, das Weib könne keine Ehrfurcht einflößen, muß widersprochen werden; es gibt eine Ehrfurcht vor der Majestät der Tugend.

[2] Vgl. Spr 5, 19. [3] Jungmann S. J., Ästhetik II³ 89.

fähigkeit und Aufmerksamkeit auf Kleinigkeiten ruft, gehörig und vernünftig entwickelt, ein gewisses freundliches Zuvorkommen und eine emsige Geschäftigkeit hervor, die nie müssig gehen kann. In der weiblichen Beweglichkeit findet diese anziehende Emsigkeit ein passendes Werkzeug.

Der Weichheit der Körperformen entspricht eine gewisse natürliche Herzensweichheit. Sowie dieselbe zu einer fehlerhaften Nachgiebigkeit und Unentschiedenheit ausarten kann, so erzeugt sie naturgemäß eine tugendhafte Scheu vor aller Strenge und Härte, eine große barmherzige Güte und Milde, so daß die Frau als geborner Anwalt aller mit Recht oder Unrecht Verfolgten und Bestraften angesehen wird. „Das Gesetz der Milde ist auf ihrer Zunge“ (Spr 31, 26). Selbst klein und schwach, fühlt sich die Frau allem Schwachen gleichsam verwandt und sucht es mit liebender Sorgfalt zu hegen und zu pflegen. Die angeborne Gesprächigkeit kommt ihr hierbei trefflich zu statten, beschwichtigendes, freundliches, unermüdliches Zureden, liebevolle Blicke, Geschicklichkeit in den kleinen Dienstleistungen, die von dem Hilflosen so angenehm empfunden werden; endlich die schon besprochene Anlage zur Geduld lassen die Frau wie geboren erscheinen zur Erziehung der Kinder in den ersten Jahren und zur Pflege der Kranken, überhaupt zur Bewahrung und Pflege anvertrauter Güter jeder Art.

Alles Große, Mächtige und Kräftige ist von Natur aus veranlagt und geneigt, erobernd aufzutreten, fortzuschreiten und sich nach außen hin zu bewegen. Dem Anmutigen ist dieses Streben in sehr schwachem Grade eigen. Eine gewisse Innerlichkeit, das Verlangen, selbst ruhig und ungestört zu bleiben und andere in Frieden zu lassen, liegt vielmehr in seinem Wesen. Jede gewaltige Aufregung ist mit der Anmut unvereinbar. Demnach macht sich auch im weiblichen Wesen das Verlangen nach Innerlichkeit, nach Seßhaftigkeit, nach geräuschloser Tätigkeit an bestimmter Heimstätte vorzugsweise geltend. Die natürlichen Vorzüge der Frau drängen dazu hin. Wie es dem Manne angeboren ist, gleichsam aus sich herauszugehen, außer dem Hause tätig zu sein oder doch mit seiner Arbeit über den Kreis des Hauses hinauszureichen, so ist die Frau geneigt, ins eigene Innere sich zurückzuziehen, innerhalb des Hauses ihre Tätigkeit zu entfalten und sich darauf zu beschränken. Das Haus ist die eigentliche Welt der Frau. Diesen Ausspruch haben nicht die „Fanatiker des Hauses“ erfunden und der Menschheit eingeredet, sondern diese Wahrheit macht die Natur mit unbeugsamer Strenge geltend. „Die Häuslichkeit ist das angeborne Reich der Frauen. Was die Natur gebot, soll der Mensch nicht ändern. Das Weib ist der Haft der Familie, und damit ist ihm die große Aufgabe gestellt, der Zukunft das neue Volk zu erziehen; hiermit hat es seine Teilnahme an dem öffentlichen Leben zu erfüllen. Das Weib sei Weib, der Mann sei Mann, und das übrige wird uns von selbst zufallen.“ An diesen schönen Worten Weinholds[1] wird die widernatürliche und unwissenschaftliche Tagesmeinung der Revolution vergeblich rütteln. Auch hier bewahr-

---

[1] Die deutschen Frauen im Mittelalter, Wien 1851, 472. In der dritten Auflage (II [1897] 43) hat Weinhold obige Worte also gestaltet: „So lange nicht die Familie aufgelöst und das Recht der Persönlichkeit nicht vernichtet sein wird, bleibt auch das Haus der Boden, auf dem das Weib seinen natürlichen Wirkungkreis hat.“

heitet sich das Dichterwort des alten Ovid: „Treib immerhin die Natur hinaus mit gewaltigem Knüttel, allzeit findet den Weg sie dennoch zurück.“ Nicht Vorurteil, sondern Äußerung des natürlichen gesunden Menschenverstandes ist es, wenn allgemein der Mann als „unmännlich“ verachtet wird, der freiwillig in der Besorgung des Hauswesens seine Freude und seinen Beruf sucht und die Teilnahme am öffentlichen Leben verschmäht. Ebenso gilt mit Recht eine Frau, die von der Notwendigkeit gezwungen aus den Schranken der Häuslichkeit heraustritt und tätig in das öffentliche Leben eingreift, als Ausnahme von der Regel.

In dichterischer Vollendung hat Milton[1] den typischen Gegensatz der Geschlechter also gezeichnet:

„Sie schienen Herrn in nackter Majestät;
Auch schienen sie dies wert, denn aus den Augen
Erglänzte göttlich ihres Schöpfers Bild,
Wahrheit und Weisheit, reine Heiligkeit,
Die kindlich sich in ihrer Freiheit zeigt,
Worin des Menschen wahre Hoheit liegt.
Doch waren beide nicht einander gleich
Wie auch der äußern Bildung nach verschieden.
Des einen Bild war Kraft und Überlegung,
Der andern Bild Anmut und süße Huld,
Er schien ein Gott allein, doch sie in ihm.
Die hohe Stirn und der erhab'ne Blick
Bezeugten seiner Herrscherkraft Gewalt;
Die Hyazinthenlocken hingen ringelnd
Ihm vom geteilten Scheitel dicht herab,
Jedoch an Breite nur den Schultern gleich.
Sie trug die goldnen Haare frei und luftig,
Ein Schleier, der zur Hüfte niederwallt
In losen Ringeln, wie die vollen Ranken
Sich an den Weinstock kräuseln und sich dehnen.
Ihr ganzes Wesen sprach von Unterwerfung,
Von solcher, die mit Sanftmut wird erheischt,
Von ihr gezollt und liebreich aufgenommen,
Die züchtig mit bescheidnem Stolz sich fügt
Mit sanftem, liebevollem Widerstreben.“

4. Männliche und weibliche Schönheit im Vergleiche. Ehe wir Mann und Weib in ihrer Verschiedenheit als darstellende Künstler betrachten, erhebt sich im Anschluß an das Gesagte die Frage, welchem Geschlechte die größere Schönheit zukomme. Indem oben jedes der beiden Geschlechter als Darstellung einer verschiedenen, gleichwertigen Schönheit geschildert wurde, ist die Antwort hierauf schon teilweise gegeben. Der absolute Vorzug der Schönheit, wonach entweder das weibliche oder das männliche Geschlecht als „das schöne“ bezeichnet werden könnte, kommt keinem von beiden zu. Woher die Frauen den Beinamen „das schöne Geschlecht“ im gewöhnlichen Leben erhalten haben, hörten wir oben (S. 25) von Lorenz Kellner. Indem wir an seine Worte anknüpfen, bleibt jedoch die weitere Frage zu erörtern, ob nicht relativ das

[1] Das Verlorne Paradies IV 290 f. Übersetzung von Böttger, Leipzig 1869, 91.

eine oder das andere Geschlecht das schönere genannt werden kann oder muß. Es handelt sich also nicht darum, das eine an dem andern zu messen, eben weil dem Mann sowohl wie dem Weibe eine eigentümliche Schönheit zukommt. Was zumal in körperlicher Beziehung die Schönheit des einen bedingt oder erhöht, entstellt die des andern. Dagegen sind die Künstler und Ästhetiker bemüht gewesen, auf Grund der Naturwahrheit jene normal-ideale Menschengestalt zu bestimmen, welche am meisten dem Schönheitsbegriffe entspricht. Bei allem Schwanken der Ansichten ist doch nach den Arbeiten von Schadow, Rietschl, Carus, Karl Schmidt u. a. ein gewisser Kanon der menschlichen Idealgestalt festgestellt worden[1]. Danach nähern sich die männlichen Körperproportionen im allgemeinen der vollen typisch-menschlichen Körperentwicklung und dem harmonischen Ebenmaße der Gliederung mehr als die weiblichen; das Weib steht dagegen durchschnittlich der kindlichen Körpergliederung näher; es steht in dieser Beziehung auf einem individuell weniger entwickelten, in entwicklungsgeschichtlichem Sinne niedrigerem Entwicklungsstandpunkte als der Mann[2]. Den sog. Schönheitsfehler, der sich in der weiblichen Körpergliederung findet, hat unter dem Einfluß der Zivilisation die weibliche Tracht stets instinktmäßig zu verdecken gesucht[3].

Wir sind weit entfernt, uns die Schopenhauerschen Schmähungen über die weibliche Gestalt zu eigen zu machen, die niemand weniger ziemen als dem Philosophen. Es muß aber als eine ebenso arge Verirrung von der gesunden Philosophie bezeichnet werden, wenn die weibliche Körperform als das absolute Schönheitsideal über die männliche gestellt wird, während die nüchterne Ästhetik der Neuzeit mit der Philosophie der Vorzeit übereinstimmt. Aristoteles hat mit Wahrheitsliebe und Geistesschärfe eine ausgemachte Wahrheit verkündet, als er den Satz niederschrieb: „Je voller das Maß von Anlage und Energie ist, das einem Wesen von Natur verliehen ist, desto höhere Schönheit tritt hervor in seinen Vorzügen und seinem Tun; darum übertrifft z. B. der Mann das Weib an Schönheit.“ [4] Hiermit hat Aristoteles weder die eigentümliche Schönheit des Weibes geleugnet, noch ist er für den Mißbrauch verantwortlich zu machen, den männlicher Übermut mit seinen Worten getrieben hat. Mangelhaft kann man seine Worte insofern nennen, als erst das Christentum die wahre Schönheit des Weibes zur Anerkennung gebracht hat. Hierüber ist im geschichtlichen Teile dieser Arbeit zu reden. Im übrigen folgte Aristoteles in dieser Ansicht nur seinem Lehrer Plato[5], der den Vorrang des Mannes in

---

[1] Winkelmann hat als klassisches Schönheitsideal den vatikanischen Apollo angesehen.

[2] Vgl. Ranke, Der Mensch II² (1894) 88. Es ist selbstverständlich, daß bei diesen Worten Rankes nicht an eine historische Entwicklung im eigentlichen Sinne zu denken ist. Die ideale weibliche Gestalt der Antike stimmt mit dieser naturwissenschaftlichen Auffassung Rankes überein (ebd. I 12).

[3] Vgl. R. v. Larisch, Der „Schönheitsfehler“ des Weibes. Eine anthropometrisch-ästhetische Studie, München 1896. Als Ergänzung hierzu kann gelten: E. Brücke, Schönheit und Fehler der männlichen Gestalt³, Wien-Leipzig 1905. Die Weisheit des Schöpfers in der Verlegung des Schwerpunktes beim weiblichen Körper, woraus jener „Schönheitsfehler“ entsteht, hat gut dargelegt Max Freimann, Über den physiologischen Stumpfsinn 29 f.

[4] Rhet. I, c. 9, n. 22.

[5] Symposion, ed. Stephan 181 c. *φύσει ἐρρωμενέστερον καὶ νοῦν μᾶλλον ἔχον.*

dieser Beziehung vor dem Weibe ebenso unbestritten hinstellt. In der Mitte des 15. Jahrhunderts spricht der hl. Antonin von Florenz[1] es noch als einen selbstverständlichen, allgemein angenommenen Grundsatz aus, daß der Schönheit des Mannes der Vorrang gebührt; er fügt aber auch den Grund bei, woraus sich die Verirrung der modernen Ästhetik erklärt: „Die Gestalt des Weibes ist aber anreizender (für den Mann) als die männliche Gestalt." Diesen Reiz übt die Frau freilich zunächst auf die Sinnlichkeit des Mannes aus. Die Frauen bewundern sich gegenseitig keineswegs in übertriebener Weise; das schwärmerische Lob der weiblichen Schönheit läuft dort, wo der Verstand des Mannes von der Sinnlichkeit unnebelt ist, auf die Bewunderung der sog. Reize aus. Ganz richtig wird daher diese Art von „ästhetischem" Schönfinden lediglich als ein anderer Ausdruck für das Obwalten des Sexualtriebes erklärt[2]. Von wirklicher Ästhetik ist aber hierbei keine Rede. „Die Körperschönheit darf kein Jagdstück für die Männer sein", hat bereits Klemens von Alexandrien geschrieben[3].

Schon vom Standpunkte der Naturwissenschaft aus kann das weibliche Geschlecht unmöglich als „das schöne" im ausgezeichneten Sinne gelten. Mag man nämlich den Menschen ansehen als ein vervollkommnetes Tier oder richtig als wesentlich über das Tier erhaben, in jedem Falle wird das an den Tieren beobachtete Naturgesetz auch für ihn maßgebend sein. Wie nun augenscheinlich dem männlichen Geschlechte unter den Tieren die schönere Körperform eigen ist, und zwar um so mehr, je höher die Tiere organisiert sind[4], so hat auch im Menschengeschlechte diesem Gesetze zufolge der Mann den Vorrang in der Schönheit erhalten. Somit kann es nur als eine gefährliche Verirrung der Phantasie angesehen werden, wenn „der Mann als die erste, noch mehr tierische, die Frau als die zweite verbesserte Auflage"[5] des Menschengeschlechtes bezeichnet wird. Hierin liegen die offenbaren Zeichen einer verweichlichten und versinnlichten Zeit, der gegenüber Riehl bereits vor 40 Jahren zu einer „Emanzipation von den Frauen" aufforderte. Die gerügte sinnliche Überschätzung des Weibes, welche dem widerlichen Kultus des Nackten und damit der traurigsten Entwürdigung des Weibes zur Grundlage dient, führt mit Naturnotwendigkeit zur Unterdrückung und Verachtung des Weibes[6]. Ein Zeichen der letzteren

---

[1] S. theol. I, tit. I, c. 2, § 2: Utique pulchrior est vir muliere, sed species mulieris magis allectiva quam species virorum. Auch Schillers Worte (Über Anmut und Würde 482) sind kaum anders zu verstehen: „Man wird, im ganzen genommen, die Anmut mehr bei dem weiblichen Geschlecht, die Schönheit vielleicht mehr bei dem männlichen finden, wovon die Ursache nicht weit zu suchen ist."

[2] Eckstein bei Ploß-Bartels, Das Weib I 64.

[3] Paedag. 2, c. 10 (Migne VIII 533).

[4] Die sog. Hochzeitskleider einiger Tierarten bestätigen diese Erscheinung; regelmäßig sind sie dem männlichen Geschlechte, nur ausnahmsweise auch dem weiblichen eigen.

[5] Vgl. die Beleuchtung dieses Irrtums bei Jungmann, Ästhetik I³ 183. Lemcke (Populäre Ästhetik⁵, Leipzig 1879, 189) schreibt: „Die Frau, hat man richtig gesagt, erscheint pflanzenhafter, der Mann tierischer." Richtig ist dieser Vergleich schwerlich, weil er zu unklar ist.

[6] Möchten doch die Frauen den Aufruf von Bettex (Mann und Weib 81) beherzigen: „Sagt es den Künstlern, die nichts mehr zu malen wissen als kindische Motive

kann man in dem Vortrage sehen, den Paul Albrecht auf dem deutschen Anthropologenkongreß zu Breslau 1884 über „die größere Bestialität des weiblichen Menschen in anatomischer Hinsicht“ hielt. Das weibliche Geschlecht wurde anatomisch und physiologisch als das „wildere Geschlecht“ bezeichnet [1].

Diesen Extremen des Sensualismus und Materialismus gegenüber hat die gesunde Philosophie die Würde der Frau verteidigt, ohne den Vorrang des Mannes zu verkennen. Ausschlaggebend für unsere Frage ist schließlich das bereits im Eingang dieses Abschnittes angedeutete Verhältnis von Erhabenheit und Anmut.

5. Die geistige Grundlage der beiden Schönheitstypen. Unsere Frage ist aber mit der Betrachtung und Vergleichung der beiderseitigen Körpergestalt nicht erledigt. „Das Geistige ist ja die Wesenheit des Schönen, das Körperliche nur dessen entsprechende Außenhülle.“ Es gibt einen Glanz der Tugend, der Augustinus [2] zu den Worten veranlaßte: „Was ist die Gerechtigkeit oder irgend eine andere Tugend anderes als die Schönheit des inneren Menschen? Gewiß sind wir gemäß dieser Schönheit mehr nach dem Bilde Gottes geschaffen als dem Körper nach.“ Um gründlich zu sein, müssen wir daher auf das Verhältnis zwischen der erhabenen und anmutigen Schönheit und auf den inneren geistigen Gehalt beider Schönheitstypen zurückgehen.

Das Erhabene gilt allgemein als die vollkommenste Art des Schönen. „Nicht alles Schöne ist erhaben, aber jedes Erhabene ist schön.“ Das letztere wird durch ein bedeutendes Maß von geistigem Gehalt charakterisiert. Die wahre menschliche Schönheit schließt daher wesentlich und notwendig den Begriff des Erhabenen ein. Als die Krone der Schöpfung und als vernünftiger Beherrscher der unvernünftigen Natur muß nämlich der Mensch eine gewisse Majestät zu eigen haben. Die Verteilung der Erhabenheit und der Anmut auf die beiden Geschlechter, von der unsere Erörterung ausging, ist daher nicht so zu verstehen, als ob der Mann nur der Typus des Erhabenen und das Weib nur die verkörperte Anmut in unvereinbarer Gegensätzlichkeit wäre. Die volle Menschenwürde des Weibes läßt diesen Gedanken gar nicht aufkommen. Es brauchen auch nur einige Beispiele aus der Geschichte angeführt werden, worin die erhabene sittliche Schönheit der Menschenwürde durch Frauen dargestellt wird. Die makkabäische Heldenmutter, die mit übermenschlicher Kraft ihre sieben Söhne zum Martyrium ermuntert; Thusnelda als Gefangene im Triumphzuge, wie sie von Karl v. Piloty dargestellt ist; Maria Antoinette in dem Augenblicke, da sie des greulichsten Verbrechens angeklagt, mit majestätischer Ruhe im Vollgefühl der Mutterwürde das Wort spricht: „Ich appelliere an

---

oder nackte, freche, lüsterne Dirnen, daß ihr darob sie und ihr Werk verachtet; ist doch der einzige Kopf einer Juno Ludovisi eine Welt von leiblicher und geistiger Schönheit gegenüber solchen Pfuschereien.“ Anstatt diesen Worten zu folgen, treten aber Emanzipationsdamen energisch für die Prostitution in der Kunst ein, um sich als kunstverständig und kunstsinnig zu zeigen.

[1] Ploß-Bartels, Das Weib I 5.

[2] Ep. 121 ad Consentium n. 20 (Migne XXXIII 462). Quid est aliud iustitia, cum in nobis est, vel quaelibet virtus, qua recte sapienterque vivitur, quam interioris hominis pulchritudo. Et certe secundum hanc pulchritudinem magis quam secundum corpus facti sumus ad imaginem Dei.

alle hier anwesenden Mütter“: das sind unvergleichlich schöne Erscheinungen der erhabensten Art. Nicht ohne Bedeutung ist, daß die Majestät des Weibes am meisten im Leiden hervortritt. Trotz aller Kunst kann die Laokoongruppe das Bild des Leidens nicht so darstellen wie die Schmerzensmutter z. B. von Michelangelo.

Die genannten beiden Schönheitstypen in Mann und Weib sind daher ähnlich so aufzufassen wie die eigentümliche Anlage zur Gerechtigkeit und zur Liebe, wodurch sich die Geschlechter unterscheiden. Der Grundzug der männlichen Schönheit, der dem normal gebildeten Manne nie fehlen darf, ist die erhabene Würde; die Anmut ist ebenso der unentbehrliche Charakterzug des schönen Weibes. Der Mann kann seine herbe Schönheit durch einen Zug der freundlichen Anmut schmücken und mildern; es soll das sogar sein Streben sein, wie die Frau ihrer angebornen Anmut durch Streben nach würdevollem Auftreten festen Halt zu geben sich bemühen soll. Dadurch wird aber keine Zwittergestalt der Schönheit geschaffen. Der wahre Mann wird und soll nie die Anmut des Weibes, das wahre Weib kaum je die Majestät des Mannes erreichen. Je reicher begabt die Individuen beiderseits von Natur aus sind, desto schärfer werden die charakteristischen Unterschiede von weiblicher und männlicher Schönheit an ihnen hervortreten. Die Erhabenheit wird den schönen Mann so auszeichnen, daß die begleitende Anmut trotz alles Wertes doch nur Zugabe sein wird; die Frau aber wird derart die Anmut in Person darstellen, daß ihre majestätische Würde immer nur als hohes Piedestal der Anmut erscheinen wird. Weil nun im allgemeinen die Erhabenheit der Anmut vorausgeht, darum muß im Schönheitsrange dem Manne die Stelle vor der Frau eingeräumt werden. Diese natürliche Tatsache liegt dem Worte des Apostels Paulus zu Grunde: „Der Mann ist das Bild und der Ruhm Gottes, das Weib aber der Ruhm des Mannes“ (1 Kor 11, 7). Wie wenig der Apostel hiermit dem Weibe die Gottesebenbildlichkeit abgesprochen hat, ist in einer späteren Auslegung dieser Stelle darzutun. Diese verschiedene Stellung der Geschlechter zur Schönheit tritt noch deutlicher zu Tage, wenn wir gemäß dem Grundsatz: „Dem Sein entspricht die Wirkung“, Mann und Weib als darstellende Künstler betrachten.

II. Mann und Weib in der Kunstübung.

Nicht bloß die Poesie ist nach dem bekannten Worte von Anastasius Grün jedem Menschen in irgend einem Grade von Natur aus eigen; es gilt das von allen Künsten. Als geborne Künstler bringen daher Mann und Weib auf dem ganzen Gebiete der Kunst ihre geschlechtlichen Eigentümlichkeiten zum Ausdruck. Die einfachen Tatsachen reden hier eine überzeugende Sprache. Die Mittel zur künstlerischen Darstellung liegen nun entweder im Menschen selbst oder außerhalb. Hiernach ist der folgende Überblick geordnet.

1. Die Kunstdarstellung durch innere Mittel.

In uns selbst finden wir als Mittel zu künstlerischer Darstellung die Sprache. Dieselbe ist aber doppelter Art: die Gebärdensprache und die Wortsprache. Die eigene Körpergestalt, die zumal unter Anwendung der

Kleidung zu einer natürlichen Plastik, zur Mimik führt, spielt für die erstere die Hauptrolle. Das gesprochene Wort mit der menschlichen Stimme hinwieder gewährt das Mittel zur Entfaltung der Redekunst, der Dichtkunst und des Gesanges.

Die geschlechtlichen Unterschiede offenbaren sich nun in jeder einzelnen Kunst, welche durch die angeführten beiden Mittel ermöglicht ist. Vor allem aber macht sich ein Grundunterschied bemerkbar; das Weib nämlich benützt das erste Mittel, die Gebärdensprache, in der Bekleidungskunst und in der Mimik mehr und erfolgreicher als der Mann. Das zweite Mittel, das Wort, dagegen verschafft dem Manne größere künstlerische Bedeutung als dem Weibe.

a) Die Mimik. „Der Frau ist das Kleid das dritte Seelenorgan (denn der Leib ist das zweite und das Gehirn das erste) und jedes Überkleid ist ein Organ mehr. Warum? Ihr Körper, ihre wahre Morgengabe, fällt mit ihrer Bestimmung mehr in eins zusammen als der unsrige (männliche) mit der unseren, und ihrer ist, wenn unser mehr das Pilger- und Grubenkleid mit der Bergschürze ist, ein Krönungskleid, ein Courhabit." Mit diesem Worte J. P. Richters[1] wird zunächst der Einwand abgeschnitten, der vielleicht gegen obige Einteilung erhoben werden kann, insofern dort das Kleid zu den in uns selbst gelegenen Darstellungsmitteln gerechnet ist. In der Behaarung ist die Bekleidung schon als natürliche Mitgift des Menschen angedeutet. Das lange Haupthaar, das für die Frau eine ungleich größere Bedeutung insbesondere in künstlerischer Beziehung besitzt als für den Mann, bestätigt obige Worte Jean Pauls. Der Mann vernachlässigt seine Kleidung leicht aus verschiedenen Gründen; eine Frau ist niemals gleichgültig gegen ihre Gewandung, und zwar keineswegs immer der Männer wegen, wie oft behauptet wird, sondern viel öfter, um sich selbst zu gefallen, schließlich stets aus innerem Drange. „Der Panther kann seine Flecken nicht ablegen und kein Frauenzimmer die Eitelkeit", sagt mit Bezug auf sich selbst die wahrheitsliebende Annette v. Droste[2].

Die Geschichte der weiblichen Mode und ihre Bedeutung für die Kulturgeschichte braucht hier als weitere Bestätigung des Gesagten nur angedeutet werden. Der tiefere Grund für diese weibliche Eigentümlichkeit liegt darin, daß der Kleiderschmuck die Anmut einerseits weit mehr zu erhöhen vermag als die majestätische Erhabenheit. Soweit aber anderseits die erhabene Würde in der Bekleidung eine Stütze hat, wird sie gleichfalls der Frau mehr zu teil als dem Manne. So gilt insbesondere für die Frau das Wort: Kleider machen Leute. Das Weib wirkt zu dem seiner passiven Anlage entsprechend weit mehr durch seine Erscheinung als durch seine Taten. Schiller hat dies in den Versen stark übertrieben:

Tugenden brauchet der Mann; er stürzet sich wagend ins Leben,
Tritt mit stärkerem Glück in den bedenklichen Kampf.
Eine Tugend genügt dem Weib; sie ist da, sie erscheinet
Lieblich dem Herzen, dem Aug' lieblich erschein' sie stets.

---

[1] Levana 173. Gut und richtig erwähnt auch Stuart Mill (The Subjection of Women, deutsch 108) die künstlerische Geistesarbeit, die der geschmackvollen Kleidung der Frau zu Grunde liegt. In der Anwendung dieses Gedankens aber geht er in die Irre und bleibt weit hinter Jean Paul zurück.

[2] Gesammelte Werke I, Münster u. Paderborn 1887, 368.

Die Natur selbst gibt hierzu in der verschiedenartigen Entwicklung der Geschlechter den Fingerzeig. Fast plötzlich wird aus dem Mädchen „die züchtige, verschämte Jungfrau", während der Knabe langsam voranschreitet. Mit 18 Jahren repräsentiert die Jungfrau als das fertige Weib so ziemlich dasselbe, was der junge Mann mit 28 Jahren darstellt, der so viel gilt und so viel wirkt, als er handelt. Abgesehen von seiner boshaften Auffassung hat daher Schopenhauer recht, wenn er von „dem Knalleffekte im dramaturgischen Sinne" redet, worauf es die Natur in der raschen und reichen Entwicklung des Mädchens abgesehen hat. Zu dieser Dramaturgie des weiblichen Körpers paßt nun auch der dramaturgische Sinn, den das Weib in der Anlage, sich geschmackvoll zu kleiden, besitzt und zur Kleiderkunst entwickelt. Mit demselben Verständnis der Frauennatur wie J. P. Richter richtet daher J. M. Sailer an die Mädchen die Worte: „Lernet euch mit Geschmack kleiden und das große und kleine Alphabet der geselligen Zeremonie auswendig: ihr könnet diese zwei leichten Produkte der Zeit nicht wohl entbehren. Aber den inneren Sinn für die Schönheit und die wahre Geselligkeit des Lebens kann euch kein Modejournal, keine Gesellschaft geben; dieser innere Sinn kann für euch nur in der höchsten Kunst und Wissenschaft des Weibes gefunden werden." [1] Als höchste Wissenschaft und Kunst des Weibes hat Sailer unmittelbar vor diesen Worten die Religion erwiesen. Den Mann hindern in seinem Berufe die schmuckreichen und würdeverleihenden Gewänder viel mehr als das Weib. Der Gladiator mochte daher unbekleidet auftreten, der Krieger muß auf möglichste Beschränkung des Kleides bedacht sein. Beide werden trotz mangelhafter Tracht ein künstlerischer Gegenstand sein können. Dagegen erhebt die Natur und die Kunst zugleich Einwand gegen die entblößte Frauengestalt. „Weiset", so mahnt deshalb J. P. Richter bezüglich der Mädchenerziehung, „der Reinheit, dem Ebenmaße, der Kleidersitte und der ästhetischen Schönheitsforderung ihren glänzenden und dichtenden Wert zu, so vergißt die Tochter, wie ein Dichter, sich über die Kunst und Idee und über die Schönheit das Schöne. Sie werde ein Künstler, der sich selber malt, und den nicht das Urbild am meisten reizt, sondern das Abbild." — Als ein Beispiel aus der Geschichte mag Charlotte Corday erwähnt sein. Sie hat ihrer Schamhaftigkeit ebensowohl wie der edeln unverdorbenen Frauennatur ein beredtes Zeugnis ausgestellt, als sie das erste Verhör nach der Bluttat an Marat zu bestehen hatte. Im Gewühl der aufgeregten Menge geriet ihr Oberkleid in Unordnung. Da ihre Hände gefesselt waren, beugte sie rasch den Kopf, um die Blicke der Anwesenden abzuwehren. Sie bat aber auch, man möchte ihr die Hände losbinden, damit sie ihr Kleid wieder ordnen könne. Als ihre Bitte erfüllt wurde, drehte sie sich gegen die Wand, schloß ihr Kleid und bedeckte sich mit dem Halstuche [2].

Die Bekleidungskunst dient der Gebärdensprache, wodurch das dramatische Auftreten vollendet wird. Die Anlage zur Mimik ist durchweg beim weiblichen Geschlechte größer als beim männlichen. Mehr oder minder ist jedes Mädchen

---

[1] Über Erziehung für Erzieher II 2, 1. Sämtliche Werke herausgeg. von Widmer VII, Sulzbach 1831, 125.

[2] Weiß, Weltgeschichte VII 1, Wien 1884, 234.

eine geborne Schauspielerin[1]. Die körperliche Beweglichkeit verbunden mit der lebhaften Phantasie ermöglichen es der Frau, sich leichter in eine Rolle hineinzustudieren. Das Gesicht spiegelt die Stimmungen des Gemütes schneller und lebhafter wieder, Arme und Hände bewegen sich ästhetisch schöner, die Füße eilen elastischer beim Tanze. Ein interessantes, naturgetreues Beispiel für diese dramatische Begabung liefern die Kinderpredigten, die in den Kirchen Roms zur Weihnachtszeit gebräuchlich sind. Auf sieben kleine Mädchen, die mit freudiger Sicherheit auftreten, kommt kaum ein Knabe, und während die ersteren, nicht selten erst vierjährig, regelmäßig den lauten Beifall der Zuhörer durch die Geläufigkeit ihrer gebärdenreichen Deklamation hervorrufen, bleiben die Knaben gewöhnlich stecken und bereiten nur durch ihre naive Ungeschicklichkeit Vergnügen. Das eigentliche Bühnenleben zeigt einen ähnlichen Gegensatz der Geschlechter, den Riehl in geistreicher und überraschender Weise an berühmten Schauspielerinnen nachgewiesen hat.[2]

b) Redekunst. Das Wort tritt bei dieser Art der Kunstübung in den Hintergrund. Auch ohne ein Wort zu reden, vermag die Frau durch die Ausbildung der stummen Gebärdensprache, die recht eigentlich ihre starke Seite ist, den Mann zu übertreffen. Umgekehrt verhält es sich, wenn die Wortsprache als Mittel künstlerischer Darstellung verwendet wird. Dann nötigt die Natur die Frau, dem Manne den Vortritt zu lassen. Der Grund hiervon liegt zunächst im Worte selbst. Dasselbe ist mit Recht „das edelste Gut des Menschen“[3] genannt worden; seiner eigentlichen Natur nach ist es erhaben. Es ist der stärkste Ausdruck des Menschengeistes, da es am wenigsten durch die sinnfälligen Mittel abgeschwächt ist. Dazu paßt nun die starke und tiefe Stimme des Mannes viel mehr als die schwache und weiche Frauenstimme. Dieser Umstand allein würde den Vorrang des Mannes begründen.

Schwerwiegender ist freilich der weitere, der aus den Teilgebieten der schönen sprachlichen Darstellung zu entnehmen ist. Zunächst kommt die eigentliche Redekunst in Betracht. Nicht bloß um Vortrag und Stimme handelt es sich hierbei, sondern vor allem um den Gegenstand. Gegenstand derselben ist die erhabene Wahrheit, welcher der Redner die Herzen zu erobern hat. Die Redekunst ist geistige Kriegskunst und eine Großmacht ersten Ranges. An Stelle des scharfen Schwertes tritt hier die Schärfe der Logik, die Begriffsentwicklung und die strenge Folgerichtigkeit der Gedankenfolge. Demosthenes' und Ciceros Reden erinnern an griechische und römische Heldentaten. Die Leistungen hervorragender geistlicher Redner dürfen mit den majestätischen Domen der mittelalterlichen Blütezeit verglichen werden. Dazu hat der Mann durchwegs mehr Talent als die Frau. Die Vergangenheit hat keine Rednerinnen im strengen Sinne hervorgebracht; für die Zukunft wird aber auch der kühnste Optimismus kaum erwarten, daß einmal infolge der modernen Frauenbewegung

---

[1] Schiller folgert hieraus: „Selten wird sich der weibliche Charakter zu der höchsten Idee sittlicher Reinheit erheben und es selten weiter als zu affektionierten Handlungen bringen“ (Über Anmut und Würde 482). Auf dem Standpunkt der bloßen Natur mag dies richtig sein.

[2] Die Familie[10] 59. [3] Clem. Alex., Paedag. 2, c. 5.

etwa in der St Stephens Hall des Westminsterpalastes zu London auch die Statue einer englischen Frau neben den Standbildern eines Pitt und Fox ihren Platz finden wird. Die Eigentümlichkeit des weiblichen Wortes, dessen Wirksamkeit für einen andern Wirkungskreis berechnet ist, hat eben ihren Ursprung nicht in der Angewöhnung, sondern in der Naturanlage.

c) Poesie. Ähnlich, wenn auch weniger groß, ist der Abstand der Geschlechter in der Dichtkunst[1]. Auch die rhythmische Gestaltung der Sprache in der Poesie setzt einen erhabenen Gegenstand voraus. Sogar die Komik verlangt einen großen Hintergrund, um durch den Gegensatz künstlerisch zu wirken. Gewiß hat die Anmut ihren wohlberechtigten Anteil nicht bloß in der Lyrik, sondern auch in der Epik und im Drama. Allein der wahre Dichter wandelt auf der Menschheit Höhen, auch wenn seine Verse anheimeln. So recht in ihrem Elemente befindet sich daher die Poesie bei den großen Taten der Helden, bei tief erschütterndem Leide, bei dem Sturmesdrange oder beim Himmelsfrieden des Menschenherzens. Dem männlichen Geiste liegt dieses Gebiet näher als dem weiblichen. So mag die geistreiche und gebildete Frau dasselbe Verständnis und Interesse für großartige Dichtungen haben wie der gleichstehende Mann, vielleicht sogar wird sie dank ihrer Anlage zur Innerlichkeit hierin den Mann übertreffen. Die schöpferische Kraft der poetisch begabten Frau dagegen wird wohl wie bisher so auch in Zukunft nie die Macht entfalten, wie sie z. B. im Buche Job, in den Epen Homers, in Wolframs Parzival, in den Dramen Calderons und Shakespeares vor uns steht.

Damit ist dem weiblichen Geschlechte die poetische Ader keineswegs abgesprochen. Im Gegenteil dürften die dichterisch veranlagten Frauen durchschnittlich zahlreicher sein als die Männer. Allein ihr anmutiger Charakter bringt die Beschränkung auf die anmutige Dichtung mit sich. Die anmutigen Blumen, mit denen die Frauen so gerne verglichen werden, sind daher in der Poesie wie in andern Kunstzweigen stets bevorzugte Gegenstände der Dichterinnen gewesen. In einem Gedichte der Gräfin Nora Strachwitz mit dem Titel „Mädchenliebe“[2] heißt es:

Wo gäb' es denn ein Mädchenherz,
Das nicht an Blumen hing,
Das nicht im Glücke, nicht im Schmerz
Zum Garten weinen ging!

Wo gäb's ein Mädchen in der Welt,
Das nicht die Blumen liebt
Und sie nicht für das Schönste hält,
Das uns der Himmel gibt!

---

[1] Die volle Wirkung eines Gedichtes wird erst im entsprechenden Vortrage erzielt. Wie wenig wahre Poesien bloß zum stillen Lesen da sind, zeigt sich durch den unwillkürlichen Reiz auf den verständnisvollen Leser, hervorragende Stücke laut zu lesen. Deshalb wird die ausdrucksvolle Sprache wohl besser zur Dichtkunst gehörig angesehen, als von ihr getrennt der Sprachmimik zugewiesen. Die gewöhnliche Begriffserklärung bezeichnet ja die Poesie als die Kunst, das Schöne in der Sprache, also nicht bloß in der Schrift darzustellen. „Unsere alte deutsche Dichtung wurde nicht gelesen, sondern gesagt und gesungen, d. h. sie war auf den getragenen, in melodischem Tonwechsel sich bewegenden Vortrag berechnet, der von selbst strophenmäßige Abteilungen forderte. Dieser Gesang konnte entweder ganz frei schweben oder durch sehr einfache Instrumentalbegleitung gestützt werden. Erst aus dem Singen und Sagen hat sich das bloße Sagen oder Lesen, d. h. der rezitierende Vortrag der unstrophischen erzählenden Gedichte herausgebildet.“ (Lachmann bei Weinhold, Deutsche Frauen I[3] 140.)

[2] Jugendtage, Berlin 1891, 45.

d) Musik. Ähnlich verhält es sich auf dem Gebiete der künstlerischen Tonsprache. Die musikalische Begabung ist unter den Frauen vielleicht verbreiteter als unter den Männern. Allein dem Manne ist auch im Reiche der Töne mehr der Sinn für das Erhabene eigen; mit schöpferischer Kraft beherrscht daher der männliche Tondichter leichter großartige Stoffe. Liegt hierin der Hauptgrund seines Vorranges, so kommt hier noch wie in der Redekunst die männliche Stimme in Betracht. Alle Instrumentalmusik bleibt schließlich hinter der Macht des menschlichen Gesanges zurück. Der Gesang ist der Führer aller Musik. Die anmutige weibliche Singstimme kann nun aber die Kraft der Mannesstimme, die gleiche Kunstfertigkeit vorausgesetzt, nie erreichen. Ähnlich wie bei den Ballettänzerinnen ist auch bei der Schätzung der gefeierten Sängerinnen seitens der Männer gewöhnlich eine gewisse Voreingenommenheit mit im Spiele, welche das objektive Urteil zu Gunsten der Frauen hindert. Die Unfähigkeit der Frauenstimme, trotz aller Gesangestüchtigkeit die majestätische Wirkung der Männerstimme zu erreichen, zeigt am besten der strenge Choral[1]. Die Geschichte der Musik aber weiß keine einzige Frau zu nennen, die mit den großen Meistern der Töne, Beethoven, Haydn usw., auf einer Stufe stehen könnte. Allerdings gibt es von der ersten Opernkomponistin Francesca Caccini, nachmals Frau Malaspina, die als Tochter des Komponisten Julius Caccini 1625 die Oper La liberazione di Ruggiero dall' isola d' Alcina dichtete, bis zur Gegenwart viele achtenswerte Namen; durch bedeutende Originalschöpfungen ist aber kein einziger ausgezeichnet. Bedeutende Musikkenner bestreiten sogar den Frauen jedes Kompositionstalent von irgend welchem Belang. Rubinstein fällte das absprechende Urteil: „Im Vortrag können sich die Frauen nicht über die Objektivität erheben; zur Subjektivität fehlt ihnen der Mut und die Überzeugung. Was die musikalische Erfindung anbelangt, so sind sie nicht fähig, sich in ihre Seele zu versenken, sich zu konzentrieren; sie haben nicht genug Kraft der Reflexion, Schwung der Ideen und Stärke in dem, was ich den ‚Meisterpinselstrich' nenne."[2]

Nicht im Zufall, nicht in der Sitte, auch nicht in der Unterdrückung des weiblichen Geschlechtes durch den Mann wird der Grund hierfür zu suchen sein, sondern einzig und allein in der Naturanlage.

2. Die Kunstdarstellung durch äußere Mittel.

a) Schreibkunst. Zu demselben Ergebnis gelangen wir bei dem Blicke über die Künste, zu deren Darstellung der Mensch auf äußere Mittel angewiesen ist. Als Übergang zu denselben können wir die Schönschreibkunst betrachten. So unsicher die Urteile sein mögen, die aus der Handschrift über den Charakter des Schreibers hergeleitet werden, so läßt sich doch ein durch-

---

[1] Reichensperger stellt der männlichen Baukunst die mehr weibliche Kunst der Töne gegenüber (Pastor, August Reichensperger I, Freiburg 1899, 186). Indes gilt von dieser Meinung des großartigen Kunstrichters wohl, was sein ebenbürtiger Biograph zur Erklärung eines kaum zutreffenden Urteils über Raffaels Madonna Colonna sagt: „Sein Interesse und sein Verständnis konzentrierten sich mehr auf die Werke der Architektur als auf jene der Tafelmalerei (Musik)" (ebd. I 519).

[2] Vgl. Duboc, Fünfzig Jahre Frauenfrage in Deutschland, Leipzig 1896, 119.

greifender Unterschied zwischen männlicher und weiblicher Hand nicht verkennen. Nicht einmal die beliebte Nachahmung männlicher Züge seitens großer Damen kann den aufmerksamen Beobachter täuschen. Durchschnittlich zeichnet sich die Frauenschrift durch Feinheit und Zierlichkeit vor der männlichen aus, während letztere zumal bei Männern der Tat an anmutiger Form oft viel zu wünschen übrig läßt. Die mittelalterlichen Handschriften von Nonnenhand [1] zeigen das ebenso wie die Briefe der Gegenwart. Bei der feinen Bacchilideshandschrift im Britischen Museum [2], die wahrscheinlich aus dem ersten christlichen Jahrhundert stammt, denkt man unwillkürlich an eine Frauenhand.

b) Malerei. In den sog. bildenden Künsten Malerei, Bildhauerkunst, Baukunst ist in fortschreitender Zunahme der Vorrang des Mannes ersichtlich. Die Gegenstände des Pinsels lassen sich noch am leichtesten dem Gebiete des Anmutigen entnehmen. In der Blumenmalerei dürften Frauen unschwer den Sieg über Männer davontragen.

Am Beruf der Frau zur Kunstübung fehlt es nicht. Die Malerin Pauline Steinhäuser schrieb an ihre Lehrerin Luise Seidler († 1866) die schönen Worte: „Du hast wie ich die Überzeugung, daß unser Beruf uns vom Herrn aufgetragen ist, mag es im allgemeinen auch nicht der Beruf der Frau sein. Wenn wir aber wollen, was der Herr will, so sind wir wohl geborgen und brauchen um den Erfolg nicht besorgt zu sein. Ich bedaure die Künstler, die einer fleischlichen, von Gott abgewandten Richtung anhängen, die das Leben auffassen wollen, ohne es mit dem himmlischen Lichte des Evangeliums zu verklären. Ich bin mit dir der Meinung, daß das Studium der ganz alten Meister die einzig sichere Basis ist, und es wird wieder eine Zeit kommen, wo die Kunst dem Glauben dient, wo sie nichts anderes will, als den Herrn verherrlichen; alles andere ist ja doch vergeblich.“ [3] Nicht allein eine Angelika Kaufmann [4] hat ihrem Berufe Ehre gemacht. „Die Frau in der bildenden Kunst“ von Anton Hirsch (Stuttgart 1904) legt Zeugnis dafür ab.

Ist die Seele einer reichbegabten Malerin durch tiefe Religiosität an erhabene Gestalten gewöhnt, dann treten ihre Bilder wohl auch mit männlichen Meisterwerken in Konkurrenz. Es darf in dieser Beziehung auf die Werke der Freiin A. M. v. Oer, z. B. St Joseph im Dome und St Paulus in der Paulskirche zu Graz, verwiesen werden. Ob aber je ein weiblicher Fra Angelico oder Raffael, von Michelangelo oder Dürer zu schweigen, erstehen wird, darf billig stark bezweifelt werden. „Bei oft unübertrefflicher Schönheit im einzelnen“, sagt Wiese [5] von der weiblichen Kunstübung, „und enger begrenzten steht die zusammenfassende, ein Großes durchdringende und mit Sicherheit des Geistes und der Hand beherrschende Kraft zurück.“ Die Frauenbewegung der Gegenwart dehnt

---

[1] Vgl. Michael S. J., Geschichte Deutschlands im Mittelalter III, Freiburg 1903, 24 f.

[2] Pap. DCCXXXIII. Vgl. British Museum. A guide to the manuscripts, London 1899, 76.

[3] Uhde, Erinnerungen und Leben der Malerin Luise Seidler², Berlin 1875, 367.

[4] Leben von Ed. Engels, Bielefeld 1903. Vgl. Wessely, Kunstübende Frauen, Leipzig 1884.

[5] Zur Geschichte ꝛc. 32.

allerdings ihre großen Erwartungen weiter auch auf die Gebiete der Skulptur und Architektur aus, wo bisher der Mann fast allein herrschte. Hie und da, zumal in Amerika, werden die Namen von Bildnerinnen und weiblichen Baumeistern genannt. Die schöne und liebliche Statue der Jungfrau von Orleans im Schlosse von Versailles macht ja auch ihrer Schöpferin alle Ehre. Indes auf die Gefahr hin des Vorurteils gegen die weibliche Begabung geziehen zu werden, darf der nüchterne Beurteiler der Frauennatur ruhig als Seher der Zukunft verkünden, daß Monumentalbauten von hervorragender kunstgeschichtlicher Bedeutung nie ihre Existenz weiblichen Künstlern verdanken werden[1].

3. Die weiblichen Personifikationen in der Kunst.

Als letztes Zeugnis der Natur für die tiefgehende Verschiedenheit der Geschlechter mag die Sprache und die Kunst aller zivilisierten Völker namhaft gemacht werden. Aus einem natürlichen Drange nämlich ist die allgemein herrschende Gewohnheit zu erklären, die idealisierten Allgemeinbegriffe durchweg durch Frauengestalten zu personifizieren. Jedermann hält es für selbstverständlich, wenn der Dichter und der bildende Künstler die Tugenden, die Wissenschaften und Künste, die Jahreszeiten usw. auf diese Weise verweiblicht zur Anschauung bringt. Es braucht z. B. nur an die Schilderung des „Herkules am Scheidewege" von Prodikos erinnert werden. Die Arete (Tugend) und die Kakia (das Laster) treten als zwei hochragende Frauengestalten vor den Jüngling hin, und jede von beiden gibt durch ihre Kleidung ihren inneren Gehalt zu erkennen[2]. Sogar Eigenschaften, die als spezifisch männlich angesehen werden, wie die Tapferkeit (die virtus der Römer), gelangen in dieser Weise zur Darstellung. Je ursprünglicher die Sprachen sind, desto genauer sind die Wörter für solche abstrakte Begriffe ausschließlich durch das weibliche Geschlecht ausgedrückt. Auch wenn im Deutschen heute manche dieser Worte den männlichen Artikel haben, z. B. der Friede, so wählt der deutsche Maler oder Bildhauer doch die Frauengestalt dafür.

Sollen konkrete, aber unpersönliche Dinge durch künstlerische Personifikation anschaulich gemacht werden, so kommt allerdings auch die Mannesgestalt zur

---

[1] Vgl. „Mutterschaft und geistige Arbeit" von Adele Gerhard und Helene Simon, Berlin 1901, 37: „Einem nahezu vollständigen Versagen der Schaffensfähigkeit begegnen wir in der dramatischen Dichtung, der musikalischen Komposition und der Architektur. Als Zufall darf diese Erscheinung, aus der die Erfahrung von Jahrtausenden spricht, nicht betrachtet werden. Vielmehr zeigt sie ein Unvermögen für die strenge Geschlossenheit der Komposition. Ob dieses Unvermögen aber wirklich in einem psychischen Gesetz wurzelt oder nicht, vielmehr in dem Mangel logischer Durchbildung und systematischer Schulung, wird so lange unentschieden bleiben, als diese dem weiblichen Geschlechte als Allgemeingut versagt sind. Als Allgemeingut. Denn nur in diesem Falle würde es auch erst eines unendlich glücklichen Zufalls bedürfen, um der genialen Beanlagung auch die strengere geistige Erziehung zu sichern, zu der z. B. die rein sachliche Ausbildung in der musikalischen Kompositionslehre, die den Frauen schon früh freigegeben war, nicht genügt." — Diese Worte erschüttern die Entschiedenheit der obigen Meinung kaum, weil sie den geschichtlichen Werdegang der meisten großen Künstler außer acht lassen.

[2] Xenophon, Memorab. 2, 1. Clem. Alex., Paedag. 2, c. 10.

Verwendung. Die nationale Eigentümlichkeit der Anschauung, die durch geographische und geschichtliche Verhältnisse sich herausgebildet hat, kommt dabei stark zum Ausdruck[1]. Allein auch hier macht sich bei der Wahl des Geschlechtes ein tieferer, allgemeiner Beweggrund geltend, der in der Menschennatur gelegen ist.

Willkür und Zufall allein haben diese künstlerische Gepflogenheit nicht herbeigeführt. Worin liegt also der Grund? Man hat die Frauen von Natur aus als tugendhafter bezeichnet und den Tugenden selbst weiblichen Charakter zugeschrieben, um so diese Tatsache zu erklären. Allein abgesehen von der oben erwiesenen Unhaltbarkeit dieser Meinung, handelt es sich gar nicht allein um Tugenden. Das Gegenteil derselben, die Laster werden gleichfalls frauenhaft dargestellt. Der wahre Grund liegt vielmehr in der Geschlechtsverschiedenheit, welche der psychologische Scharfblick der allgemeinen Überzeugung auf diese Weise bezeugt. Der Mann stellt das personifizierte tätige Prinzip dar; darum kann man sich ihn typisch kaum anders denn als individuelle und historische Persönlichkeit vorstellen. Eine tugendhafte Handlung kann infolgedessen zum Vorbilde und zur Nachahmung wohl treffend durch einen bestimmten Mann veranschaulicht werden. Der hl. Vinzenz von Paul z. B., mit einem Findling auf dem einen Arme und mit der andern Hand ein Kind führend, ist der typische Ausdruck der christlichen Barmherzigkeit. Es fällt aber kaum jemand ein, eine unbestimmte Mannesgestalt als allegorische Darstellung der Charitas zu malen oder zu meißeln. Auch der gebildete Beschauer des Kunstwerkes würde sofort fragen: Wer ist der? — Wer ist die? fragt dagegen kein Gebildeter, der z. B. Michelangelos weibliche Sinnbilder von Tag und Nacht in Florenz erblickt; höchstens lautet die Frage: Was bedeutet das? Damit ist historischen Frauen keineswegs die Eignung zu Kunsttypen abgesprochen. Im Gegenteil. Die hl. Elisabeth von Thüringen ist sinnig und wahr „Die gekreuzigte Barmherzigkeit“ genannt worden und wird als solche auch dargestellt. Wo aber ein allegorisches Mannesbild als Personifikation erscheint, wird regelmäßig ein Gegenstand bezeichnet, der wenigstens scheinbar Tätigkeit und Handlung offenbart. Der daherbrausende Sturm, der mächtige Strom scheinen eine erobernde Tätigkeit zu entwickeln.

Hiergegen ist die Frau als das mütterliche, empfangende und bewahrende Prinzip zur Darstellung des Abstrakten wie geschaffen. Wie wir oben sahen, vermag sie, von der Natur unterstützt, viel mehr als der Mann durch ihre bloße Erscheinung zu wirken. Das allein wäre schon ein Grund für den Künstler, der Natur hierin zu folgen. Die idealisierte Vorstellung eines guten oder schlimmen Zustandes, nicht aber einer Handlung, wählt sich naturgemäß die Frauengestalt als Sinnbild[2].

---

[1] So macht sich in der Geschlechtsbezeichnung der Flüsse ein durchgreifender Unterschied der Auffassung zwischen Römern und Slawen geltend. Von den ersteren wird ihnen männlicher, von den letzteren weiblicher Charakter beigelegt. Der erobernde Römer sieht in dem Strom ein Bild des erobernden Kriegers; dagegen bestimmt die vom Wasser bedingte Fruchtbarkeit des Bodens den ackerbauenden Slawen, den Charakter der Mütterlichkeit in den Namen wie die Oder, die Weichsel, die Donau usw. auszudrücken.

[2] Vgl. P. A. M. Weiß O. P., Apologie I² 610. Die weibliche Stimmung der Tugend.

Ferner liegt die vorwiegende Anlage zur Beschauung, womit die Frau alles persönlich und als Ganzes zu betrachten geneigt ist, der künstlerischen Personifikation zu Grunde. „Die Frauen sind", wie J. P. Richter diesen Gedanken ausdrückt, „mehr Poesie und Philosophie als Poeten und Philosophen."[1] Ein anderes Wort desselben tiefen Beobachters der Natur enthält einen weiteren Grund. „Der Soldat wird kriegerisch, der Dichter dichterisch, der Gottesgelehrte fromm erziehen und nur die Mutter wird menschlich bilden. Denn nur das Weib bedarf an sich nichts zu entwickeln als den reinen Menschen, und wie an einer Äolsharfe herrscht keine Saite über die andere, sondern die Melodie ihrer Töne geht vom Einklang aus und in ihn zurück."[2] Die etwas dunkeln Worte bezeichnen die verschiedene Aufgabe der Geschlechter in der Erziehung der Menschheit. Von Natur aus ist der Mann zu einer genau abgegrenzten Berufstätigkeit in der Gesellschaft hingedrängt; die Berufswahl machte daher von jeher dem Knaben stets mehr Qual als dem Mädchen. Der mütterliche Beruf hat die Frau stets abgehalten, in derselben Weise wie der Mann berufstätig zu sein; ihr Beitrag zur Menschenbildung ist viel allgemeinerer Art. Eben das drückt sich auch in der Kunst aus. Wenn Länder und Städte regelmäßig durch Frauen gesinnbildet werden, so kommt darin der Mutterberuf zum Ausdruck, der dem ganzen Volke den Geist der Gemeinsamkeit durch die mütterliche Erziehung einzuflößen hat. Deshalb heißt auch die Sprache, worin diese Geistesgemeinschaft zum Ausdruck kommt, Muttersprache, nicht Vatersprache. Auch die Stetigkeit und Ruhe, welche wir unwillkürlich mit den Begriffen von Scholle, Stadt und Land verbinden, sind mit der Vorstellung der weiblichen Natur verwandt. Es wird daher schwerlich jemand einfallen, zu meinen, die Statue der Bavaria bei München, das Sinnbild des Bayernlandes, hätte ebensowohl durch eine riesige Mannesfigur ersetzt werden können. Die Bavaria und das Bayernland oder das bayrische Volk bezeichnen trotz der Verschiedenheit des Artikels dasselbe, ähnlich wie die Schönheit und das Schöne. So wird das sächliche Geschlecht in den Sprachen, die ein drittes Geschlecht ausdrücken, auch zur Bezeichnung weiblicher Individuen gebraucht. Das Weib neben die Frau ist das treffendste Beispiel hierfür. Auf Männer wird das Neutrum höchstens als Kosenamen für Knaben angewandt. Auch in den semitischen Sprachen ohne sog. sächliches Geschlecht, deren Geist von dem der europäischen doch so bedeutend abweicht, wird das weibliche Geschlecht zur Bezeichnung der Abstrakta gebraucht. Es ist eine Übertreibung, wenn aus diesem und aus andern Umständen die Behauptung abgeleitet wurde: Das Weib stelle nur die Gattung dar und ermangle der persönlichen Individualität, die durch den Mann repräsentiert werde. Wahr ist nur, daß die weibliche Persönlichkeit eine andere ist als die männliche. Ein deutliches Zeichen dieser anders gearteten Persönlichkeit ist aber die geschilderte Eignung zur Bezeichnung von Allgemeinbegriffen, welche dem Gesagten zufolge aus tieferen natürlichen Gründen eine Regel für die Kunstübung geworden ist[3].

---

[1] Levana 146. [2] Ebd. 142.

[3] A. v. Padberg (Weib und Mann, Berlin 1897, 217—230) legt der behandelten sprach- und kunstphilosophischen Frage gleichfalls „erhebliche Bedeutung" bei. Er hält indes

Schlußergebnis aus der bisherigen Naturbetrachtung.

Am Ende unserer Betrachtung angelangt, sehen wir Mann und Weib von Natur aus als zwei gleichwertige, aber nach Körper und Geist anders angelegte menschliche Persönlichkeiten vor uns stehen. Dabei herrscht in beiden Geschlechtern zwischen den seelischen und körperlichen Eigentümlichkeiten eine harmonische innere Beziehung. Dem zarteren, schonungsbedürftigeren Körper des Weibes mit dem feinen Nervensystem entspricht der weniger mühevolle Weg der Wahrheitserkenntnis, die größere Anlage zur opferwilligen leidenden Liebe und der ausgesprochene Sinn für das Anmutige. Die Anlage zur mühsamen Forschung, die strenge Gerechtigkeitspflege, die ohne Kampf kaum denkbar ist, und die schöpferische Kraft zu erhabener Kunstübung setzt den sehnigen und harten männlichen Körper voraus. Die bahnbrechende Tätigkeit, der Beruf, anzufangen, grundlegend und führend zu wirken, wird auf jedem Gebiete dem Manne durch seine natürliche Anlage zugesprochen. Das Weib mit seiner den natürlichen Anlagen entsprechenden Tätigkeit folgt überall nach, um zu unterstützen und zu vollenden, was der Mann begonnen[1]. Die Natur

---

die von mir gegebene Erklärung, die auch in der obigen Umarbeitung wesentlich dieselbe geblieben ist wie in der ersten Auflage, für nicht erschöpfend. Richtig ist freilich, daß der Gegenstand viel eingehender behandelt werden kann. Was dagegen Padberg gegen meine Erklärung vorbringt, ist hinfällig. Er verweist nämlich auf Schillings Germania am Niederwald und fragt, ob diese Personifikation Deutschlands „mit Schwert und hocherhobener Krone" als empfangendes und bewahrendes Prinzip aussieht. „Kühn und sicher", sagt er, „blickt das hochgestaltige Weib hinüber nach Westen, dem Erbfeind sagend, daß Deutschland Wache hält." Das bestätigt eben nur obige Erklärung. Die Germania als Mutter des deutschen Volkes ist die Bewahrerin deutschen Landes, die ihre Söhne dem Feinde entgegensendet. Der alttestamentliche Seher hat da ein tieferes Verständnis gezeigt, da er seinen Sohn Juda als Eroberer mit dem Jungleu, als Bewahrer der Beute aber mit der Löwin verglich (Gn 49, 9). — „Gemahnt nicht", fragt Padberg weiter, „Bellona als Göttin des Krieges an Tätigkeit und Handlung?" Hierauf darf ein einfaches Nein zur Antwort dienen. Die Bellona mit der blutigen Geißel bewaffnet (vgl. Virgil., Aen. 8, 703) war dem Römer das Bild des Kriegselendes, das als Zustand auf dem Lande lastet. — Die Gründe dagegen, die Padberg für eine andere Erklärung des Gegenstandes anführt, sind von der ans krankhafte streifenden Tendenz des Buches eingegeben, das Weib über den Mann zu stellen. So soll „bei einem relativ schwereren Gehirn die Begabung des weiblichen Geschlechtes für übersinnliche Funktionen größer zu bemessen sein als beim Manne". Die Abhängigkeit übersinnlicher Funktionen vom Gehirn und die angeblich größere Begabung des Weibes wurde oben besprochen. Noch mehr verunglückt ist der Hinweis auf die Darstellung der Engel in der Kunst. In der Bibel werden bekanntlich die Engel regelmäßig als junge Männer dargestellt. „Die neuere Zeit dagegen malt", wie Padberg sagt, „fast ohne Ausnahme ausgeprägt weibliche Engel. Nach der Meinung des Volkes (?) sind die Engel weiblichen Geschlechts. Zu einer Geliebten pflegt man (!) ‚mein Engel' zu sagen, umgekehrt nicht." — Diese Verirrung moderner Künstler beweist nur, wie weibisch und sinnlich unsere Zeit geworden ist, so daß vielen Künstlern der rechte Begriff des Engels abhanden gekommen ist.

[1] In A Reply to J. Stuart Mill (S. 39) ist das Resultat sehr gut also gegeben: Both the necessities and actual history of human society show this double side of humanity and human pursuits. The necessities are Authority, Leadership, Physical and Mental Power, Determination and Enterprise; and their equally necessary contraries: Submission, Dependence,

will also vor allem eine Trennung und Verschiedenheit der Geschlechter. Eine ruhige wissenschaftliche Beobachtung der angeführten Tatsachen aber wird zugestehen müssen, daß nicht wir der Natur diese Absicht aufdrängen, sondern daß umgekehrt die Natur uns zwingt, diese ihre Absicht anzuerkennen, insofern die Wahrheit überall eine zwingende Macht entfaltet. Demnach ist es widernatürlich, diese natürliche Verschiedenheit der Geschlechter auf künstlichem Wege beseitigen zu wollen. Eine Verkrüppelung des weiblichen Geschlechtes wäre die nächste Folge, da für das Weib auf sozialem Gebiete die Teilnahme an den Pflichten des Mannes und eine Vermännlichung des Weibes, nicht aber eine Verweiblichung des Mannes, angestrebt wird. Wir befinden uns damit der Hauptsache nach in Übereinstimmung mit Max Wolff, der vom rein naturalistischen Standpunkte aus das Resultat seiner Untersuchung der Frauenfrage also bestimmt hat[1]: „Weit entfernt, mich den Ansichten von Proudhon, Schopenhauer und Hartmann über die geistige Inferiorität der Frauen anzuschließen, muß ich doch darauf aufmerksam machen, daß die Vertreter der Frauenrechte in ihrem edeln Eifer den einen hochwichtigen Umstand außer Augen lassen oder wenigstens unterschätzen, daß nämlich gewisse durchgreifende natürliche Unterschiede in der geistigen und moralischen Bildung beider Geschlechter bestehen, welche Hand in Hand gehen mit der physischen Organisation. Man vergleiche das männliche und weibliche Skelett, man studiere Mann und Weib in physiologischem und pathologischem Zustande, man beobachte ihre respektiven Bestrebungen, Beschäftigungen, Vergnügungen, ihre Neigungen, man vergegenwärtige sich, welche Rolle jedes Geschlecht in der Geschichte gespielt hat — und man wird schwerlich der paradoxen Behauptung beizutreten vermögen, daß es keinen Geschlechtsunterschied des Geistes gibt, und daß die geistige Verschiedenheit der Geschlechter allein eine Folge der Erziehung sein soll. Ein Weib mit männlichem Sinne, mit männlichen Neigungen ist ebenso[2] ein anormales Geschöpf wie eine Frau mit männlicher Brust, mit männlichem Becken, mit männlicher Muskulatur oder mit einem Barte. Die Natur hat beide Geschlechter gewissermaßen für ihre Leistungen auf eine Arbeitsteilung angewiesen. Eine Gleichstellung der Geschlechter darf daher aus intellektuellen und physischen Gründen nicht angestrebt werden, denn alle Unterschiede müssen bleiben, die in der physischen Bestimmung beider Geschlechter gegeben sind. Eine volle Emanzipation würde zur Auflösung der Familie und zur öffentlichen Erziehung der Kinder führen, einem Zustande, wie er nur auf den niedrigsten Stufen der menschlichen Kultur getroffen werden kann.“ Mit wieviel Recht auch Virchow[3] aus intellektuellen und aus physischen Gründen gegen eine soziale

Moral Influence, Contentment and Beneficence. . . . Can it be doubted there fore that nature has a special place for men and women under the present economy of human existence . . . ?

[1] Die psychische und sittliche Entartung 74. Wolf hat sich hierbei Allan (oben S. 28 A. 4) angeeignet.

[2] Das „Ebenso“ bedarf deshalb eine Einschränkung, weil die Unterschiede der Geschlechter in dem Maße abnehmen, als sie sich von dem sinnlichen auf das geistige Gebiet begeben, ohne jedoch gänzlich zu verschwinden.

[3] Vgl. Über die Erziehung des Weibes für seinen Beruf, Berlin 1865.

Gleichstellung oder richtiger Gleichmacherei protestiert, zeigt die überall bei verwilderten Völkern beobachtete Verwischung der natürlichen Unterschiede[1]. Während bei wachsender Kultur der geschlechtliche Gegensatz immer schärfer hervortritt, vermindert sich derselbe bei abnehmender Bildung namentlich zu Ungunsten der Frauen zusehends. Unterkultur und Überkultur treffen auch hier als Extreme zusammen.

Das Zeugnis der Völkersitten. Eine Sanktion erhält dieser durchgreifende natürliche Unterschied durch ein gewisses Naturgesetz, infolgedessen die Menschen sich immer und überall gegen eine Verwischung dieser Unterschiede sträuben. Es gilt als ebenso unnatürlich, wenn der Mann Frauenart annimmt, als wenn die Frau als Mann aufzutreten sucht. Die Beweiskraft dieser Tatsache sucht man dadurch zu lähmen, daß man diese Scheu vor weibischen Männern und vor männischen Frauen aus der Sitte, der Gewohnheit und dem Vorurteil statt aus der Natur herleitet. Dieser noch öfter zu erwähnende Einwand beruht auf einer kurzsichtigen Beurteilung der Sitte und Gewohnheit überhaupt.

Allerdings gibt es, wie jeder weiß, neben guten und vernünftigen Sitten auch verwerfliche und törichte Gewohnheiten. Diese letzteren sind indes regelmäßig Ausartung und Verkehrung der ersteren. Was sind aber menschliche Gewohnheiten und Sitten in ihrem Ursprunge? Doch nichts anderes als Äußerungen der Menschennatur, die in einem größeren oder kleineren Kreise der menschlichen Gesellschaft Dauer und Rechtskraft erlangt haben. Schließlich ist jede Sitte aus den Menschen herausgewachsen als das gesunde oder krankhafte Produkt ihres eigentümlichen Wesens und der zufälligen Lebensverhältnisse. Wenn man sonach auch zwischen künstlich anerzogener und natürlich ausgebildeter Sitte unterscheiden kann und muß, so geht die letztere doch immer und überall der ersteren voraus. Es ist daher unrichtig, Naturgesetz und Gewohnheiten von vornherein als Gegensätze aufzufassen[2]. Die gesunde Vernunft verlangt vielmehr, beides zunächst als identisch anzusehen; dagegen muß in jedem einzelnen Falle erst bewiesen werden, daß eine künstlich aufgenötigte Sitte die natürlichen Gewohnheiten verdrängt habe.

In unserem Falle ist nun, wie im folgenden Teile ausführlicher darzulegen ist, der Abscheu des Menschengeschlechtes vor einer Verwischung der Unterschiede zwischen Mann und Weib eine naturgemäße und angeborne Sitte und eine der natürlichen Grundlagen der Sittlichkeit. Bei den rohesten Völkern, auf die man sozialdemokratischerseits mit einer sonderbaren Vorliebe hinweist, gilt es als Schande für den Mann, bestimmte den Frauen zugewiesene Arbeiten zu verrichten, sowie umgekehrt die Frauen von einem Übergriffe in den Männerberuf nichts wissen wollen. Es wurde und wird dagegen noch immer allgemein

---

[1] Vgl. Ploß-Bartels, Das Weib I 64—69.

[2] Ganz richtig sagt Möbius (Über den physiologischen Schwachsinn[7] 36): „Die Sitte ist das Sekundäre; nicht sie hat das Weib an seinen Platz gestellt, sondern die Natur hat dieses dem Manne untergeordnet und deshalb wurde die Sitte." Über die sophistische Bekämpfung dieser Wahrheit durch Hedwig Dohm vgl. Histor.-polit. Blätter CXXVII 877.

als eine Entartung der Natur angesehen, wenn Mann und Frau ihre Rolle wechseln. Unter allen Umständen galt und gilt weibische Sitte beim Manne für läppisch und ekelhaft. Wenn man der Frau eine Nachäffung des Mannes unter gewissen Umständen und in engen Kreisen eher verzeiht, ohne sie je allgemein zu billigen, so ist auch hierin das unbeugsame Naturgesetz zu erkennen, welches dem Manne die Autorität wesentlich anvertraut, das Weib aber auf den Mann hingewiesen hat. Infolgedessen gilt eine Verleugnung seiner autoritativen Stellung von seiten des Mannes durch Nachäffung des Weibes für unbedingt verwerflich; das Streben des Weibes dagegen, sich dem Manne ähnlich zu zeigen, wird nur als fehlerhafte Übertreibung eines bis zu einem gewissen Grade berechtigten Verlangens angesehen. Der allzu zungenfertige Mann wird stets mit Verachtung „weibischer Schwatzhaftigkeit" beschuldigt werden. Seitens der Frau läßt man sich eine freundliche Redseligkeit gern gefallen, rechnet ihr aber auch eine gewisse männliche ernste Schweigsamkeit als lobwürdige Tugend an. Ein mit kleinen Schritten einhertrippelnder Mann erregt das Mißfallen aller vernünftigen Menschen; die in demselben Tempo dahintänzelnde Jungfrau ist eine angenehme Erscheinung, während der schwere abgemessene Schritt des Mannes an ihr zum mindesten Aufsehen erregt.

Der Unterschied in der Kleidung, der sich sogar bei den verwilderten Völkern geltend macht, ist bei allen Kulturvölkern als ein unantastbares Sittengesetz betrachtet, das sich rechtlicher Sanktion erfreut [1].

In dem dargelegten Streben der Natur, die Geschlechter mit der fortschreitenden Entwicklung zu sondern, ist jedoch nicht die Endabsicht des Schöpfers enthalten. Vielmehr ist diese natürliche Verschiedenheit nur als der erste große Schritt zum Ziele, als Mittel zu einem höheren Zwecke zu betrachten. Keineswegs sollen die Geschlechter in möglichst schroffer Absonderung nebeneinander stehen. Die trotz der Gleichheit der einen Menschennatur bestehende persönliche Verschiedenheit von Mann und Weib soll vielmehr eine desto innigere Vereinigung und nachhaltige, gegenseitige Beeinflussung der Geschlechter und damit die Entwicklung des ganzen Menschengeschlechtes herbeiführen. Wären Mann und Weib nicht im Wesen der Menschennatur einander gleich und demnach gleichwertige Menschen, so wäre eine Vereinigung unmöglich. Gut und richtig

---

[1] Max Nordau hat den gewagten Versuch gemacht, die Völkerindividualitäten der Germanen und Romanen mit den Geschlechtsunterschieden zwischen Mann und Weib in eine psychologische Parallele zu stellen. Die Schilderung dieser Gegensätze deckt sich vollkommen mit unserer obigen Darlegung. „In der Völkerfamilie", sagt er, „stellen die Romanen das weibliche, die Germanen das männliche Element dar. Weiblich ist am Romanen die Raschheit, aber auch die Flüchtigkeit seiner Auffassung; seine nervöse Eindrucksfähigkeit, seine Leidenschaftlichkeit in Liebe und Haß; die Anmut und Geschmeidigkeit seiner Lebensformen, seine Freude an heiterem, geselligen, zwecklosen Geplauder, sein Geschmack an den kleinen, äußerlichen Schönheiten. Der Germane dagegen ist männlich in seiner Starrheit und Schwerfälligkeit, in seiner tieferen Erfassung des Lebens, in seinem regen Pflichtbewußtsein, in der schweren Wandelbarkeit seiner Gefühle und Überzeugungen, in seinem geringen Sinn für äußerliche Zierlichkeit usw." Es mag solche Völkercharakteristik vielleicht mehr geistreich als wahr sein. Riehl (Die Familie 74) schreibt den Slawen Frauentemperament zu. Der diesem Vergleiche zu Grunde liegende Gegensatz zwischen den Geschlechtern ist aber unbedingt richtig.

sagt Stuart Mill[1]: „Innige Gemeinschaft zwischen radikal verschiedenen Menschen (Wesen) ist ein eitler Traum. Ungleichheit mag anziehen, aber das Gleiche ist es, was hält, und mit der Gleichheit steht die Fähigkeit im Verhältnis, einander das Leben glücklich zu machen.“ Wie die im bisherigen Abschnitt geschilderte persönliche Ungleichheit auf der Grundlage der Wesenseinheit anziehend wirkt, das ist im folgenden zweiten Abschnitt zu zeigen.

Zweiter Abschnitt.

Die Vereinigung der beiden Geschlechter zum Zwecke der persönlichen Vervollkommnung und der Entwicklung der Menschheit.

Die Eigentümlichkeiten des Mannes üben auf das Weib einen mächtigen Reiz; der Mann aber wird von den natürlichen Gaben des Weibes fast unwiderstehlich angezogen. Daraus ergibt sich eine gewisse Notwendigkeit der Vereinigung beider, die zuerst noch fester ins Auge zu fassen ist, ehe die Art und Weise der Vereinigung und schließlich die beabsichtigten Folgen der letzteren zur Sprache kommen können.

A. Die Notwendigkeit einer Vereinigung der Geschlechter zur Ausgleichung der geschlechtlichen Gegensätze.

1. Die Einseitigkeit der Geschlechter ohne gegenseitige Einwirkung.

Die natürliche Ausstattung des Mannes sowohl wie die des Weibes ist jede in ihrer Art einseitig. Die Vorzüge des Mannes können bei schrankenloser Entwicklung zu Nachteilen werden; das Weib aber braucht ebenso wie der Mann, ja vielleicht noch mehr eine Richtschnur und Grenze zur Entfaltung seiner natürlichen Gaben. So sehr daher der Schöpfer durch die Natur die geschlechtlichen, das ganze Leben durchdringenden Unterschiede aufrecht erhalten wissen will, so sehr ist er anderseits darauf bedacht, eine gewisse Grenze aufzustellen, über die hinaus die Verschiedenheit von Mann und Weib sich nicht entwickeln soll. Diese Grenze findet der Mann im Weibe und das Weib im Manne, d. h. eine einseitige Entwicklung des männlichen Charakters soll durch den Einfluß der Frau verhütet werden; gegen ein übermäßiges Hervortreten der Weiblichkeit soll dagegen das Weib im Manne ein Schutzmittel finden. Was dem Manne von Natur aus fehlt, soll ihm das Weib bieten, während die natürlichen Mängel des Weibes durch den Mann Abhilfe finden sollen. Der Hauptsache nach ist diese gegenseitige Ergänzung bereits im vorausgehenden Abschnitt behandelt worden. Inhaltlich erscheint daher das Folgende zum Teil als Wiederholung und Ausführung des Gesagten.

Die Äußerlichkeit des Mannes soll sich harmonisch verbinden mit der Innerlichkeit des Weibes. Die weibliche Anmut zügelt die männliche Tatkraft und

[1] The Subjection of Women 170, deutsch 133. Unrichtig allerdings geht das Streben Mills dahin, die durch die Natur bestätigte Verschiedenheit als „radikal“ und als menschliches Vorurteil darzustellen.

verleiht ihr Annehmlichkeit; durch die Stärke des Mannes wird die reizende Zartheit des Weibes vor Ausartung in weibische Schwäche bewahrt. Im Gefühle seiner Macht und Kraft und im Drange, dieselben zu äußern, läuft der Mann Gefahr, unbotmäßig, rauh, gefühllos und jeder Innerlichkeit bar zu werden. Sein eigentümlicher Drang nach Selbständigkeit im Auftreten würde ungezügelt den Zusammenhang der Menschen erschweren. Sein Hang zum Erwerben und Schaffen ließe ihm keine Zeit, das einmal Erworbene und Geschaffene zu bewahren und zu entwickeln. Alexander d. Gr. und Napoleon I. mit ihrer Sucht nach der Weltherrschaft stellen uns typisch die entfesselte Kraft des Mannes vor Augen.

Da tritt dem ruhelosen Streben des Mannes das Weib entgegen. Nicht bloß hegt und pflegt die Frau den Erwerb des Mannes; sie hemmt durch ihren Einfluß auf das Herz des Mannes auch seine Schritte und macht ihm das Verweilen in stiller Häuslichkeit lieb und angenehm. Ohne den Einfluß des Weibes bliebe der Mann hauslos und damit auch ungesittet. „Es hat schon Völker gegeben, welche mit einer elementaren Gewalt in die Geschichte eingegriffen, gewaltige Schlachten gewonnen, Reiche gestürzt und vernichtet haben; aber Dauerndes zu leisten haben sie erst vermocht, wo die wilden Reiter und Jäger aus Wald und Wüste sich einen Herd gebaut oder an einem eroberten sich heimisch gemacht haben. Wo immer ein Volk, wie die asiatischen Nomaden oder die Indianer Amerikas, nicht die Kraft hatte, mit der Scholle zu verwachsen, der Familie ein Haus zu bauen, ist es geschichtslos geblieben. Mit dem Hause erst beginnt die allgemeine Gesittung, mit der Häuslichkeit die Zivilisation.“ [1] Der Einfluß der Frau aber auf den Mann ist es, dem wir das Haus verdanken. Wo immer das Weib unfähig ist, diesen Einfluß zu üben, sei es durch tyrannische Übermacht des Mannes, sei es durch eigene Ausartung, bleiben die Völker Nomadenhorden, oder sie eilen dem sittlichen und physischen Untergange entgegen. Wie das Feuer auf dem Herde der Hut des Weibes anvertraut ist, so ist es auch der weibliche Einfluß, der die ungestüme Glut im Herzen des Mannes hindert, sich „ihrer Fessel zu entraffen“.

Eine übertriebene Hervorkehrung der weiblichen Eigentümlichkeiten und eine einseitige Entwicklung derselben führt zu jener „Überweiblichkeit“, in der man einen Charakterzug unserer Zeit und eine Quelle ihrer Übel sieht [2]. Die charakteristische Zartheit und Anmut des Weibes artet in Schwäche und Haltlosigkeit aus, wenn die Sonderung vom Manne widernatürlich übertrieben wird. Bereits oben wurde bemerkt, daß der Frau von Natur aus eine gewisse Unselbständigkeit eigen ist. Sich selbst feste Grundsätze des Handelns zu bilden, gelingt ihr nicht leicht; das Herz läuft ihr gern mit dem Verstande davon. Sie hat vielmehr die angeborne Neigung, die eigene Schwäche durch Anlehnung an fremde Stärke zu stützen.

Die Frau entartet aber in körperlicher und geistiger Beziehung zu ohnmächtiger Schwäche, wenn ihre eigentümlichen Reize zarter Anmut einseitig entwickelt werden, während der mäßigende männliche Einfluß, der die persönliche Selbständigkeit der Frau nicht aufheben soll, fehlt. Die Versuchung zu solcher

---

[1] Wolf, Die psych. u. sittl. Entartung 101. [2] Vgl. Riehl, Die Familie 42 f.

übermäßigen Entfaltung der Weiblichkeit liegt im Weibe selbst. Wie der Mann zur rücksichtslosen Entfaltung und Vermehrung seiner Kraft sich gedrängt fühlt, so strebt die Frau, ihre Anmut zu bewahren oder zu erhöhen. Der Trieb, zu gefallen, macht sich gern auf Kosten der gesunden Vernunft geltend und unterdrückt die körperliche wie die geistige Entwicklung. Weil das Sprichwort sagt: „Was klein ist, ist herzig", sucht das Weib „herziger" und anmutiger zu werden, indem es die Zartheit seiner Erscheinung vermehrt. Die Chinesinnen sündigen auf diese Weise gegen die Natur, indem sie ihre Füße gewaltsam am Wachstum hindern. Einem solchen Chinesentum unterwirft das Weib allzuhäufig gern nicht bloß ihre Füße, sondern den ganzen Leib samt der Seele, wenn sie nur ihre „Schönheit" erhöhen kann. Wir können hier leider auf die Erfahrung und die uns umgebende sog. „feine" Damenwelt der europäischen Gesellschaft hinweisen. „Eine schmächtig in der Stubenluft aufgeschossene Gestalt mit blendend weißer Gesichtsfarbe gilt uns schon als der Typus echter moderner Frauenart. Die weichen, rundlichen, unterschiedslosen Formen in Gestalt und Zügen nehmen bei unsern Frauen so bedenklich überhand, daß wir fast den Sinn für persönlich charakteristische weibliche Schönheit verlieren. Hände, so fein und niedlich, daß man ihnen ansieht, es sei niemals mit ihnen gearbeitet worden; Füße, so klein und nach dem Reifen hinauf widernatürlich zusammengedrückt, daß ein vollkommener Körper gar nicht ordentlich darauf stehen, geschweige gehen kann, gelten für besondere weibliche Schönheiten." Diesen Spiegel hält der gefeierte Kulturhistoriker Riehl[1] unserer Zeit vor. Selbstverständlich hat Riehl mit dieser Warnung nicht das gegenteilige Übermaß befürworten wollen. Die Nachäffung männlicher Eigentümlichkeiten nimmt den Emanzipationsdamen die weiblichen Vorzüge, ohne ihnen die männlichen zu verschaffen. Gleicherweise ist die Entartung zu bedauern, der arme Frauen sich aussetzen müssen, indem sie, von der wirtschaftlichen Not gedrängt, schwere Männerarbeit leisten.

Auch in geistiger Beziehung artet die angeborne sittliche Zartheit, Züchtigkeit und Bescheidenheit des Weibes in unnatürliche Zimpferlichkeit, Ziererei und Putzsucht aus, sobald sie übermäßig entwickelt wird. Die naturgemäße Selbstbeschränkung der Frau auf die kleinen Angelegenheiten des Hauses geht in eine abstoßende Kleinigkeitskrämerei, in Reinlichkeitsmanie und andere Entstellungen weiblicher Vorzüge über, bei der jedes vernünftige Maß vermißt wird[2].

Auch hier ist als vernunftgemäße Grenze zwischen dem Zuviel und Zuwenig der Mann vom Schöpfer dem Weibe gegenübergestellt worden. Im geordneten organischen Zusammenarbeiten mit dem Manne erwirbt sich die Frau auch den Sinn für Selbständigkeit, Kraft und Großartigkeit. Ihre Anmut wird davor bewahrt, zu lächerlicher Kleinheit herabzusinken. So soll sich die Schroffheit des Mannes mildern, ohne daß seine Kraft vermindert würde; so soll die Anmut des Weibes kräftige Selbständigkeit erhalten, ohne von ihrer Anziehungskraft etwas einzubüßen. Beides wollte der Schöpfer erreichen, indem er Mann und Weib mit besondern und unterschiedenen Gaben ausstattete, wodurch beide zusammengeführt und so gegenseitig beeinflußt werden sollen.

---

[1] A. a. O. 42. [2] Vgl. Fénelon, De l'éducation des filles chap. 11.

2. Die Vorbeugung gegen einseitige Entwicklung.

Die geschilderte Notwendigkeit der Vereinigung zum Zwecke einer ausgleichenden Charakterbildung ist keine unbedingte. Die Temperamentsanlage unter den Individuen desselben Geschlechtes ist nämlich so verschieden, daß eine gewisse Ausgleichung auch durch das Zusammenleben mit Personen desselben Geschlechtes möglich wäre. Es lassen sich in den Männern weibliche Züge, in den Frauen männliche Züge in der mannigfaltigsten Abstufung wahrnehmen[1]. Einzelne Männer durch ihren weiblichen Typus sowie Frauen mit Mannesart geben Anlaß zu der Meinung, die Natur habe sich in ihnen geirrt. Allein ausgleichende Entwicklung auf diesem Wege würde weder so sicher noch so wirksam erreicht werden wie durch die gegenseitige Beeinflussung der beiden Geschlechter. Sonach wäre die erwähnte Notwendigkeit wenn auch nur eine bedingte, doch eine wirkliche. Zur unbedingten jedoch wird dieselbe erhoben durch die Absicht des Schöpfers, das Menschengeschlecht durch die Vereinigung von Mann und Weib zu erhalten, fortzupflanzen und zu entwickeln. Diesem Zwecke entspricht die eheliche Gemeinschaft. Durch die Ehe und durch die daraus sich entwickelnden natürlichen Gesellschaftskreise soll jede weitere fördernde Beeinflussung der Geschlechter aufeinander erzielt werden. Aus der Ehe nehmen daher alle andern natürlichen Beziehungen zwischen den Geschlechtern ihren Ausgang und erhalten von da ihre Regelung. Daher hängt von der richtigen Auffassung der Ehe die jeweilige Kulturentwicklung vor allem andern ab. Die richtige, von der Natur geforderte Art der ehelichen Verbindung haben wir daher zuerst und vor allem darzulegen.

B. Die Art und Weise der Vereinigung der Geschlechter.

1. Die eheliche Vereinigung.

Die nächste und innigste Vereinigung, welche die Natur zwischen Mann und Weib herbeiführen will, ist, wie bemerkt, die Ehe. Auf diese Verbindung zielen alle bisher besprochenen Unterschiede wie Anknüpfungspunkte zwischen den beiden Geschlechtern an erster Stelle ab. „Die Natur des Mannes und des Weibes", sagt Aristoteles[2], „ist nach göttlicher Bestimmung zur Gemeinschaft des Lebens vorgesehen. Denn beider Wesen ist dadurch geschieden, daß ihre Kraft nicht zu denselben Dingen nütze ist, sondern zum Teil für das Entgegengesetzte, jedoch inwiefern es zu demselben Ziele hinstrebt. Denn der Mann ist stärker, das Weib schwächer gebildet, damit diese durch Furcht be-

---

[1] Dieser richtige Gedanke ist bis zur Widersinnigkeit entstellt worden von Dr Otto Weininger in dem Buche: Geschlecht und Charakter. Eine prinzipielle Untersuchung, Wien u. Leipzig 1903. Jedes Menschenindividuum ist danach eine Mischung von Männlichkeit und Weiblichkeit. In krankhafter Verirrung sieht nun der Verfasser in der reinen Männlichkeit das absolute Etwas, in der Weiblichkeit das absolute Nichts. In richtiger Weise hat dagegen den Gedanken entwickelt Mathilde v. Habermann, Die christliche Frau[2], München u. Wien 1902. Gegen Weininger richtet sich Möbius, Geschlecht und Unbescheidenheit, Leipzig 1905.

[2] Oeconom. 1, 4 (ed. Berolin. 1344).

hutsamer, jener durch Mut wehrhafter, der eine das Äußere erwerbe, die andere die Dinge im Hause erhalte; die eine zu den häuslichen Geschäften emsig, aber zu dem Leben draußen zu schwach, der andere zur Ruhe wenig geeignet, aber zur Bewegung gesund sei. Die Mutter pflegt, der Vater erzieht die Kinder. So sind die Eheleute einander genug, und jeder setzt das Eigene zum Gemeinsamen. Ihre Vereinigung geschieht nicht bloß, damit sie leben können, sondern damit sie durcheinander vollkommen leben."

a) Einheit der Ehe.

Wie beschaffen aber die eheliche Verbindung sein soll, hängt wiederum nicht von der Willkür des Menschen ab. Auch hier hat der Schöpfer schon durch die natürlichen Anlagen des Menschen deutliche Fingerzeige gegeben, ob der beabsichtigte Zweck durch Einzelehe oder Vielehe, sei es Vielweiberei oder Vielmännerei, ob durch zeitweilige oder lebenslängliche Verbindung zu erreichen ist.

Wir können zunächst an den gesunden Sinn der Leser appellieren, wenn wir behaupten, daß die gleichzeitige Verbindung einer Frau mit mehreren Männern unmittelbar den Zwecken der Natur widerstreitet. Die Gründe hierfür drängen sich ohne weiteres jedem Vernünftigen auf, so daß eine Aufführung derselben unnötig erscheint[1]. Das sog. Mutterrecht ist eine notwendige Folge dieser unnatürlichen Gesellschaftsform. Dieselbe findet sich tatsächlich nur bei herabgekommenen Volksstämmen, wie im geschichtlichen Teile zu zeigen ist.

Nicht so ohne weiteres ist die Unnatürlichkeit der Vielweiberei vom bloß natürlichen Standpunkt klar, zumal nach der Erfahrung der Geschichte die Erreichung der ehelichen Zwecke durch dieselbe bis zu einem gewissen Grade möglich ist. Allein es ist unschwer einzusehen, daß auch diese Art der Ehe den Absichten der Natur nicht gerecht wird. Nicht bloß erhebt sich die fortgeschrittene Gesittung der Menschen im allgemeinen dagegen, indem die gesunde Vernunft jedem zum mindesten sagt, daß die Einzelehe einen höheren, menschenwürdigeren Grad der Bildung bedeutet, sondern auch in sich selbst betrachtet liegt die Unzukömmlichkeit der Vielweiberei klar zu Tage.

Zunächst kommt die Frau dabei nicht zu ihrem Rechte. Der Mensch wird nicht gleich dem unvernünftigen Tiere einzig durch einen unwiderstehlichen Fortpflanzungstrieb zur Ehe gedrängt; andernfalls bestände die Ehe folgerecht nur in der Befriedigung dieses Triebes, wobei das Wesen der Ehe zerstört würde, weil eine momentane und physische Vereinigung keine wirkliche Zusammengehörigkeit darstellt. In der Ehe geht vielmehr eine auf freier Wahl beruhende Hingabe eines Mannes an eine Frau und umgekehrt vor sich, die sich auf Leib und Geist erstreckt. Nun aber kann unmöglich ein Mensch mit mehreren seinesgleichen sich derart geistig verbinden, daß er jedem derselben voll und ganz zugetan ist. In vielweiberischer Ver-

---

[1] Vgl. S. Thom., Suppl. q. 65, a. 1—4. Harry Schmitt, Frauenbewegung und Mädchenschulreform I, Berlin 1903, 143 279. Die richtigen Anschauungen dieses Autors sind mit falschen Behauptungen vielfach gemischt. Ein Grundirrtum ist die Behauptung, die monogamische Ehe sei eine Schöpfung des Mannes.

bindung muß aber der Mann sein Herz an mehrere Frauen gleichsam verteilen, während er von jeder seiner Frauen gänzliche Hingabe an seine Person verlangt. Offenbar wird hierbei die einzelne Frau in ihrem Rechte verkürzt, das sie auf Grund der gleichen Menschenwürde mit dem Manne besitzt. Sie hat ein Recht, von dem Manne ebenso geachtet und geliebt zu werden, wie sie sich an den Mann in Achtung und Liebe hingegeben hat. In der Vielweiberei wird die Frau mehr oder minder nur als Werkzeug sinnlicher Lust betrachtet und so ihre Menschenwürde erniedrigt[1]. „Die Ehe", sagt in diesem Sinne Trendelenburg[2], „ist wesentlich Monogamie, weil sich die ganze Persönlichkeit, welche ebendarum Beziehungen gleicher Art ausschließt, hineinlegen soll. In der Polygamie stehen Mann und Frau nicht in Treue und Vertrauen zueinander, das Weib ist Sklavin und wird Buhlerin. Es herrscht Eifersucht unter den Weibern und Zwietracht und Feindschaft unter den Halbgeschwistern, den Kindern der verschiedenen Frauen. Die Monogamie ist daher in der Geschichte der werdenden Völker ein Sieg des schaffenden Geistes über die einzelne und darum zerstörende Begierde, und es offenbart sich darin die menschliche Besonnenheit, welche im Gegensatz gegen die stürmische Naturgewalt das dauernde Gesetz des Lebens sucht." Vom Standpunkt des Naturforschers hat der Schweizer Professor Dr A. Heim dasselbe also vor den Studierenden ausgesprochen[3]: „Die monogamische Lebensehe ist in ihrer Ausbildung ein allgemeines Naturgesetz, und indem das Sittengesetz der Menschheit dieselbe fordert und anstrebt, ist es eben nicht ein Stück ‚zivilisierter Unnatur', sondern ein Stück Natur. Ein ungehemmtes Verfolgen seiner Triebe ist kein Naturrecht. Die freie Natur gibt dies bei höheren Tieren nirgends zu. Auch das Tier würde bei Geschlechtsfreiheit rasch zu Grunde gehen. Der außereheliche Geschlechtsverkehr ist in der Natur gar nicht vorgesehen, er ist nur eine unglückliche Abirrung der Zivilisation, ein Irrtum! Je intensiver der Geschlechtstrieb, ... desto bestimmtere und engere Schranken setzt ihm die Natur, desto höher und heiliger aber auch gestaltet sie die geschlechtliche Verbindung, sie wird zur Liebe, Ehe. Beim Menschen gestattet nur Liebe und Gegenliebe, nicht der Geschlechtstrieb, Recht auf Geschlechtsgenuß." Die Monogamie beruht demnach auf der völlig gleichen Menschenwürde von Mann und Weib.

Unrichtig hat man dagegen die Forderung der Einzelehe mit „der völligen Gleichheit beider Geschlechter in sozialer Beziehung" begründen oder vielmehr die soziale Gleichberechtigung aus der Monogamie folgern wollen[4]. Soweit diese soziale Gleichstellung zur Wahrung der Menschenwürde für die Frau notwendig ist, wird sie durch das strafrechtliche Verbot der Polygamie genügend gewährleistet. Wahr und treffend hat dagegen Virchow folgenden Grund für die Monogamie geltend gemacht: „Die Familie ist nichts ohne die Frau und Mutter. Mag der Vater das Haupt der Familie sein, so muß doch die Mutter den Mittelpunkt (Herz) derselben bilden; sie soll sein die eigentliche Vertreterin

---

[1] Vgl. P. Albert M. Weiß, Apologie I² 428.

[2] Das Naturrecht auf dem Grunde der Ethik, Leipzig 1860, 234.

[3] Das Geschlechtsleben des Menschen vom Standpunkte der natürlichen Entwicklungsgeschichte³, Zürich 1904, 13.

[4] Machetes, Das Unrecht des Stärkeren 13.

des Hauses, zu der alles, der Vater, wenn er Amt und Geschäft besorgt hat, ‚heim'kehrt. Nur die Anwesenheit der Mutter gibt das volle Gefühl der Heimat. Darum muß sie das einzige Weib des Vaters sein und nicht eins unter mehreren; darum muß sie frei sein und nicht Sklavin; darum muß sie an der Bildung des Volkes vollen Anteil haben und nicht ausgeschlossen sein von der Gesamtentwicklung; darum endlich muß sie sich nach ihrem besondern weiblichen Wesen entwickelt haben und nicht erzogen sein in männlicher Art und zu männlichem Wesen." [1]

Die Erziehung der Kinder birgt eine weitere entschiedene Forderung der Einzelehe in sich. Nicht einmal für die körperliche Entwicklung der Kinder kann bei der Polygamie allgemein die nötige Elternsorge aufgewendet werden. Allein der Mensch braucht nicht minder Hilfe zu seiner geistigen Entwicklung; eben hierin besteht ja die Erziehung im eigentlichen Sinne. Die erziehliche Tätigkeit kann eine zweite geistige Zeugung genannt werden [2]. Wie zum Eintritt des Kindes ins Dasein Mann und Weib in der leiblichen Zeugung zusammenwirken müssen, so muß die Autorität des Vaters und die milde Sorge der Mutter vereint den Geist des Kindes wecken und zur Reife bringen. Wie aber der Mann in der Verbindung mit mehreren Frauen nicht jeder einzelnen die gleiche Liebe zuwenden kann, so wird auch seine Sorgfalt für die einzelnen Kinder je nach der Mutter verschieden sein. Jede der einzelnen Frauen wird für ihre Kinder die Hauptsorge des gemeinsamen Vaters in Anspruch zu nehmen suchen. Ein Blick auf die Geschichte der osmanischen Herrscherfamilien mit ihren Intrigen und Abscheulichkeiten genügt, um gegen die Quelle solcher Entartung mit Widerwillen erfüllt zu werden.

b) Unauflöslichkeit der Ehe.

In der Kindererziehung liegt auch der erste natürliche Grund, warum nicht bloß die Einzelehe überhaupt, sondern auch die Lebenslänglichkeit bzw. Unauflöslichkeit [3] derselben als notwendige Forderung anzusehen ist. Auch die Dauer der Ehe ist vom Standpunkte der Natur betrachtet über die Willkür der Eheleute erhaben.

Wie lange nämlich dauert die Erziehung? Diese Frage kann schwerlich mit der Feststellung einer Altersgrenze der Kinder oder mit dem Satze: „Bis die Kinder selbständig in der Welt auftreten können", beantwortet werden. So lange sieht das Kind in dem väterlichen Hause sein Heim, als es nicht selbst ein neues Heim gefunden oder gegründet hat. Aber auch dann ist das von der Natur um Eltern und Kinder geschlungene Band nicht gelöst. Trotz aller Selbständigkeit bleibt das Kind in einer gewissen Abhängigkeit von den Eltern.

---

[1] Über die Erziehung 11.

[2] Vortrefflich wird im Staatslexikon der Görres-Gesellschaft (herausgeg. von Bruder II 424) der Ehezweck definiert als „die leiblich-geistige Fortpflanzung der Menschheit durch Kindererzeugung und -erziehung".

[3] Chrysost., Homil. 63 in Matth. 19 (Migne LVIII 597): *Ὃ οὖν θεὸς συνέευξεν, ἄνθρωπος μὴ χωριζέτω· δεικνὺς ὅτι καὶ παρὰ φύσιν καὶ παρὰ νόμον γινόμενον· παρὰ φύσιν μὲν, ὅτι μία διατέμνεται σάρξ· παρὰ νόμον δὲ ὅτι τοῦ θεοῦ συνάψαντος καὶ κελεύσαντος μὴ διαχωρίζεσθαι αὐτοὶ συνεπιτίθεσθε τοῦτο δρᾶν.*

Die Pietät der Kinder gegen die Eltern dauert als naturrechtliche Forderung weiter. Wie sollte diese Forderung erfüllt werden, wenn Vater und Mutter sich trennen und beiderseitig neue Verbindungen eingehen?

Nur ein lebenslängliches Eheband liefert ferner die nötige Bürgschaft, daß die Gatten mit dem nötigen Ernste die wichtigste irdische Verbindung schließen und ihren Nachkommen die nötige Sorge angedeihen lassen. Mit der Notwendigkeit der Einzelehe ist strenggenommen auch schon deren Unauflöslichkeit gegeben, wie auch Goethe in seinem bekannten Ausspruch betont. Denn was ist die zügellose Freiheit des Mannes wie der Frau, nach Belieben das eine Eheband mit einem andern zu vertauschen, anders, als eine aufeinanderfolgende Vielweiberei oder Vielmännerei? Ja durch die Möglichkeit, das Eheband leicht zu lösen, wäre die „Pantagamie", die Allehe, eingeführt, in der sich die verhängnisvollen Folgen beider unnatürlichen Verbindungen, der Polyandrie und Polygamie, zur Vernichtung des Menschengeschlechtes vereinigen würden[1]. Nur die bedauerlichste Gedankenlosigkeit oder die schamloseste Wollust kann die Herbeiführung eines solchen Zustandes unter dem Namen der freien Liebe fordern, der zügelloser Unsittlichkeit gleichkommen würde. Kurz und richtig verliert Mrs. Duffey über die „freie Liebe" nur das eine Wort: „Die praktischen Erfolge der ‚freien Liebe' können wir täglich in den Polizei- und Kriminalberichten illustriert sehen."[2] Wie allgemeine Findelhäuser, worin die von der Sozialdemokratie geforderte Staatserziehung bestände, die mütterliche Pflege und die väterliche Sorge in der Familie ersetzen sollen, kann nur die abnorme Phantasie eines Nihilisten sich vorstellen.

Wollte ein Privatmann mit einem andern aus Rücksicht auf die menschliche Unbeständigkeit einen Freundschaftsbund nur für eine bestimmte Zeit schließen, so würde er mit Recht ausgelacht werden. Im Wesen der Freundschaft ist eben der Wille zur Beständigkeit oder zur Aufrechthaltung der Verhältnisse, auf denen die Freundschaft sich aufbaut, gelegen. Um wieviel mehr verlangt die gesunde Vernunft für den innigsten Herzensbund, der auf Erden geschlossen wird, für die Ehe nämlich, als wesentliche Eigenschaft die Unauflöslichkeit. Wenn es viele sog. unglückliche Ehen gibt, so beweisen diese nur, daß die Eheleute vor ihrer Verbindung unüberlegt handelten oder in der Ehe ihre gegenseitigen Pflichten zu erfüllen verabsäumten. Es ist ein Frevel gegen die Natur, seine eigene persönliche Schuld auf die Naturgesetze abwälzen zu wollen[3]. Daß die sog. freie Liebe, die sich auf das sinnliche Wohlgefallen gründet, am meisten die Frau schädigen muß, ist leicht einzusehen. Gerade

---

[1] Im Jahre 1858 sprach der Richter Text in Indiana gelegentlich einer Ehescheidung seine Meinung dahin aus, „daß die Verteidiger der freien Liebe für ihre Pläne kein günstigeres Gesetz fordern könnten als das Ehescheidungsgesetz von Indiana, und daß die Vielweiberei der Mormonen demselben noch vorzuziehen sei, denn diese verhielte wenigstens die Männer, für die Erhaltung und den Schutz ihrer Weiber zu sorgen" (Carlier, Du mariage aux États-Unis 172, bei C. Jannet, Les États-Unis contemporains[4], Paris 1879, 249).

[2] Was die Frauen wissen sollten, deutsche Übersetzung, München 1892, 78.

[3] Beachtenswert ist, was Prof. Dr Max Gruber in seinem Vortrage: „Die Prostitution, vom Standpunkte der Sozialhygiene betrachtet", über „die unglücklichen Ehen" sagt (Deutsche Worte 1900, 184).

das Weib als das organisch fruchttragende, ausreifende Prinzip hat von Natur aus das Verlangen nach dauernder Vereinigung. Darf nun der Mann die Dauer der Ehe von seinem sinnlichen Wohlgefallen abhängig machen, so liegt es nahe, daß die Frau entgegen ihrer natürlichen Neigung als Gegenstand des Gefallens von einer Hand in die andere wandert. Anstatt daß die Frau den Mann veranlaßt, sich der Idee des Ehebundes gemäß zu binden, wird sie vielmehr gezwungen, sich der Ungebundenheit des Mannes zu unterwerfen. Die sittliche Erniedrigung des Weibes, aber auch die des Mannes, muß die notwendige Folge dieser Verachtung der Natur sein[1].

c) Eingehung der Ehe.

Ist somit die lebenslängliche Einzelehe oder die Familie in ihrer Grundlegung die naturgemäße, nächste, innigste Verbindung zwischen Mann und Weib, so fragt es sich, in welcher Weise sie zu stande kommen und welche Rolle die Frau in derselben spielen soll. Die Antwort ist im obigen bereits der Hauptsache nach gegeben; wir haben hier nur Folgerungen zu ziehen.

Zunächst handelt es sich darum, von wem der Anstoß zur Eheschließung naturgemäß ausgehen soll. Man will es neuerdings als eine ungerechte Sitte ansehen, wonach nur der Mann mit dem Heiratsantrage an die Frau herantritt, während die Frau dasselbe sich in derselben Weise dem Manne gegenüber nicht erlauben darf. Die Frau soll ebenso „freien" dürfen wie der Mann; in den Heiratsanträgen gewisser Zeitungen ist diese Forderung bereits praktisch geworden. Allein mit diesem Ansinnen verkennt und bekämpft man wieder die Natur. Tatsächlich freit das Weib, d. h. bewirbt es sich um den Mann wie der Mann um das Weib, aber in anderer Weise gerade so, wie es die verschiedene Natur mit sich bringt. Ihrer Anlage nach sucht die Frau dem Manne zu gefallen und so ihr Verlangen nach der Ehe zu äußern. Daß dies Verlangen durchschnittlich nicht als Ausnahme von der Regel, sondern umgekehrt vorhanden ist, dürfen wir auf die Versicherung vernünftiger und achtungswürdiger Frauen glauben. „Es soll mir nur keine einwenden", so ruft eine solche den Streberinnen nach Gleichberechtigung zu[2], „sie denke nicht ans Heiraten. Bei jedem Mädchen ist es das Endziel ihrer Wünsche. Und diejenigen, die sich dagegen auflehnen, haben gewiß eine Enttäuschung erlebt und haben schon an das Heiraten gedacht. Und daß die Frauen daran denken, ist recht; es ist der Beruf der meisten." Ohne die Dazwischenkunft bestimmter mächtiger bzw. höherer Einflüsse auf das Frauenherz werden die eben angeführten Worte stets der Wahrheit entsprechen. In dem Wesen der heiratsfähigen Frau aber liegt es, daß sie diese Neigung in bescheidener Züchtigkeit hütet und gleichsam verbirgt, bis die Aufforderung von außen an sie herantritt, dieselbe offen zu erklären.

Sache des Mannes dagegen ist es, eben diese Aufforderung ergehen zu lassen. Ihm als dem Gründer der Familie und dem Träger der Autorität

---

[1] Vgl. die besonnene Ausführung bei Duboc, Fünfzig Jahre ꝛc. 153 f.

[2] Grazer Volksblatt 1891, Nr 256 Beil.: Noch etwas über das Streben nach Gleichberechtigung der Frau. Vgl. Die wahre Emanzipation der Frauen. Eine schlichte Meinungsäußerung von einer Frau, (1892) 14.

in derselben kommt es zu, den ersten einleitenden Schritt zur ehelichen Verbindung zu tun.

„Meiner Ansicht nach", schreibt die das Leben sehr nüchtern beurteilende Frau Duffey[1], „fällt es dem Manne zu, zu suchen, der Frau, sich suchen zu lassen. Ich glaube auch, daß die Frauen den Tag beklagen würden, an welchem die Pflicht, die entscheidende Frage zu tun, auf sie überginge. Und ich bin der Ansicht, daß die Frauen mit mehr Zartgefühl die erfolglose Werbung des Mannes geheim halten, als die Männer an ihrer Stelle mit der ihrigen tun würden."

Wem dieses Vorrecht des Mannes nicht als naturgemäß auf Grund der natürlichen Geschlechtsverschiedenheit einleuchten will, mag auf jene Geschöpfe blicken, welche der Natur keine Gewalt antun können. Bei unsern Singvögeln z. B. ist der Gesang das vorzüglichste Mittel, die Individuen der beiden Geschlechter zu einzelnen Paaren zusammenzuführen. Gleichviel ob man den Gesang der Vögel einzig als Paarungsruf gelten läßt oder ihm noch eine weitere Bedeutung gibt, so ist doch sicher, daß die Weibchen, solange sie überhaupt fortpflanzungsfähig sind, nicht singen. „Nur das eine männliche Geschlecht darf weithin schallend signalisieren, damit die verschiedenen Geschlechter sich zusammenfinden. Wenn beide Geschlechter solche Zeichen gäben, wenn Weibchen wie Männchen sängen, so könnten sich leicht die Individuen derselben Art, aber nicht die beiden Geschlechter sicher und schnell vereinigen ohne langes Umhersuchen. Die begabende Natur verfährt also nicht darin ungerecht, daß sie den Weibchen die herrliche Gabe des Gesanges nicht verliehen hat; sie kann und darf nur das eine Geschlecht signalisieren lassen."[2] Ebensowenig ist es eine ungerechte Beschränkung der Frauenrechte, wenn die allgemeine gesunde Sitte das „Freien" als offene Aufforderung zur Eheschließung dem Manne vorbehält.

2. Die Familie.

Die tatsächliche Eingehung der Ehe vereinigt Mann und Weib zu einem neuen organischen Gebilde, zur Familie. Die Eheleute werden nicht bloß zu einem Fleisch, sondern sie sollen noch mehr ein Herz und eine Seele sein, andernfalls wäre die Verbindung keine vollkommen menschliche. Die der Ehe entsprossenden Kinder sind wesentlich in diesen Organismus mit einbegriffen, als die naturgemäße Entwicklung desselben. Vater, Mutter, Kind stellen, zur Einheit verbunden, die Menschheit dar. Im Zeugungsakte erhält diese organische Einheit dreier Elemente ihre Begründung und ihren sinnfälligen Ausdruck. Weil aber der Mensch kein bloßes Sinneswesen ist, sondern mit einem unsterblichen Geiste begabt ist, der den Leib beherrscht und unendlich überragt, so entwickelt sich die einmal begründete Familieneinheit weiter und bleibt als sinnlich-geistiges Liebes- oder Verwandtschaftsband seiner Idee nach unauflöslich bestehen. Wilhelm v. Humboldt[3] hat diesem Gedanken folgenden sinnigen Ausdruck verliehen: „Jede Zeugung ist eine Ver-

---

[1] Was die Frauen wissen sollten 64.
[2] Altum, Der Vogel und sein Leben[5] 101.
[3] Gesammelte Werke IV (1843) 274. Vgl. Padberg, Weib und Mann 270.

bindung zweier verschiedenen ungleichartigen Prinzipien, die man, da die einen mehr tätig, die andern mehr leidend sind, die zeugenden und die empfangenden nennt. So hat die Natur ihre Kinder, denen als endlichen Wesen nicht alles zugleich zu besitzen vergönnt war, wenigstens an die Einheit erinnert, die allein jedem höheren Streben genügt, und ihrer Sehnsucht Momente geschenkt, die sie vergessen lassen, daß sie zu getrenntem Dasein verurteilt sind."

Der Mann ist infolge dieser Vereinigung zum Vater, das Weib zur Mutter geworden. Dieser väterliche und mütterliche Charakter haftet ihnen aber nicht nach Art eines vorübergehenden Titels wie etwa einem Staatsbeamten der seine an. Vielmehr hat der allgemeine Charakter des Mannes in der Vaterwürde seinen konkreten, bleibenden und höchsten Ausdruck gefunden; ebenso erscheint nun die dem Weibe eigentümliche Anmut erhöht und vollkommen als Mutterliebe. Somit sind Vater und Mutter von der Natur oder vielmehr vom Schöpfer bestimmte Namen, die auf dem Höhepunkte der natürlichen Entwicklung für Mann und Weib eintreten. Kommt aber den Namen Vater und Mutter ihrer Natur nach eine bestimmte Würde zu, so auch dem Namen „Kind", insoweit derselbe der konkrete Ausdruck des Ehebandes ist.

a) Ordnung der Familie.

In der Familie leben infolge dieser Einheit nicht mehrere Menschen unabhängig nebeneinander, sondern ihr Leben entwickelt sich in gegenseitiger Abhängigkeit als einheitliches weiter. Den Einheitspunkt aber, ohne den eine solche Entwicklung nicht denkbar ist, bildet die Autorität des Vaters[1]. Indem die Natur dem Manne das ehrfurchtgebietende Ansehen als Stempel aufprägt, legt sie den Grund zu seiner väterlichen Autorität in der Familie. Der freie Wille des Mannes gründet in der Wahl der Frau, deren Willensfreiheit und Menschenwürde sich in der freien Annahme der Wahl bekunden soll, die Familie. Nicht die Frau überträgt durch ihre Wahl dem Manne die Autorität; sie bezeichnet nur die Person des Mannes, welche die von Gott stammende Autorität ihr gegenüber vertritt. Von dem Willen des Mannes als dem tätigen Prinzip bei der Fortpflanzung hängt die tatsächliche Entwicklung der Familie an erster Stelle ab, somit gebührt dem Willen des Mannes auch die Leitung der entwickelten Familie. Die Person des Familienvaters, die mit den Begriffen von Weib und Kind unzertrennlich verbunden ist, stellt daher allein das Haupt der Menschheit oder die Menschheit in ihrem Stamme dar[2].

Das Weib dagegen ist von Natur aus notwendig dem Manne untergeben, und tatsächlich leistet die Frau, solange ihre Natur unverdorben ist, mit liebevoller Hingabe, als ob sie einem Bedürfnisse ihres Wesens folgte, diese Pflicht, die wir Gehorsam nennen[3]. Daß der Mann keine unbedingte Gewalt über

---

[1] Vgl. Tapparelli, Naturrecht. Aus dem Italienischen I, Regensburg 1845, 175 424.

[2] Vgl. Hammerstein, Kirche und Staat vom Standpunkt des Rechtes aus, Freiburg 1883, 52 f.

[3] Criscuolo (La donna etc. 12 f) zeigt sehr gut im Anschluß an Ihering (Der Geist des römischen Rechtes), wie diese naturrechtliche Auffassung der Familie im römischen Rechte zur Geltung kam.

das Weib hat, und das Gewissen seiner Frau ihm ein unzugängliches Heiligtum bleibt, ist bei der persönlichen gleichwertigen Menschenwürde der Frau selbstverständlich[1]. Diesen Gehorsam gegen den Mann pflanzt die Frau auch dem Kinde ein, das die schuldige gehorsame Unterwürfigkeit gegen die Mutter so lange bewahren wird, als die Frau ihrer Gehorsamspflicht gegen den Mann nachkommt und solange letzterer seine Autorität nicht mißbraucht[2]. Vater, Mutter und Kind stehen so als die idealen Familienglieder auf Grund ihrer Entwicklung in einem ähnlichen Verhältnis zueinander wie die Glieder der Proportion des goldenen Schnittes, die sich so auffallend in der Natur und in der Kunst offenbart. Der goldene Schnitt entsteht nicht synthetisch durch Zusammensetzung, sondern analytisch durch Teilung derart, daß die Teilung den stetigen Zusammenhang der Glieder nicht aufhebt. Zwischen der organischen Gliederung in der Natur, die nicht aus mechanischer Zusammensetzung, sondern durch innere Differenzierung entsteht, und der stetigen Proportion des goldenen Schnittes besteht daher eine innere Wesensverwandtschaft. Wenn wir hiernach sagen: In der Familie verhält sich das Kind zur Mutter wie die Mutter zum Vater, so wird dieser Satz durch die Physiologie und Anatomie bestätigt. In diesem Verhältnis ist aber auch die soziale Aufgabe der Frau für die Erziehung der Menschheit unmittelbar in der Ehe und mittelbar in den natürlichen Erweiterungen der Einzelfamilie ausgesprochen. Durch seine Autorität vereinigt der Mann an der Spitze der Familie die Glieder zu einem Ganzen; in ihrer sozialen Unterordnung aber vermittelt die Frau, die als Beraterin des Mannes und als Mutter des Kindes an der Autorität teilnimmt, zwischen dem Vater und den Kindern, deren Gehorsam gegen den Leiter der Familie sie teilt[3].

Stuart Mill[4] gründet seine Reformvorschläge bezüglich der Ehe hauptsächlich auf die Leugnung der naturgemäßen Autorität des Mannes. Es ist indes nicht schwer, die Unhaltbarkeit seiner Gründe und seine Trugschlüsse darzutun. Grundfalsch ist die Leugnung jeglicher Autorität, die nicht durch persönliche Leistungen erworben wird. Mill will daher von dem Königtum von Gottes Gnaden so wenig etwas wissen wie von der Autorität des Mannes in der Familie. Die Begriffe Autorität und Gehorsam erscheinen in seinem Buche verzerrt als Tyrannei und Sklaverei, und gegen diese Entstellungen der Wahrheit kämpft er. Den Höhepunkt erreicht wohl seine Sophistik in der Anwendung dieser verzerrten Begriffe auf die Ehe und in dem folgenden Vergleiche von künstlichen Gesellschaftsformen mit der Ehe. „Es ist nicht wahr", schreibt er, „daß

---

[1] Vgl. Histor.-polit. Blätter CXXVIII 167.

[2] Treffend unterscheidet Aristoteles (Polit. 1, 12, 1259) die verschiedene Art der Autorität des Mannes über die Frau und über die Kinder. „Der Hausvater herrsche über Frau und Kinder, über beide als Freie, doch nicht mit derselben Weise der Herrschaft; über die Frau nämlich nach Art eines Mitbürgers, über die Kinder aber wie ein König" *(γυναικὸς μὲν πολιτικῶς, τέκνων δὲ βασιλικῶς)*.

[3] Vgl. meine Ausführung in den Histor.-polit. Blättern CXXVIII 164 f.

[4] The Subjection of Women 71, deutsch 57. Nach dem Vorgange von Mill will auch Bebel (Die Frau 176) die heutige Form der Ehe umwandeln, da sie wie das Königtum beständigen Umformungen und schließlich dem Untergange unterworfen sei.

bei jeder freiwilligen Verbindung zwischen zwei Menschen der eine derselben der absolute Herr sein müsse, noch weniger, daß das Gesetz entscheiden müsse, welcher von beiden es sein soll. Nächst der Ehe ist der häufigste Fall freiwilliger Verbindung die Partnerschaft im Geschäft; und da wird es nicht für notwendig erachtet, zu verordnen, daß bei jeder Partnerschaft der eine Teilhaber die vollständige Leitung des Geschäfts haben solle und die andern verpflichtet seien, seinen Befehlen zu gehorchen." Wieviel Fehler gegen die Denkgesetze enthalten diese Worte? Fehlerhaft ist es zunächst, unbewiesene und unrichtige Voraussetzungen zu machen. Eine solche Voraussetzung ist es aber, wenn der Mann in der Ehe „der absolute Herr" genannt wird. Das Gewissen der Frau, das über beiden stehende Sittengesetz, die Pflichten gegen die Gemahlin verbieten dem Manne „eine absolute Herrschaft". Unrichtig ist die Behauptung, daß bloß positive menschliche Gesetzgebung dem Manne seine Autorität zugesprochen habe. Ein arger Verstoß gegen die Logik ist es endlich, die Ehe mit einem einfachen, freien und geschäftlichen Gesellschaftsvertrag auf eine Stufe zu stellen.

In der Familie also soll zunächst die gegenseitige Beeinflussung der Geschlechter vor sich gehen. In der Familie entfaltet der Mann das ihm zukommende Ansehen; in der Familie äußert sich die mächtige Gewalt der Frau über das Herz des Mannes. In der Familie vereinigt sich die gebietende Kraft des Mannes mit der milden Anmut der Frau, um das im Kinde heranwachsende Menschengeschlecht zugleich mit dem Geiste männlicher Kraft und weiblicher Milde zu erfüllen. In der Familie endlich vollzieht sich die naturgemäße Arbeitsteilung zwischen Mann und Weib, wonach der Mann für die Familie nach außen seine Macht geltend macht, während die Frau mit ihrer Sorgsamkeit im Innern des Hauses den Bestand und die Entwicklung der Familie fördert. So läßt sich die philosophische Wahrheit: „Der Mensch ist von Natur aus ein Gesellschaftswesen", einfacher ausdrücken: „Der Mensch ist von Natur aus familienhaft."

b) Forderungen für die Familie.

Der Mann also wie das Weib sind von Natur aus familienhaft. Wir nennen den familienhaften Mann im eigentlichen Sinne Vater, das familienhafte Weib Mutter. Aber nicht in gleichem Grade kommt beiden die Familienhaftigkeit zu. Auf Grund der obigen Auseinandersetzungen darf die Frau familienhafter als der Mann genannt werden. Einzelfamilie und Haus fallen nämlich in vieler Beziehung dem Namen und der Erscheinung nach zusammen. Der Mann mit seinem Wirkungskreise außer dem Hause ist darum auch weniger eng mit der Familie verwachsen als die Frau. Der Mann ist der Gründer der Familie, die Frau aber die Bewahrerin, und wie bei der Begründung eines neuen Menschendaseins in der Zeugung die Frau ohne Vergleich inniger mit dem empfangenen Kinde zusammenwächst als der Mann, so bildet sie auch mit der Familie und dem Hause vielmehr ein Ganzes; ja sie geht in gewissem Sinne in der Familie auf. Darum ist die familienlose Frau tatsächlich ihrem Berufskreise entrückt und viel schlimmer daran als der familienlose Mann.

An diesem Punkte angelangt, haben wir nun über die ernste Forderung der sog. Frauenemanzipation ein Wort zu sagen. „Was nützt aller Beweis, daß der Beruf des Weibes in der Familie gegeben sei, wenn Tausende von Frauen keine Familie mehr finden können, die sie aufnimmt? Die vereinzelten familienlosen Frauen, namentlich der arbeitenden Klassen, werden in Zukunft den Staatsmännern noch manche schwere Stunde bereiten. Ihre Zahl droht sich in geometrischer Steigerung zu vermehren, während die Zahl der in der Familie wirkenden Frauen nur in arithmetischer wächst. Unzählige Frauen sehen sich in einen Zustand versetzt, welcher vollkommen dem des sozialen Proletariats entspricht. Sie sind berufslos, mittellos, familienlos. Das geht durch alle Stände.“ Diese scharfen, allzu richtigen Worte Riehls[1] sind eine Anklage und Verurteilung der wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Zustände des modernen Staates, der mit Verkennung der naturgemäßen Anlage des Menschen und insbesondere der Frau diesen widernatürlichen Zustand herbeigeführt hat. Wie in vielen andern Punkten, so hat auch in der Frauenfrage jede ersprießliche Teilnahme an der unbedingt notwendigen Reform der sozialen Lage die Einsicht zur unumgänglichen Voraussetzung, daß die gegenwärtigen Verhältnisse samt den Prinzipien, aus denen sie sich entwickelt haben, vielfach rechtswidrige sind. So falsch und verwerflich die Zukunftspläne der Sozialdemokratie auch sein mögen, so sind deren Klagen über die Gegenwart und nicht zuletzt über die Stellung der Frauen vielfach berechtigt. Eine Hauptschuld aber an der Existenz der Frauenfrage trägt der moderne Staat dadurch, daß er die naturgemäße Bedeutung der Familie verkannt und unterdrückt hat. Wenn die Sozialdemokratie jetzt gegen die Familie ankämpft, um eine Zerstäubung der Gesellschaft in zusammenhangslose Individuen herbeizuführen, so hat der moderne Staat selbst sie auf diese Bahn geführt, wie am Schlusse des geschichtlichen Teiles darzutun ist. „Die Familie muß politisch emanzipiert bzw. wiederhergestellt werden, dann sind die Frauen emanzipiert.“[2] Diese Forderung wird hier als das praktische Ziel unserer Arbeit zum erstenmal ausgesprochen, um in den folgenden Abschnitten noch oft wiederholt zu werden. Zu ihrem Verständnisse aber ist es notwendig, den oben aufgestellten Begriff von der Familie im strengsten Sinne, nämlich: die durch eheliche Liebe, Autorität und Pietät zusammengehaltene Gemeinschaft von Vater, Mutter und Kind, zu erweitern und zu zeigen, wie alle naturgemäßen menschlichen Gesellschaftsverhältnisse von der Familie ausgehen und von ihr mehr oder weniger beherrscht werden[3].

c) Familie und Ehelosigkeit.

„Erst in der Familie finden wir den ganzen Menschen (richtiger: die ganze Menschheit). Damit ist beileibe nicht gesagt, daß jeder sich verheiraten solle; aber einer Familie angehören, in einem Hause, zum mindesten in einer familien-

---

[1] Die Familie 103. [2] Ebd. 96.

[3] Le mariage ou l'union d'un homme et d'une femme pour la vie, dans les rapports de mari et femme, et comme chefs d'une famille distincte, forme le premier degré de la société organisée (Seaman, Le système du gouvernement américain, 1872, 253.)

artigen Genossenschaft leben, sollte ein jeder.“[1] Ehelosigkeit und Familienlosigkeit sind hiernach keineswegs dasselbe, und zwar deshalb nicht, weil weder jeder einzelne Mensch zum Ehebunde von Natur aus berufen ist, noch der Begriff der Familie in der ehelichen Gemeinschaft aufgeht. Man löst daher die Frauenfrage nicht, indem man die Möglichkeit, sich zu verehelichen, für alle Frauen nach Luthers Theorie[2] und sozialdemokratischen Vorschlägen herbeiführt. Ob und wie weit die Klage, daß die heutigen Verhältnisse einer großen Anzahl von Frauen in widernatürlicher Weise den Anschluß an den Mann in der Ehe unmöglich machen, berechtigt ist, haben wir später zu untersuchen. Abgesehen davon aber, daß leider nicht jede Eheschließung die Gründung einer Familie bedeutet, haben wir zunächst darzutun, wie vom rein natürlichen Standpunkte der Betrachtung aus eine Anzahl männlicher wie weiblicher Individuen nicht bloß ehelos bleiben können, wenn es ihnen so beliebt, sondern im Interesse der Gesellschaft auch unverehelicht leben sollen[3]. Es gibt neben freiwilliger Ehelosigkeit physische, sittliche und soziale Umstände, welche für einzelne ein Eheverbot nach den Gesetzen der Natur im Interesse der Gesamtheit einschließen.

Von der öffentlichen Gesundheitspflege oder Hygiene und der Arzneiwissenschaft hegt man heute vielfach rosige Hoffnungen für die Zukunft des Menschengeschlechtes. Die vollkommene Beseitigung erblicher Krankheiten durch den Fortschritt der medizinischen Kunst wird jedoch im Ernste nur ein Träumender erwarten. Es wird immer eine große Anzahl von Menschen geben, die ohne eigene Schuld von Jugend auf zum leiblichen Siechtum verurteilt sind. Wir nennen eine solche Krankhaftigkeit ein natürliches Eheverbot, weil es augenscheinlich unvernünftig ist, dem biologischen Gesetz der Vererbung zum Trotz eine Ehe zu schließen, aus der mit höchster Wahrscheinlichkeit unglückliche Kinder hervorgehen werden.

Aber auch körperlich Gesunde können durch unüberwindliche, in der Natur selbst gelegene Hindernisse von der Eingehung einer Ehe zurückgehalten werden. „Viele Frauen heiraten nicht, weil sie nicht heiraten können; das weiß jeder.“ Man wird diesem Worte Bebels[4] nicht widersprechen können. Bei der Begründung dieser Tatsache durch die Statistik hat aber Bebel unterlassen, die andere Tatsache festzustellen: „Viele Männer heiraten nicht, weil sie nicht heiraten können“, eine Wahrheit, die mit und ohne Statistik als ein Naturgesetz feststeht, so widernatürlich es sein mag, wenn die Zahl solcher Männer eine unverhältnismäßig große wird. Die Geschlechter stehen sich nämlich der Zahl nach nirgends vollkommen gleich gegenüber. Der Statistik zufolge sind in den meisten Ländern Europas die Frauen in der Mehrzahl, in den übrigen Welt-

---

[1] Riehl a. a. O. 91.

[2] Vgl. Germanicus, Der Sozialismus und die Frau in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, Leipzig 1899, 61. Zu dieser verunglückten Widerlegung Bebels vgl. Histor.-polit. Blätter CXXVII 498.

[3] In klassischer Weise ist dieses Thema behandelt von Dufieux, Nature et virginité. Considérations physiologiques sur le célibat religieux[2], Lyon 1858.

[4] Die Frau 121.

teilen die Männer. Mögen auch die statistischen Erhebungen in den außereuropäischen Ländern vielfach unvollkommen und unzuverlässig sein, so darf doch dieses Resultat im allgemeinen als richtig gelten. In runder Zahl finden sich auf der ganzen Erde um 16 Millionen mehr Männer als Weiber. Daß nun Europa in den meisten seiner Länder diesbezüglich eine Sonderstellung einzunehmen scheint, erklärt sich leicht[1].

Europa liefert die meisten Auswanderer, und unter diesen sind die Mehrzahl Männer. Europa hat im Verhältnis zu seiner Größe die entwickeltste Industrie, in deren verschiedenen gefahrvollen Zweigen viele Männer vorzeitig den Tod finden. In Europa werden schon durch die stehenden Heere, ganz abgesehen von andern sozialen Verhältnissen, viele Männer vom Heiraten abgehalten. Keineswegs sollen diese Verhältnisse als gesund und normal angesehen werden; sie liefern vielmehr den Sozialdemokraten das Material zu ihren aufreizenden Reden gegen die bestehende Ordnung, welche die ungesunden sozialen Verhältnisse in Europa noch vermehren, anstatt sie zu beseitigen. Die statistischen Nachweise über das Geschlecht der Neugebornen machen es zweifellos, daß auch in Europa überall mehr Knaben als Mädchen in dem durchschnittlichen Prozentsatze von 106 zu 100 zur Welt kommen. Diese zuerst von Grauet festgestellte Tatsache ist durch die genauen statistischen Erhebungen im Deutschen Reiche, wie sie im Statistischen Jahrbuch für das Deutsche Reich von 1894 verzeichnet sind, durchaus bestätigt worden. Daß hier ein Naturgesetz vorliegt, das der willkürlichen Änderung menschlicherseits entzogen ist, muß einfach zugestanden werden[2]. Im übrigen aber ergibt sich aus der Tatsache, daß auf der ganzen Erde die Geschlechter der Zahl nach sich zwar nahezu gleichen, eine vollkommene Gleichheit aber wegen der verhältnismäßig kleinen Überzahl der Männer sich von Natur aus nirgends findet, bei vernünftiger Überlegung doch die dreifache Folgerung: 1. daß der Schöpfer des Menschengeschlechtes in weiser Vorsehung durch ein Naturgesetz das annähernd numerische Gleichgewicht der Geschlechter aufrecht erhält und dadurch die Mehrzahl der Menschen zur Einzelehe berufen hat; 2. daß ein Teil der Menschen ehelos leben soll; 3. daß die naturgemäße Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern in der menschlichen Gesellschaft mehr Männer als Frauen beansprucht.

---

[1] Nach der neuesten statistischen Arbeit des Prof. Bücher in Leipzig über die Verteilung der beiden Geschlechter auf der Erde weist Europa (Italien, Griechenland und die unteren Donauländer ausgenommen) rund 300 Millionen Einwohner auf, unter denen die weiblichen Personen den männlichen der Zahl nach um $4^1/_2$ Millionen überlegen sind. Vgl. Schaumburg, Das Paradies der Frau 76 f.

[2] Vgl. Gnauck-Kühne, Die deutsche Frau 36. Padberg (Weib und Mann 8) hat der heikeln Frage, ob trotzdem das Geschlecht willkürlich bestimmt werden könne, leider zu viel Aufmerksamkeit geschenkt. Die Bedingungen und Einschränkungen, unter denen die Frage bejaht wird, sind derart, daß diese Antwort wieder aufgehoben wird. Es bleibt bei den Worten Landois' in dessen Lehrbuch der Physiologie des Menschen[9], 1886, „die Ursache der Geschlechtsbildung nach der einen oder andern Seite hin ist bisher nicht ermittelt". Vgl. Handwörterbuch der Staatswissenschaften II (1892) 432, wo das numerische Verhältnis der Geschlechter auf der Erde im einzelnen mitgeteilt ist.

Anstatt sich so von der Natur belehren zu lassen, bezeichnen die Männer und Frauen der Revolution die bestehende, unauflösliche, in der Natur begründete Einzelehe als ein Übel, das abzuschaffen ist, weil dabei einer Anzahl von Menschen das Heiraten unmöglich gemacht wird; ferner besprechen sie in ekelhafter Weise die Bedingungen, von denen die Bestimmung des Geschlechtes der Kinder seitens der Eltern abhängen soll, um wo möglich künstlich eine vollkommene Zahlengleichheit der Geschlechter herbeizuführen[1]. Daß man sich selbst widerspricht, wenn man zuerst durch den Hinweis auf die „Naturvölker" das naturgemäße Überwiegen des männlichen Geschlechtes beweist und dann durch die Natur „regulieren" und eine vollkommene Zahlengleichheit zwischen Männern und Frauen herbeiführen will, übersehen diese angeblichen Förderer des naturgemäßen Lebens gänzlich.

Bevor der Grund dieser Verkehrtheit angeführt wird, sei auch hier ein Hinweis auf die unvernünftigen Geschöpfe gestattet. Bei den meisten Vogelarten, und zwar gerade bei den kleineren, welche gleichsam die Durchschnittsbevölkerung im Vogelreiche darstellen, hat die Naturforschung ein entschiedenes Überwiegen des männlichen Geschlechtes nachgewiesen. Bei einigen Arten ist nicht einmal ein annäherndes Zahlenverhältnis vorhanden, sondern es kommen fast dreimal so viel Männchen als Weibchen vor. Bei der Lebensart der Vögel ist es deshalb unmöglich, daß alle Männchen durch Fortpflanzung zur Erhaltung der Art beitragen. Auf die sofort sich aufdrängende Frage, wozu dieses Übergewicht des einen Geschlechtes, antworten die Forscher auf Grund sorgfältiger Beobachtungen durch Angabe eines mehrfachen Zweckes. Zunächst wird hierdurch die Erhaltung eines kräftigen Nachwuchses gesichert; sodann kommen die Vögel nur auf diese Weise dazu, ihre Stelle auszufüllen, die sie im sog. Haushalte der Natur einnehmen, indem die überzähligen Männchen genötigt werden, außerhalb der Brutreviere sich ihre Nahrung zu suchen; endlich überwiegt das männliche Geschlecht, weil bei ungleicher Gefährdung gerade dieses am meisten der Verfolgung ausgesetzt ist. Wo bei einer Vogelart die Geschlechter der Zahl nach gleich oder fast gleich einander gegenüberstehen, werden die angegebenen Zwecke durch andere Lebensgesetze erreicht[2]. Dem Wohle des Ganzen sind also die Einzelinteressen der Individuen untergeordnet oder, um noch menschlicher zu reden, durch notwendige soziale Rücksichten müssen sich im „Vogelstaate" einzelne Gesellschaftsglieder von der unbarmherzigen Natur eine gewisse Beschränkung in der Ausübung „ihrer Rechte" gefallen lassen. Leute wie Brehm, der so rührend von der „Vogelehe" zu dichten weiß, sollten sich durch diesen Hinweis auf die Vögel belehren lassen, daß in der menschlichen Gesellschaft einzelne von demselben „Schicksal" getroffen werden müssen.

Um gleichwohl an dem „naturgemäßen Berufe" eines jeden einzelnen Menschen beiderlei Geschlechtes zur Ehe bzw. physischen Fortpflanzung festhalten zu

---

[1] Bebel (Die Frau 129) folgert aus der Statistik: „Daß durch Zunahme der geistigen und physischen Kräfte der Frau und entsprechende Auswahl in Bezug auf das Lebensalter des Mannes die Regulierung in der Geburtenzahl der Geschlechter sehr wohl möglich und unter gesunden sozialen Verhältnissen wahrscheinlich ist."

[2] Vgl. Altum, Der Vogel[5] 127 f.

BIBLIOTHECA REGIA MONACENSIS

können, verteidigen die Anhänger einer rein materialistischen Weltauffassung dem Menschen und der Natur zur Schande die Behauptung, daß kein Mensch dem natürlichen Fortpflanzungstriebe widerstehen könne, daß niemand, außer er sei gezwungen, die Ehelosigkeit erwähle. Um diese „Wahrheit" recht annehmbar zu machen, wird der „furchtbare" Schaden, welcher der körperlichen und geistigen Gesundheit aus der Enthaltsamkeit erwachsen soll, in lebhaften Farben geschildert, und um diese Lehre für die Frauenfrage zu verwerten, wagt man schließlich zu schreiben: „Die Enthaltsamkeit ist zu allen Zeiten für das weibliche Geschlecht als besonders schädlich angesehen worden, und es ist Tatsache, daß sowohl Ausschweifungen wie Enthaltsamkeit in gleichem Grade nachteilig auf den weiblichen Organismus einwirken und sich die Folgen stärker und intensiver zeigen als bei dem männlichen." [1] Mit sichtlicher Vorliebe verweilt Bebel in seinem oft zitierten Buche bei dem „Nachweise" dieser Behauptung. Die „Beweise" bestehen aber nur in der Anführung von Aussprüchen einzelner Männer, in denen schließlich jeder einzelne doch nur von seiner eigenen Person aussagt, was er in sittlicher Beziehung kann oder nicht kann. An die Spitze dieser „Beweise" stellt er hierbei Luthers Selbstbekenntnisse [2]. Leider hat er recht, wenn er schreibt: „Die Sozialdemokratie kann in dem Kampfe, den sie neuerdings mit der Geistlichkeit zu führen hat, sich mit vollstem Fug und Recht auf Luther berufen." Der katholischen Geistlichkeit gegenüber ist diese Berufung auf Luther wirkungslos. Von seinem fein materialistischen Standpunkt aus sagt sogar Krafft-Ebing [3]: „Es ist ein Zug feiner psychologischer Kenntnis des Menschen, daß die katholische Kirche ihre Priester zur Keuschheit (Zölibat) verpflichtet und damit von der Sinnlichkeit zu emanzipieren trachtet, um sie ganz den Zwecken ihres Berufes zu erhalten." Die weiteren Worte des berühmten Psychiaters: „Schade nur, daß der im Zölibat lebende Priester der veredelnden Wirkung verlustig wird, welche Liebe und dadurch Ehe auf die Entwicklung des Charakters gewinnen" — beruhen auf der Verkennung des Wesens der Liebe.

---

[1] Bebel, Die Frau 75. Auf diese und ähnliche Worte beziehen sich die Worte des gefeierten Hygienikers Prof. Dr Gruber über Bebels Buch, die oben im Vorwort zitiert sind.

[2] Die Bedeutung Luthers für seine Lehre kennzeichnet Bebel auch dadurch, daß er ausnahmsweise ein genaues Zitat bringt (S. 61). Zu den Worten Luthers: „Wer nun dem Naturtrieb wehren will und nicht gehen lassen will, wie Natur will und muß, was tut er anders, denn er will wehren, daß Natur nicht Natur sei, daß Feuer nicht brenne, Wasser nicht netze, der Mensch nicht esse noch trinke noch schlafe", sagt Bebel (S. 73): „Das sind Worte, die man in Stein über die Türen unserer Kirchen meißeln sollte, in welchen so gerne gegen das ‚sündhafte Fleisch' gepredigt wird. Treffender kann kein Arzt und kein Physiologe die Notwendigkeit der Befriedigung des Liebesbedürfnisses im gesunden Menschen, das durch den Geschlechtstrieb seinen Ausdruck erhält, bezeichnen." Frau Duffey hat recht, wenn sie Männern von solcher Gesinnung wünscht, „sie möchten aufhören, ein Tier zu sein, und verstehen lernen, daß es hie und da nötig ist, an die Stelle unvernünftiger Befriedigung der Leidenschaften etwas Selbstverleugnung zu setzen" (Was die Frauen wissen sollten 96). Gegen die kritiklose Verteidigung Luthers vgl. Janssen, Ein zweites Wort an meine Kritiker, Freiburg 1883, 92 f.

[3] Psychopathia sexualis [11] 14.

Es ist eines der bedenklichsten Symptome unserer Zeit, daß Bebel für seine Lehre sich auch auf populär-medizinische Bücher und auf Ärzte berufen durfte, ohne daß letztere Protest gegen den Gebrauch oder Mißbrauch ihres Namens erhoben. Hier vernachlässigt auch der Staat, der schon vom Naturrecht die Pflicht hat, die öffentliche Sittlichkeit durch die Unterdrückungen solcher Bücher zu schützen, seine Pflicht, indem er die Natur ungestraft schänden läßt. Nein, die Natur, welche in den Tieren periodenweise die Wut des Geschlechtstriebes hemmt und sie dadurch vor Selbstvernichtung schützt, kann für die unvernünftige Zügellosigkeit der Menschen nicht verantwortlich gemacht werden, da sie dieselben mit Vernunft und freiem Willen ausgerüstet hat.

Der Menschheit zum Troste gereicht es dagegen, daß die gesunde Vernunft und die Wissenschaft immer wieder Anwälte findet. Professor Ribbing hat in seinem verdienstvollen Werke „Die sexuelle Hygiene und ihre ethischen Konsequenzen" (Leipzig 1890) die Beherrschung des Geschlechtstriebes als eine moralische Kulturkraft von außerordentlicher Bedeutung verteidigt. Ebenso hat Dr Alfred Hegar in der sozial-ökonomischen Studie „Der Geschlechtstrieb" (Stuttgart 1894) mit wissenschaftlicher Gründlichkeit und gestützt auf theoretische Darlegungen wie auf statistische Ergebnisse die verderblich wirkende Ansicht widerlegt, daß die geschlechtliche Enthaltsamkeit dem Organismus abträglich sei. Unter Empfehlung dieses Buches sagt der als hygienische Autorität bekannte Wiener Professor Dr Max Gruber[1]: „Die Sterblichkeit der verheirateten Frauen ist in dem Alter der Zeugungsfähigkeit viel größer als die der Ledigen. Die Schäden, die durch das Fortpflanzungsgeschäft erzeugt werden, sind eben viel gewichtiger als die angeblichen der Enthaltsamkeit. Daß Bleichsucht, Geschwülste, Hysterie Folgen der Enthaltsamkeit der Frauen seien, sind Fabeln, die längst als solche erwiesen sind." Für Mann und Weib aber sagt derselbe Fachmann: „Kein Schatten eines Beweises liegt dafür vor, daß die Enthaltsamkeit der Gesundheit schade; dagegen fühlen es alle diejenigen, welche intensive geistige und körperliche Arbeit leisten müssen, gerade bei der höchsten Anspannung der individuellen Kräfte, wie sehr Enthaltsamkeit ihren Schwung, ihre allerpersönlichste Leistungsfähigkeit erhöht. Das wußten die Athleten des Altertums und wissen unsere Sportsmänner, das wissen die genialen Forscher wie die schöpferischen Künstler."

Gewiß ist zuzugeben, daß dieser Trieb im Menschen zuweilen einen heldenmütigen Widerstand erfordert, daß die wenigsten Menschen von Natur aus diesen Heldenmut besitzen, und daß mehr oder minder hierbei fast jeder Mensch seine Natur als verwundet bekennen muß[2]. Das alles führt uns auf ein

---

[1] Die Prostitution vom Standpunkte der Sozialhygiene aus betrachtet, in: Deutsche Worte 1900, 186 f. (Auch separat erschienen.) Einen weiteren, nicht minder wichtigen Punkt bespricht G. Adolf, Die Gefahren der künstlichen Sterilität[4], Leipzig 1898.

[2] Diesen Punkt hat Joseph Müller in seinem sonst empfehlenswerten Buche (Die Keuschheitsideen in ihrer geschichtlichen Entwicklung und praktischen Bedeutung, Mainz 1897) im Widerspruch mit der Erfahrung und der Lehre der Kirche in bedenklicher Weise abgeschwächt. Er bekämpft die falsche Meinung, daß „der Zölibat der menschlichen Natur an und für sich ganz unmöglich ist", als ob Möhler diese Ansicht gehabt hätte. Möhler hat in völliger Übereinstimmung mit dem Evangelium und den Vätern (vgl. Cassian.,

anderes Gebiet, wo von den Heilmitteln der verwundeten Natur zu reden ist. Hier genügt es, vom Standpunkte der natürlichen Menschenwürde gegen eine solche Erniedrigung des Menschen unter das Tier zu protestieren.

Ein einziger Beweis von der Möglichkeit sittlicher Enthaltsamkeit aus der Natur des Menschen sei angeführt. Derselbe dürfte um so mehr Wert haben, als eine „emanzipierte" Verteidigerin der Frauenwürde trotz ihrer echt revolutionären Gesinnung ihn angedeutet hat. Irma v. Troll-Borostyani anerkennt in ihrem sehr begründeten Kampfe gegen die Prostitution, „daß die menschliche Natur eines gewissen Grades der Enthaltsamkeit fähig ist, und daß lediglich (?) die Umstände, die äußeren Einflüsse es sind, welche Enthaltsamkeit oder Ausschweifung bedingen" [1].

Gegen die Behauptung, „die Befriedigung des Geschlechtsverlangens sei ein unabweisbares Bedürfnis der Natur", richtet sie sodann folgende Worte an derartige Männer: „Ein noch dringenderes Naturbedürfnis als jenes der geschlechtlichen Befriedigung ist das Bedürfnis der Nahrung, da die Nichtbefriedigung des letzteren binnen kurzem den Tod nach sich zieht, was bei ersterem nicht der Fall ist. Ihr verfolgt und bestraft den Dieb, der euer Eigentum entwendet, um seinen dringenden Naturtrieb, den Hunger, zu befriedigen. Ihr selbst jedoch macht euch eines weit größeren Verbrechens schuldig als jener, indem ihr zur Befriedigung eines minder heftigen Naturdranges als der Hunger der hilflosen Frau ein weit größeres Leid als den Verlust einer Geldsumme zufügt, nämlich sie dem physischen und moralischen Untergang entgegentreibt." Dementsprechend stellt sie die sehr berechtigte Forderung, „die Axt an die Wurzel dieses sozialen Übels (der Prostitution) zu legen, indem man an den Mann die Forderung stellt, seinen Begierden Zügel anzulegen" [2].

Diese Andeutung läßt sich dahin vervollständigen: Der Mensch bringt es aus verschiedenen Motiven fertig, seinen Selbsterhaltungstrieb freiwillig unbefriedigt zu lassen und sich dem Hungertode preiszugeben. Für das Tier ist dies eine Unmöglichkeit, weil eben über seinem sinnlichen Leben kein höheres geistiges steht. Wenn nun der Mensch den heftigen Selbsterhaltungstrieb gewaltsam überwinden kann, wird er den sinnlichen Fortpflanzungstrieb aus höheren Motiven nicht unbefriedigt lassen können, zumal es sich dabei nicht um das persönliche Leben oder einen Schaden desselben handelt? Selbstverständlich handelt es sich hierbei um den tugendhaften Widerstand gegen die sinnliche Lust, wie er entweder aus freier Wahl und edeln Beweggründen oder pflichtmäßig durch die Umstände geboten geübt wird. Die vom Weibe tugendhaft bewahrte Jungfräulichkeit hat noch stets bei allen Völkern, solange sie nicht sittlich verkommen waren, als ruhmwürdig gegolten; der Mann vollkommener

---

Collat. 12, c. 4. August., De virg. c. 42) die Notwendigkeit des übernatürlichen Gnadenbeistandes betont, und hierin gibt ihm gegen Müller die traurige Erfahrung der Gegenwart nur zu sehr recht.

[1] Die Gleichstellung 194.

[2] Ebd. 235 f. Freilich kann dieses lobwürdige Verlangen nicht erfüllt werden, wenn der Mensch dem Tiere qualitativ gleichgestellt und behauptet wird, für den alleinstehenden Menschen gebe es keine Moral, keine Pflichten, keine Tugenden, wie die Verfasserin (S. 37) meint.

Selbstbeherrschung aber darf zuerst das Wort des Dichters für sich in Anspruch nehmen:

Wem Wollust nie den Nacken bog
Und der Gesundheit Mark entzog,
Dem steht ein stolzes Wort wohl an,
Das Heldenwort: „Ich bin ein Mann!“

Diese Tatsache werden Verteidiger der Emanzipation des Fleisches wohl bestreiten, aber nie zu beseitigen vermögen. Die gesunde Vernunft findet schließlich auch bei jenen, die über die höchste Bestimmung des Menschen, die religiöse, im unklaren sind, immer wieder einen Anwalt[1]. Im übrigen ist es nicht nötig, weiter auf die grauenhaften Verirrungen einzugehen, die als Folge der materialistischen Weltanschauung heute das Glück und die Heiligkeit der Ehe in Frage stellen und am Marke der zivilisierten Völker wie ein Krebsschaden zehren.

Das Gesagte dürfte aber zu dem Nachweise genügen, daß die letzte und alleinige Bestimmung der Frau keineswegs die Verbindung mit dem Manne in der physischen Ehe ist. Es folgt aber auch daraus, daß erstens weder jeder einzelne Mann noch jede einzelne Frau zur Ehe berufen ist, zweitens daß beide in familienhafter Weise auch außer der Ehe aufeinander einwirken und miteinander zum Wohle der ganzen menschlichen Gesellschaft tätig sein können und sollen; drittens daß alle gesellschaftlichen Gestaltungen, in denen sich die gegenseitige Einwirkung vollzieht, nach dem Vorbilde der wirklichen Ehe familienhaften Charakter tragen sollen. Diese drei Folgerungen haben wir zunächst eingehender zu erörtern.

3. Die aus der Einzelfamilie sich entwickelnde natürliche Gesellschaft.

a) Väterlicher und mütterlicher Einfluß auf die Gesellschaft.

Auch ohne Rücksichtnahme auf die Geschichte müssen wir die Entwicklung des Menschengeschlechtes schließlich auf ein erstes Ehepaar, die erste Familie, zurückführen. Die aus dieser Familie hervorgehenden Kinder blieben, auch wenn sie durch eheliche Verbindung untereinander[2] neue Familien gegründet hatten, mit dem ersten Vater und der ersten Mutter sowie untereinander durch die Bande der Autorität und Pietät vereinigt. Man müßte dem Menschen das Herz aus dem Leibe reißen oder seine Natur zerstören, wollte man diese geistigen Verwandtschaftsbande leugnen. Die Autorität des ersten Vaters überragt die aller von ihm abstammenden Familienväter an Patriarchenwürde. Die so naturgemäß gegebene Vereinigung aller Familien stellt die patriarchalische Gesellschaft dar. Der Erzvater bekleidet in ihr die Stelle des ersten und obersten Gesetzgebers, Richters, Lehrers und Priesters. Die erste Mutter nimmt als Stammmutter an den ihm erwiesenen Pietätsbezeigungen notwendig teil.

---

[1] Von diesem Standpunkte aus bekämpft die Verführung der männlichen Jugend durch verderbliche, der sinnlichen Zügellosigkeit schmeichelnde Lehren Machetes, Das Unrecht 29 f. Vgl. auch Clem. Alex., Paedag. 2, c. 10.

[2] Vgl. die zutreffenden Worte Lotzes (Mikrokosmos II 397) hierüber.

Weiter entwickelt sich naturgemäß auf demselben Wege die erste patriarchalische Gemeinde zum Stamme, zum Volke, zum Staate[1], zur menschlichen Gesellschaft. An der Spitze aller Männer stellt der Landesvater die Idee der Autorität dar. Allen gemeinsam liegt in engerem oder weiterem Kreise, mittelbar oder unmittelbar die Leitung, Ausbreitung und Verteidigung des gesellschaftlichen Gemeinwesens ob. Die Landesmutter und alle Frauen tragen für das friedliche und glückliche Gedeihen der häuslichen Familien Sorge; sie werden dadurch zu Hüterinnen der öffentlichen Sitte und beeinflussen stillschweigend, aber nachdrücklich die staatliche Gesetzgebung. Das gemeinschaftliche Ziel aber, zu dem alle Männer und alle Frauen zusammenwirken müssen, ist die Erziehung der heranwachsenden, nachfolgenden Generation[2].

Die Erziehung im Hause durch Vater und Mutter ist eben nur der Anfang und grundlegende Teil der ganzen Erziehung. Die Heranbildung zu sozialen Tugenden und zu einer bestimmten Stellung in der Gesellschaft vollzieht sich notwendig neben und auf Grund der im Elternhause erlangten Entwicklung. Daher treten neben Vater und Mutter und an deren Stelle nach und nach als Erzieher mit gleichsam väterlichen und mütterlichen Rechten und Pflichten alle Männer und Frauen der Gesellschaft. Gemäß dem Plane der göttlichen Weisheit ist der Menschheit eine besondere Erziehungsaufgabe anvertraut, welche sie in göttlichem Auftrage und als Stellvertreterin Gottes zu vollziehen hat, und so besteht eigentlich die ganze Menschheit aus Zöglingen und Erziehern[3].

Dem Grade nach verschieden, im Wesen aber gleich müssen alle zum mindesten durch ihr Beispiel zur Erziehung des heranwachsenden Geschlechtes zu-

---

[1] Riehl (Die Familie 121 f) trennt Familie und Staat derart, daß erstere allein die Quelle der Sitte bzw. Sittlichkeit, letzterer allein den Ursprung des Rechts enthält. Diese namentlich von Chr. Thomasius eingeführte und von Kant durchgeführte Trennung des moralischen und rechtlichen Gebietes, von der weder Plato und Aristoteles noch die Philosophie des Mittelalters noch auch Leibniz etwas weiß, kann nur als eine folgenschwere Verirrung angesehen werden. Die von Riehl mit Recht so dringend verlangte Wiederherstellung des Ansehens der Familie kann kein größeres Hindernis haben als diese Scheidung. Trendelenburg (Naturrecht 16 f) weist klar und scharf die Unzulänglichkeit der Gründe für die moderne Zerreißung des Juridischen und Ethischen nach und schließt seine Widerlegung mit den Worten: „Die falsche Selbständigkeit des Juridischen, welche als ein Fortschritt der Wissenschaft galt, hat nicht nur das Recht in der Theorie verzerrt, sondern auch im Leben das Recht seiner Würde entkleidet, die Vorstellungen von einem Mechanismus des Rechtes befördert und die Rechtsbegriffe entstellt." Sie hat, so können wir hinzufügen, den modernen Staat zur verderblichen Verkennung des Familienbegriffes verleitet. Vgl. Trendelenburgs Erörterung über den Staat (ebd. 281 f).

[2] Vgl. die naturwahre Schilderung dieser Erziehung aus dem Volke und durch das Volk, die in den westfälischen „Nachbarzehren" lag, bei Krabbe, Pädagogische Erinnerungen, Münster 1883, 35. „Den Kindern ging hier in weiterer Umgebung, als das Haus und die tägliche Spielgenossenschaft sie bot, die gesellige, heitere und fröhliche Seite des Lebens auf, und zwar in der edelsten, einfachsten und unschuldigsten Weise. Sie lernten sich freier bewegen, aber zunächst nur unter den nächsten Verwandten und Nachbarn, im Kreise der Eltern und Großeltern, ihrer erwachsenen Geschwister und gleichaltrigen Gespielen. Wie verhalten sich dagegen die Kinderbälle? —"

[3] Alleker, Die Volksschule[3], Freiburg 1881, 48.

sammenwirken. Die Pietät der Kinder aber erstreckt sich folgerecht über die Grenzen des Elternhauses hinaus auf alle, in denen sie Väter und Mütter der ganzen Gesellschaft erblicken, und wird zur Achtung der Obrigkeit und zur Ehrfurcht vor dem Alter überhaupt. So setzt z. B. das Kind seinen Anlagen entsprechend die im Elternhause begonnene Erziehung fort im Hause des Lehrmeisters, unter dessen Autorität es fortan das Familienleben weiterführt. In der Schule übt der Lehrer väterliche Rechte aus, ja sogar dem Soldaten wird durch seine Zugehörigkeit zu einer bestimmten Heeresabteilung eine Art Familienleben zu teil, wobei er das Recht hat, von seinem Vorgesetzten eine gewisse väterliche Fürsorge zu erwarten. Offenbarte sich seinerzeit nicht die Stimme der Natur durch die österreichischen Soldaten, als sie Radetzky stets nur „Vater Radetzky" nannten? Kurz, wohin immer wir bei einer naturgemäßen, ungekünstelten Gesellschaftsentwicklung blicken, überall sehen wir das Familienleben in konzentrischen Kreisen sich wiederholen und in angenehmer Abwechslung erweitern.

Hierbei ist aber leicht einzusehen, wie ein Mann in väterlicher und eine Frau in mütterlicher Weise an der Erziehung der Gesellschaft teilnehmen und dieselbe fördern kann, ohne selbst durch Verheiratung eine Familie im engsten Sinne zu gründen. Der Lehrer, welcher aus dem edeln Beweggrunde, sich ungeteilt seinem Berufe widmen zu können, auf die Ehe verzichtet, bekleidet ein väterliches Amt in ausgezeichnetem Sinne[1], und eine Jungfrau kann wahre Mutterſorge üben, wenn sie selbständig, sei es neben der Hausmutter im elterlichen oder fremden Hause, sei es in einer Genossenschaft in irgend einer Weise pflegend oder erziehend tätig ist.

Nicht die sinnliche oder leibliche Erzeugung allein erhebt ja den Mann zum Vater und die Frau zur Mutter, wie wir oben sahen, sondern die geistige Erzeugung des sittlichen Menschen, welche sich in der Erziehung vollzieht. „Die Erziehung ist die geistige Seite zur physischen Erzeugung, die Fortpflanzung der geistigen Substanz in der Menschheit." Eben hierin überragt der Mensch wesentlich das Tier. Die Stimme des Volkes, welcher die Gesetzgebung freilich nicht immer in der besten Weise Rechnung trägt, verweigert daher dem

---

[1] Über Paul de Lagarde schreibt seine Frau (Erinnerungen, Göttingen 1894, 49): „Das Glück und der Reichtum dieser Zeit (1854—1864) war die Liebe zwischen Lehrer und Schülern, war das schrankenlose Vertrauen, das nicht nur die Knaben selbst, sondern auch ihre Eltern dem Lehrer erwiesen; er ist vielen ein treuer Seelsorger und guter Berater gewesen. Sein Herz war von jeher für die Kinderwelt von unbegrenzter Liebe erfüllt; da er sie eigenen Kindern nicht widmen konnte, trug er sie vielleicht um so mehr allen entgegen, die irgend in sein Bereich kamen, und daran litt er gerade als Lehrer keinen Mangel." Vgl. dazu S. 139. In dem bekannten tendenziösen Buche für die Jugend „Herz" von Edmondo de Amicis (deutsche Übers., Basel 1894, 3) wird ein eheloser Lehrer mit folgender Anrede an die Schüler eingeführt: „Ich habe keine Familie. Meine Familie seid ihr. . . . Ich habe nur noch euch auf Erden, ich habe keine andere Liebe, keinen andern Gedanken als euch. Ihr sollt meine Söhne sein." So wird in Wahrheit und in Dichtung die väterliche Sorge des Mannes ohne eigene Familie verherrlicht. Aus welchem Grunde wird dann aber der Zölibat des katholischen Priesters bekämpft, der einzig deshalb eingeführt ist, damit der Seelsorger ganz in der väterlichen Liebe zu seiner Gemeinde, die seine Familie ist, aufgehen kann?

außerehelichen Erzeuger die Vaterwürde und konsequent hie und da auch den Vaternamen, oder betrachtet den letzteren in diesem Falle als Mißbrauch und Verunehrung, welche das Licht der Öffentlichkeit scheut. Dagegen legt die Sitte aller Völker den Erziehern eines Kindes, auch wenn dieselben nicht zugleich dessen Erzeuger sind, den Namen Vater und Mutter bei. Der einfachste katholische Christ nennt die Kirche seine Mutter; er findet dies so selbstverständlich, daß er eine Erklärung dieses Sprachgebrauches kaum nötig hat, die der große Augustinus in so begeisterten Worten gegeben hat[1]. Nicht weniger ist der Katholik gewohnt von den Tagen der Apostel an[2], seinen priesterlichen Erzieher „Vater" zu nennen. Väterliche Liebe bezeichnet der hl. Basilius als Beweggrund zur Abfassung der Rede an die Jünglinge über den Gebrauch der heidnischen Klassiker. Für den obersten Priester ist dieser Name geradezu in der Form „der Heilige Vater" stehender Titel geworden. Nicht eine künstliche Angewöhnung, sondern die unwillkürliche, durch das Christentum verklärte Äußerung des menschlichen Herzens hat diese Sitte hervorgerufen, derzufolge keinem Mann allgemeiner und häufiger der Vatername (Pater) gegeben wird als dem ehelosen katholischen Seelsorgspriester.

In gleicher Weise übt jede Frau mütterliche Tätigkeit im eigentlichen Sinne aus, welche in irgend einer Weise an der Pflege des leiblichen oder geistigen Wohles der Mitmenschen, insbesondere des heranwachsenden Geschlechtes, sich beteiligt, auch wenn sie selbst keine Kinder geboren hat. Da die erste Pflege des Kindes fast allein der Mutter anheimfällt, und diese Pflege sich anfangs vorzüglich auf die leibliche Entwicklung bezieht, so haben wir bei dem Worte „mütterliche Erziehung" keineswegs bloß an die Tätigkeit einer Lehrerin u. dgl. zu denken. Niemand ist so sehr zur Pflege des kranken Kindes, sei es in frühen oder späteren Jahren, berufen, von niemand nimmt der Mensch auf dem Krankenbett so gern Pflege entgegen als von der Mutter. Somit gehört zur Mutterſorge alles, was zur Wohlfahrt des Mitmenschen auch in körperlicher Beziehung beiträgt, vorausgesetzt, daß die Sorge nach Art mütterlicher, opferwilliger Liebe geübt wird. Die jungfräuliche Barmherzige Schwester am Krankenbett ist somit Mutter im edelsten Sinne. So sehen wir denn in der zur Gesellschaft erweiterten Familie dieselben drei wesentlichen Elemente zur Einheit verbunden, welche uns in der ehelichen Vereinigung eines Mannes und einer Frau oder in der idealen Einzelfamilie begegneten. Vater, Mutter und Kind als die persönliche Darstellung der zeugenden Autorität, der empfangenden Liebessorge und der ehrerbietigen Pietät bilden die häusliche Familie. In dem Kinde vereinigt sich bei der Zeugung und noch mehr bei der Erziehung der väterliche und mütterliche Charakter, so daß sich im Kinde gewissermaßen das Produkt der wechselseitigen Beeinflussung von Mann und Weib offenbart. Der Vater erblickt im Kinde sich selbst mit der Mutter vereint, während die Mutter in demselben Kinde ihr eigenes Gebilde als Abbild des Vaters sieht. Je harmonischer sodann Vater und Mutter in der Erziehung des Kindes zusammenwirken, desto mehr finden sie ihre beiderseitigen Züge in demselben wieder.

---

[1] De mor. eccles. cath. 1, 30 (Migne XXXII 1336).
[2] Vgl. 1 Kor 4, 15 f.

„Nur durch Vereinigung männlicher Schärfe und Bestimmtheit mit weiblicher Milde ruht und schifft das Kind wie am Zusammenfluß zweier Ströme. . . . Der Mann macht nur Punkte im Kindesleben, die Frau Kommata und Doppelpunkte und alles öftere. Mütter, seid Väter! möchte man zurufen, und: Väter, seid Mütter!“ — Besser und kürzer, als es J. P. F. Richter[1] in diesen Worten gesagt hat, läßt sich schließlich die naturgemäße wichtigste Aufgabe der beiden Geschlechter kaum ausdrücken.

b) Die Bedeutung der Mutter für die Gesellschaft.

Aus dem Gesagten läßt sich nun das Resultat unserer ganzen Untersuchung, die auf Erkenntnis der Stellung der Frau in der natürlichen Gesellschaft abzielte, leicht ableiten. Sind die Männer mit dem Vertreter der höchsten Autorität an der Spitze die Väter des Volkes, dann stellen die Frauen zusammen die Mütter desselben dar. Das heranwachsende Geschlecht entwickelt sich durch das Zusammenwirken beider, um die Kraft der Männer und die Milde der Frauen widerzuspiegeln. Hiermit ist die politische Bedeutung und Wirksamkeit der Frau gekennzeichnet. Das mutterlose Kind ist mit Recht das ärmste Kind genannt worden; ebenso ist das ärmste Volk das mutterlose, d. h. jenes, in welchem die Frauen und Mütter einzeln und in der Gesamtheit ihre eigentümlichen Pflichten nicht erfüllen, entweder weil ungesunde gesellschaftliche Verhältnisse sie daran hindern, oder weil ihnen infolge einer falschen Erziehung diese Hauptsache unbekannt geblieben ist. Der beste Vater kann im Hause dem Kinde die Mutter nicht ersetzen. Eine Gesellschaft aber, die nicht Väter und Mütter mit abgegrenzten, sich ergänzenden Pflichten erzieht, schafft nicht bloß ein mutterloses, sondern auch ein vaterloses, kurz ein familienloses und darum ein unnatürliches, der Verkümmerung und dem Untergange geweihtes Geschlecht. Diese Tatsache hat im allgemein geltenden Sprachgebrauch ihren Ausdruck gefunden. Das Wort Haushaltung, das zunächst die Einzelfamilie zur Voraussetzung hat, wird bei der natürlichen Erweiterung der Familie zum Volkshaushalt (Nationalökonomie) und zum Staatshaushalt entwickelt. Der moderne sog. Rechtsstaat ist allerdings ein Kunstgebilde, das viel von der natürlichen Gesellschaftsbildung eingebüßt hat; allein völlig kann derselbe sich den natürlichen Gesetzen der Entwicklung nicht entziehen, soll er nicht einem schnellen Untergange anheimfallen. Daher gilt die Forderung der Natur bezüglich der Stellung der Frau für jede dieser natürlichen Gesellschaftsentwicklungen. Diese Forderung, welche zugleich die Antwort der Natur auf die Frauenfrage enthält, ist also den bisherigen Ausführungen zufolge diese: *Erziehe die Mädchen nach ihren Naturanlagen vor allem so, daß sie, sei es unmittelbar in der Ehe, sei es mittelbar außer derselben, Mutterpflichten erfüllen können.* Hiermit ist aber auch die Warnung verbunden: *Bewahre sie vor einer Erziehung und einer gesellschaftlichen Stellung, welche ihnen die Erfüllung ihrer eigentümlichen Frauenpflichten erschwert oder unmöglich macht.* Eine solche falsche Erziehung kann aber auf zweifachem Wege zu

[1] Levana § 77.

stande kommen, indem den weiblichen Eigentümlichkeiten bei der Erziehung entweder zu wenig oder zu viel Rechnung getragen wird. Auf dem Abwege des Zuwenig gelangt man zur Unweiblichkeit, auf dem des Zuviel zur Überweiblichkeit. Die Unweiblichkeit ist die Folge einer Nachäffung des männlichen Geschlechtes und ergibt sich mit Notwendigkeit, wenn man das Mädchen gerade so erziehen will wie den Knaben und beiden Geschlechtern im öffentlichen Leben den gleichen Wirkungskreis ohne Unterschied zuspricht. Erreicht dagegen diese Sonderung ein Übermaß, so ist die Folge davon Überweiblichkeit. Als Folgerungen aus der dargelegten natürlichen Vereinigung und Zusammengehörigkeit der beiden Geschlechter müssen daher in einem Schlußabschnitt die Forderungen der Natur für die Erziehung des weiblichen Geschlechtes und für seine Stellung im öffentlichen Leben zur Darstellung kommen.

Dritter Abschnitt.

Naturgemäße Mädchenerziehung und Frauenstellung.

Indem wir an die gegenseitige Beeinflussung der Geschlechter im öffentlichen Leben, die oben als notwendig erwiesen wurde, anknüpfen, sei nochmals betont, daß die Erziehung des Kindes und des Volkes sich nicht bloß im Elternhause, sondern auch in der großen Gesellschaftsfamilie vollzieht. Ebenso ist auch der Einfluß des Mannes auf die Frau und umgekehrt nicht auf das Zusammenleben in der Ehe und im Hause beschränkt, sondern geht im öffentlichen Leben auf die mannigfachste Weise von selbst vor sich. Durch künstliche Gesetze braucht diese gegenseitige Beeinflussung kaum geregelt, höchstens unterstützt zu werden. Derselbe Schöpfer der Natur, welcher Männer und Frauen in annähernd gleichem Zahlenverhältnis ins Dasein ruft und jedem seinen eigentümlichen Beruf verleiht, sorgt auch dafür, daß keinem Manne der Einfluß der Frau, soweit er notwendig und nützlich ist, fehlt, und daß keine Frau in Gefahr gerät, aus Mangel an männlicher Umgebung sich einseitig zur Überweiblichkeit zu entwickeln. Nur wo man die Winke der göttlichen Vorsehung unbeachtet läßt oder ihnen zuwiderhandelt, wird die Erziehung der Männer durch die Frauen und der Frauen durch die Männer mangelhaft sein. Der Eintritt ins öffentliche Leben und die Teilnahme daran bedeutet ja nicht das Aufhören der Erziehung für den Einzelnen. Der Mensch erzieht sich und wird erzogen, solange er lebt, denn das letzte Ziel der Erziehung liegt nicht diesseits, sondern jenseits des Grabes.

Dieses letzte Erziehungsziel, das der Einzelperson gesteckt ist, muß hier im Verein mit dem nächsten Ziele der Erziehung für die Entwicklung der Gesellschaft hienieden klar und scharf betont werden, ehe die naturgemäße Mädchenerziehung im einzelnen zur Sprache kommt. Für Knaben und Mädchen, für Männer und Frauen ist das letzte Ziel jeglicher Bildung ein und dasselbe, nämlich eine glückselige Ewigkeit im Besitze Gottes. Die große Kluft, welche gegenwärtig die Ansichten in der sozialen Frage überhaupt und in der Frauenfrage insbesondere trennt, ist hervorgerufen durch die Anerkennung dieser einfachen Wahrheit einer-

seits und durch ihre Verwerfung anderseits. Die Frau hat daher auf Grund der gleichen Menschenwürde für ihre eigene Person den ganz gleichen Beruf wie der Mann, nämlich sich in diesem zeitlichen Leben für den Genuß des ewigen Glückes würdig zu machen. Bei diesem persönlichen Berufe, der als letztes Ziel allen andern Pflichten übergeordnet ist, gibt es nicht wie beim sozialen geschiedene Männer- und Frauenpflichten; hier existiert nur eine, nämlich die Menschenpflicht. Zu diesem letzten gemeinschaftlichen Ziele jedes Menschen pilgert aber der Mann und die Frau verschieden ausgerüstet, unter der Last verschiedener Pflichten gebeugt. Ein letztes Ziel der Bildung muß jeder annehmen. Auch dem Materialismus, der Sozialdemokratie, der Revolution, kurz jeder Geistesrichtung schwebt ein solches vor. Weil aber die Revolutionspartei von Gott, Freiheit, Unsterblichkeit, persönlicher Verantwortlichkeit, ewiger Belohnung oder ewiger Strafe nichts wissen will, darum verlegt sie das letzte Ziel ins diesseitige Leben. Was die Religion als Endziel für das Jenseits verspricht, erstrebt der Materialismus im Diesseits, nämlich vollkommene Zufriedenheit im Genusse, wenn auch in verschiedener Weise. Weil man glaubt, vollkommenes Glück und vollkommener Genuß werde in der gegenwärtigen Gesellschaftsordnung den Männern allein zu teil, darum fordert man absolute Gleichstellung der Geschlechter. So hängt von der Ansicht über das Endziel der Menschenerziehung die Lösung der ganzen Frauenfrage ab. Wir finden hier die unumstößlichen Worte bestätigt, die Leo XIII. als Ausgangspunkt für die Regelung der Arbeiterfrage[1] genommen hat: „Nur wenn wir das künftige unsterbliche Leben zum Maßstabe nehmen, können wir über das gegenwärtige Leben unbefangen und gerecht urteilen. Gäbe es kein anderes Leben, so würde eben damit der Begriff sittlicher Pflicht verloren gehen, und das irdische Dasein würde zu einem dunkeln, von keinem Verstande zu entwirrenden Rätsel.“ — Ausführlich haben wir bezüglich der Frauenfrage hierüber im dritten Teile zu handeln. Die genannten Wahrheiten in Betreff eines letzten ewigen Zieles sind indes der Hauptsache nach Vernunfterkenntnisse, welche dem Menschen mehr oder minder klar durch den bloßen Gebrauch seines natürlichen Verstandes zum Bewußtsein kommen können. Deshalb konnte und mußte dieser Punkt schon hier Erwähnung finden.

Die Verschiedenheit der natürlichen Anlage in intellektueller, moralischer und ästhetischer Beziehung und die Folgerungen daraus für die Erziehung der beiden Geschlechter wurde oben (S. 37 57 78) dargelegt. Im Anschluß an das dort Gesagte haben wir hier unter Berücksichtigung der gegenseitigen Beeinflussung der Geschlechter in der Erziehung das Mädchen auf seinem natürlichen Werdegange vom Elternhause bis zur Berufsstellung im öffentlichen Leben zu begleiten. Die Einteilung des Stoffes ergibt sich dabei von selbst in folgender Weise. In einem ersten Kapitel haben wir die Erziehung in der Schule, die wir sowohl als Fortsetzung des Elternhauses wie auch als Vorbereitung für das öffentliche Leben auffassen, zu betrachten; ein zweites Kapitel hat die Stellung der erzogenen Frau im öffentlichen Leben darzutun.

---

[1] Rerum novarum, Herdersche Ausgabe 30. Vgl. auch Wiese (Zur Geschichte und Bildung der Frauen 17) gegen Stuart Mill.

Erstes Kapitel.

Die Erziehung des Mädchens durch die Schule für das öffentliche Leben.

a) Die erste Schule.

Der Anfang zu der gegenseitigen Erziehung der Geschlechter wird im Elternhause gemacht. Als Brüder und Schwestern wachsen die Kinder nebeneinander auf und beeinflussen sich unter der Aufsicht und Leitung der Eltern unbemerkt. Je höher sie im Alter vorankommen, desto größer wird die naturgemäße Absonderung der Geschlechter. Beim Eintritt ins öffentliche Leben muß die Erziehung zur männlichen und weiblichen Selbständigkeit im wesentlichen abgeschlossen sein, d. h. muß der männliche und weibliche Charakter in den Grundzügen feststehen. Nur so kann dann von einer späteren erfolgreichen Einwirkung der Männer auf die Frauen und umgekehrt die Rede sein. Die durch nichts vollkommen zu ersetzende Grundlage aller Erziehung muß also im Elternhause gelegt sein. Die Schule, welche nach und neben dem Hause erziehend auf das Kind zu wirken hat, bietet aber keine einfache Fortsetzung der häuslichen Erziehung. „Sie ersetzt nicht bloß das, was die Eltern nicht geben können oder wollen, sie führt auch den Zögling in eine Genossenschaft ein, wo er seinen Willen den allgemeinen Gesetzen unterwerfen muß; in einen erweiterten Familienkreis, wo er, weil mehr auf sich selbst angewiesen, zur größeren Selbständigkeit gelangt; sie erregt und befriedigt das Bedürfnis des Anschlusses an andere, führt zur Verträglichkeit und andern geselligen Tugenden; sie weckt den Wetteifer zur Förderung intellektueller und sittlicher Ausbildung und verwischt die schroffe Absonderung der Stände, welche das gegenseitige Zutrauen verscheucht, vereintes Zusammenwirken lähmt und dem gemeinschaftlichen Besten, dem Wohle des gesamten Vaterlandes hemmend in den Weg tritt.“ [1]

So betrachtet ist die Schule ein Bild des öffentlichen Lebens im Kleinen. Es entsteht daher in Bezug auf die Mädchenerziehung alsbald die Frage: Sind in den Volksschulen die Kinder nach dem Geschlecht gesondert zu unterrichten und zu erziehen, oder ist es zuträglicher, Knaben und Mädchen in einem Schullokale zu vereinen? Hiermit hängt die weitere Frage zusammen: Ist ein Lehrer oder eine Lehrerin für die Mädchen vorzuziehen?

1. Riehl [2] entscheidet diese Fragen durch den Hinweis auf die „Dorfschulen, wo Knaben und Mädchen die ganz gleiche geistige Ausbildung erhalten; sie sitzen sogar meist zusammen auf der nämlichen Schulbank“. Dagegen klagt er später, daß „die Überweiblichkeit der feinen Welt in der Töchtererziehung dieser Kreise ihre erste tiefe Wurzel treibt. Wo ein Mädchen schon mit dem ABC-Buch auf den Isolierschemel einer aparten weiblichen Bildung gestellt wird, da ist es kein Wunder, wenn die erwachsene Dame zuletzt vor lauter Weiblichkeit zu Grunde geht. Die erste Erziehung gehört der Frau, aber — in der Familie. Vornehme Damen schicken ihre kleinen Mädchen, wenn diese kaum ordentlich laufen können, häufig bereits in eine weibliche Pension, nicht

---

[1] Hermann, Allgemeine Unterrichts- und Erziehungslehre (1865) 27.
[2] Die Familie 49 107.

um sie besser erziehen zu lassen, sondern um sie los zu werden. In einem Lebensalter, wo das Kind noch rein in der Zucht des Hauses stehen sollte, wird hier bereits die künftige Dame in ihm vorgebildet. Die Tochter soll, noch weit entschiedener als der Sohn, möglichst lange in der elterlichen Familie gehalten werden, denn wenn sie auch nebenbei in die Schule geht, ihre Hochschule wird immer das elterliche Haus sein.

„Die ausschließliche Bildung durch Privatunterricht, die vorzugsweise bei den Töchtern eingerissen ist, läßt zwar das Kind im Hause, trägt aber auch von der andern Seite zu der bei dem weiblichen Geschlecht so verfänglichen Vereinzelung der Persönlichkeit und des Geschlechtes bei. Überall liegen hier Keime, aus denen später die Überweiblichkeit sproßt. Auch in den Städten sollte man die Mädchen bis zum zwölften oder vierzehnten Jahre durchaus in die Volksschule schicken, seien die Eltern so vornehm, wie sie wollen. Die Kinder werden hier von den Kindern gemeiner Leute zwar manche Roheit lernen, sie werden aber auch vor der Ziererei überweiblicher Art gründlich bewahrt und erhalten Auge und Sinn für des Volkes derbe und kräftige Natur. Es liegt ein unberechenbarer Gewinn für die Charakterbildung der Männer und Frauen der höheren Kreise darin, wenn sie wenigstens in der Schule mit der Gesamtheit der Kinder aus dem Volke auf einer Bank und mit den barfüßigen Kameraden und Genossinnen unter dem gleichen Kriegsrecht des Bakel gestanden haben. Die Mädchen erhalten hier auch wenigstens noch männliche Schulmeister und keine weiblichen ‚Erzieherinnen'. Sie sollen den Ernst und die harte Disziplin einer öffentlichen Volksschule durchmachen als Präservativ gegen die Überweiblichkeit." So Riehl. Der herrliche Anwalt der Familie scheint jedoch hier von der Furcht vor der Überweiblichkeit allzusehr beeinflußt zu sein. Er übersieht, daß die Schule nicht eine einfache Fortsetzung des Elternhauses ist. Der Eintritt in die Schule bedeutet vielmehr den ersten Schritt ins öffentliche Leben. In der Öffentlichkeit aber ist es besser, wenn Männer und Frauen einander gleichsam korporativ gegenüberstehen. Dazu kommt, daß die Ausbildung der geschlechtlichen Charaktereigentümlichkeiten in der Jugend mehr betont werden muß als die gegenseitige Beeinflussung.

Schiller spricht von den Jahren, in denen der Knabe sich stolz vom Mädchen reißt, d. h. in denen dem Zuge der Natur gemäß die Geschlechter bei normaler Entwicklung nichts voneinander wissen wollen. „Diese Ordnung der Natur zu respektieren, wäre weise, sehr weise", bemerkt dazu Radtke in dem Aufsatze: „Welcher Anteil gebührt Staat, Schule und Haus an dem Werke der Jugenderziehung?" [1]

Wägt man alle Vorteile und Nachteile der nach Geschlechtern gesonderten Schulbildung, wie sie durch theoretische Betrachtung sowohl als durch Erfahrungstatsachen sich ergeben, gegeneinander ab, so wird man im allgemeinen für die Scheidung der Geschlechter in der Schule wenigstens vom zehnten Jahre an eintreten müssen [2]. Gerade in jenen Jahrhunderten, aus denen die Bildnisse

---

[1] Rein, Pädagogische Studien Hft 10, 33.

[2] Vgl. Overberg, Anweisung zum zweckmäßigen Schulunterricht 2. Tl, § 54, Ausg. von Hansen, Paderborn 1888, 67. — Ida Winckler (Unsere Stellung zur

berühmter weiblicher Schönheiten neben der zartesten Jungfräulichkeit „gewisse harte und männliche Züge offenbaren", waren die Mädchen in Bezug auf Schulbildung von den Knaben gänzlich getrennt. Die öffentliche Schule war zunächst nur den Knaben zugänglich; die Mädchen erhielten den Unterricht fast nur durch die Mutter im Hause. Eben diese Bildnisse stellt aber Riehl den überweiblichen Modejournalgesichtern unserer Zeit als verlorenes Ideal gegenüber[1].

Die mannigfachen Verhältnisse lassen es kaum zu, in dieser Frage eine immer und überall geltende Regel aufzustellen. In den ersten Jahren der Schule werden ohne besondern Nachteil, aber auch ohne großen Vorteil Knaben und Mädchen zusammen unterrichtet werden; in den späteren, wie gesagt mindestens vom zehnten an, dürfte die Sonderung entschieden zu befürworten sein; steht die Wahl frei, so würden wir ohne Bedenken von vornherein für die Sonderung eintreten. Von den frühesten Jahren an offenbart sich nämlich der Geschlechtscharakter der Kinder schon beim Spielen. „Schon als Kind", sagt Jean Paul[2], „liebt die Frau einen Vexiermenschen, die Puppe, und arbeitet für diese; der Knabe hält sich ein Steckenpferd und eine Bleimiliz und arbeitet mit diesen." Im sechsten Jahre tritt die Verschiedenheit in diesem Punkte schon stark hervor. Von selbst trennen sich in diesem Alter beim Spiel für gewöhnlich die Knaben von den Mädchen, und eine vernünftige Pädagogik nimmt hierauf Rücksicht. Da aber mit diesem Alter auch der Schulbesuch anfängt, so scheint die Trennung der Geschlechter vom Beginn der Schule an durchweg das Bessere zu sein[3].

2. Ähnlich dürfte die Frage, ob ein Mann oder eine Frau für den Volksschulunterricht der Mädchen sich besser eignet, zu beantworten zu sein. Für die eine wie für die andere Ansicht gibt es beachtenswerte Gründe. Die Frau versteht als Lehrerin besser die Eigenart der Mädchen. Da ferner im Hause die Mutter die erste Lehrerin ist, wird der Übertritt aus dem häuslichen Unterricht in den der Schule um so leichter geschehen, wenn eben eine Lehrerin gleichsam als Schulmutter die Tätigkeit der Hausmutter fortsetzt. Anderseits wird es auf die Charakterbildung des Mädchens vorteilhaft und kräftigend einwirken, wenn ihm beim Eintritt in die Schule die Autorität des Mannes entgegenkommt. Der natürlichen Neigung der Mädchen zu weichlicher Zärtlichkeit wie zur Furchtsamkeit muß von Anfang an mit pädagogischer Klugheit entgegengewirkt werden. Hierzu scheint aber ein Mann mehr geeignet zu sein als eine Frau. Bedenkt man indes, daß dieser Einfluß neben der Schule zu Hause durch den Vater auf das Kind geübt wird, und daß beim Religions-

---

Koedukation, in der Zeitschrift Die christliche Frau, 4. Jahrg., 1906, 285 f) verlangt Trennung wenigstens vom zwölften Jahre an.

[1] Die Familie 26. Vgl. Rheinhardt, Die moderne höhere Mädchenschule V, Frankfurt 1889, 396 (Schluß).

[2] Levana § 81.

[3] Vgl. Wer soll unsere Mädchen erziehen und unterrichten 63 f und den Aufsatz im Katholik 1891 II 193 f: Die Töchter des Arbeiters in der Volksschule. Hieronymus hat sich für die Trennung von dieser Periode an ausgesprochen. Sexus femineus non iungatur sexui virili, nesciat immo timeat cum pueris ludere (Ep. 128 ad Gaudent., ed. Vallarsi I 958). Vgl. Ep. 107 ad Laetam, ebd. 675.

unterrichte in der Schule der Katechet den etwaigen Mangel ersetzt, der in bloß weiblichem Unterrichte liegt, so dürften im allgemeinen für Mädchen Lehrerinnen empfehlenswerter sein als Lehrer[1].

Werden aber Knaben und Mädchen gemeinschaftlich unterrichtet, so scheint uns, die ersten Jahren etwa ausgenommen, nur ein Lehrer am Platze zu sein. Geradezu widernatürlich ist es, wenn die Erziehung von Knaben ausschließlich Frauen anvertraut wird. Zutreffend hat sich hierüber Friedrich v. Klinkowström also ausgesprochen: „Das ganze Interesse, was Mütter oder Gouvernanten an Knaben nehmen, ist doch weibischer Natur, und die Wirkung davon läßt sich bei einiger Erfahrung nicht verkennen. Das Zarte, Gemütliche, Weiche, das Knaben unter solcher Leitung empfangen, hat allerdings etwas Anziehendes; allein es ist nicht auf die rechte Weise dem Knaben bekannt und beigebracht worden. Im allgemeinen befördern Frauen nur die Gemüts- und Gefühlsbildung bei Knaben, die zwar nicht übersehen werden darf, aber nicht die dominierende Seite seines Charakters werden soll. Ihre Religiosität, ihre Tugenden, ihr ganzes häusliches Leben ist auf Gemütlichkeit gegründet, und nur diese vermögen sie wieder mitzuteilen. Die Strenge des Gehorsams, die heroische Erfüllung der Standespflichten, Entsagung, Selbstbeherrschung und was noch zur Aufgabe des männlichen Charakters gehört, können Frauen nicht geben, wenigstens nicht auf die rechte Weise, da das Beispiel mehr erzieht als die Worte."[2]

Was Riehl über die Privaterziehung und die Übergabe der kleinen Mädchen in Pensionate sagt, verdient die ernsteste Beherzigung. „Ich schätze die Erziehung in guten Klöstern (Pensionaten) sehr", schreibt Fénelon[3] an eine vornehme Frau, „aber mehr noch halte ich auf die einer guten Mutter, wenn sie sich derselben widmen kann. Ich halte also dafür, daß Ihre Tochter bei Ihnen besser aufgehoben ist als in dem besten Klosterpensionat, das Sie finden könnten. Allein es gibt nur wenige Mütter, denen man den gleichen Rat geben kann." Als Regel dürfte festzuhalten sein, daß die göttliche Vorsehung die der Mutter zur Erziehung ihrer Tochter verliehenen Gaben und Gnaden nur dann auf andere überträgt, wenn die Verhältnisse die Mutter wirklich nötigen, ihr Kind andern anzuvertrauen.

3. Grenze der Elementarbildung. Weitere Beachtung erheischt die Frage nach dem Lehrstoffe während der ersten Schulbildung oder nach den Elementen der Volksbildung; dieselbe ist untrennbar von den weiteren Fragen, ob und wie dabei die besondere weibliche Bildung zu berücksichtigen ist, und von welchem Jahre an die Mädchenbildung entschieden ihren eigenen Weg einzuschlagen hat. Von der Beantwortung der letzteren Frage wollen wir ausgehen.

Mehrere Gründe machen es mehr als bloß wünschenswert, daß die eigentliche Elementarbildung für die Mädchen aus dem Volke mit dem vollendeten zwölften Lebensjahre beendet werde. Die schnellere Entwicklung der Mädchen

---

[1] Vgl. die sehr gründlichen Ausführungen zu Gunsten der Lehrerinnen in Mädchenschulen in: Wer soll unsere Mädchen erziehen 66 f.

[2] Friedrich August v. Klinkowström und seine Nachkommen, von Alph. v. Klinkowström, Wien 1877, 301.

[3] Avis à une dame de qualité sur l'éducation de sa fille.

steht als Grund an erster Stelle[1]. Die Kenntnisse, die der Frau aus dem Volke in der Gegenwart als Grundlage für die weitere Bildung unbedingt notwendig sind, können bis zu dieser Zeit genügend fest und gründlich erworben werden. Dazu gehören Religionsunterricht, Lesen, Schreiben, Rechnen, ein bestimmtes Wissen aus der Naturkunde, der Geschichte und Geographie des Vaterlandes sowie die Grundzüge der Weltgeschichte. Zwischen Knaben und Mädchen wird in Bezug auf diesen Stoff kein Unterschied zu machen sein. Dagegen wird mit Recht bereits in dieser Periode den weiblichen Handarbeiten besondere Aufmerksamkeit gewidmet. Die rührigsten Verteidiger der sog. Koedukation, welche möglichst jeden Unterschied im Unterricht der beiden Geschlechter bis zum Austritt aus der Schule mit dem vollendeten 14. Lebensjahre beseitigt sehen möchten, werden diese Forderung der Natur und die gesunde Überzeugung des Volkes nicht beseitigen. Auch die neueste wirtschaftliche Entwicklung hat den Vorschlag des ehemaligen Schulrates von Münster der Hauptsache nach zu Recht bestehen lassen[2]: „Bei Einrichtung der weiblichen Schulanstalten in einer größeren Stadt muß auf die Verschiedenheit der Stände Rücksicht genommen werden; nicht so bei den Knabenschulen. Was aus einem armen Mädchen werden wird, weiß man in der Regel zum voraus, nicht was aus einem armen Knaben wird. Arme Mädchen müssen während des schulpflichtigen Alters durchaus die notwendigen weiblichen Arbeiten (Stricken, Nähen, Stopfen) tüchtig lernen, weil sie nachher keine Gelegenheit dazu haben." Die Ausführung dieses Vorschlages wird die Sonderung der Mädchen von den Knaben, die oben gefordert wurde, wenigstens vom zehnten Jahre an nötig machen. Eine unabweisbare Notwendigkeit aber scheint sie vom vollendeten zwölften Jahre an zu sein, wo bei normaler Entwicklung die Berufsbildung für das Mädchen in den Vordergrund zu treten pflegt.

b) Die zweite Periode der Schulbildung.

Um den vielen Klagen über die nervösen Menschen der Gegenwart überhaupt und insbesondere um den Forderungen für die körperliche Gesundheit bei der Mädchenerziehung mehr Sorge zu tragen, scheint die Natur ihre Stimme laut zu erheben, die sich nicht ungestraft überhören läßt. Dieser Stimme aber wird man zum Wohle der Gesellschaft gehorchen, wenn mit dem vollendeten zwölften Lebensjahre zwar nicht das Ende der Schulbildung für die Mädchen, wohl aber eine entschiedene Änderung derselben herbeigeführt wird. Der Eintritt der körperlichen Reife erschwert nämlich dem Mädchen die Geistesbildung viel mehr als dem Knaben. „Wenn man als Lehrer mit Tausenden von Mädchen zu tun gehabt hat, die gerade in dem Alter standen, in dem die verschiedenen Phasen der Pubertät sich geltend machen, so weiß man, welche physischen und geistigen Veränderungen mit einem solchen Geschöpfe vor sich gehen, und wie oft Väter und Mütter als Entschuldigungsgrund darauf hinweisen, und wie häufig der regelmäßige Schulbesuch darunter leidet, ja ganz unterbrochen werden muß, wenn die Eltern nicht wohlweislich vorziehen, die Studien unterbrechen

---

[1] Vgl. Klemm, Die Frauen II, Dresden 1855, 94.
[2] Krabbe, Pädagogische Erinnerungen 123.

zu lassen, statt den Keim zu allen möglichen späteren Übeln zu fördern." Diese Worte eines ernsten und erfahrenen Mannes[1] legen nur wahres Zeugnis von der Natur ab. Auch jene Mädchen, die aus Anlage und Neigung wie infolge günstiger Verhältnisse sich weiterer geistiger Ausbildung befleißen, haben demnach mit den unumstößlichen Naturgesetzen zu rechnen. Um wieviel mehr muß dies bei der großen Masse der Mädchen aus dem Volke der Fall sein! Als naturgemäß wird daher für die Fortbildung der Mädchen vom 12. bis zum 14. Jahre an zu fordern sein eine Verminderung der Schulstunden, eine größere Berücksichtigung des Haushaltungsberufes in der Schule und die entschiedene Bevorzugung, wenn nicht ausschließliche Verwendung von weiblichen Lehrkräften. Der Ruf nach solchen Fortbildungsschulen ertönt in der Gegenwart wie ein Hilfschrei von solchen Stellen, wo noch vor wenigen Jahrzehnten im Eifer für den Bildungsfortschritt wenig oder kein Sinn für das praktische Leben zu finden war. Im preußischen Ministerium hat ihn der Oberregierungsrat Simon in dem Buche: „Die Fachbildung des preußischen Handels- und Gewerbestandes im 18. und 19. Jahrhundert" erhoben. Wenn dem Übel schon durch Fortbildungsschulzwang abgeholfen werden soll[2], so ist doch dringend zu wünschen, daß diese zwangsmäßige Fortbildung nicht erst nach vollendetem 14. Jahre eintritt, sondern daß sie in der angedeuteten Weise in die Mädchen-Volksschule verlegt wird. Mehr noch als für die höhere weibliche Bildung gelten für die Mädchenerziehung des Volkes die Worte, womit der erfahrene Regierungs- und Schulrat Schieffer seine vorzügliche Bearbeitung von Fénelons bekanntem Büchlein eingeleitet hat[3]: „(Dagegen) muß den Fénelon-v. Raumerschen Forderungen gegenüber ohne weiteres eingeräumt werden, daß jede über das unbedingt notwendige Maß hinausgehende Inanspruchnahme junger Mädchen von Schul wegen an dem Boden der Häuslichkeit, dem sie jetzt und für die ganze Zukunft eingepflanzt werden sollen, in ungerechtfertigter und bedenklicher Weise Abbau treibt. Als bedenklich wäre hierbei besonders auch der Umstand zu bezeichnen, daß die Mütter, denen Fénelon mit Recht einen überaus wesentlichen Teil an der Erziehung ihrer Töchter zuweist, sich allmählich mit dem Gedanken beruhigen und abfinden lernen, daß neben der fast völligen Beschlagnahme ihrer Kinder durch die Schule ihre Mitarbeit kaum oder gar nicht mehr benötigt wird. . . . Der weibliche Geist will angebaut sein wie ein Garten mäßigen Umfanges, mit nützlichen Pflanzen wie mit schlichtem Ziergewächs ausgestattet, wohltuend für das Auge und sauber gehalten, praktisch und übersichtlich eingeteilt, so daß jedes Plätzchen und jedes Pflänzchen in ihm bekannt und vertraut wird und mit hausmütterlicher Hingebung gepflegt werden kann. Wer in diese von Natur gezogenen Grenzen, in denen das Liebliche und Anmutige neben dem einfach Nützlichen Raum und reiche Entfaltung findet, das Großartige und Weitschichtige ausgedehnter Anlagen hineinzwängen wollte, der würde sich an der Natur wie an Raum und Zeit versündigen." Durch solche Rücksicht auf die häusliche Arbeit der Frau würde am ehesten das Wort Lorenz v. Steins

---

[1] Schaumburg, Das Paradies der Frauen 71.
[2] Vgl. Rösler, Die Übung der Charitas 48.
[3] Paderborn 1888, XVI (Bd II der Schöninghschen Sammlung).

praktische Anerkennung finden: „Die Hauswirtschaft ist ein der männlichen Produktion vollkommen ebenbürtiges Gebiet der menschlichen Arbeit, welche zwar keine Erzeugnisse, wohl aber die Arbeitskraft zu erzeugen hat."

c) Die Vorbildung für die Erwerbstätigkeit.

Die unabweisbare Verschiedenheit der Geschlechter, die sich in der allgemeinen Volksschulbildung fortschreitend geltend macht, erreicht ihren Höhepunkt, sobald es sich um die Vorbildung für eine bestimmte Berufs- oder Erwerbstätigkeit handelt. Daß jedes Mädchen eine solche Ausbildung anstreben soll, die ihm eine ökonomische Unabhängigkeit und Selbständigkeit sichern kann, müssen sogar jene zugeben, die mit allgemeiner Verheiratung die Frauenfrage lösen wollen. Nur sittliche und wirtschaftliche Selbständigkeit kann dem Mädchen die nötige Freiheit bei der Wahl der Ehe sichern. Es ist aber gar nicht selbstverständlich, daß jedes Mädchen heiraten soll; heute können viele trotz allerbesten Willens keine Ehe eingehen. Eine Berufsbildung ist also nötig. Gleichwohl muß sich dieselbe von der des Knaben unterscheiden. Der Grund davon ist nicht schwer zu finden; derselbe war dem Kenner der Geschichte und dem ruhigen Beobachter der Zeit stets bekannt und kann daher durch Zahlennachweise aus der Statistik nur bestätigt und bis ins einzelnste aufgezeigt werden[1]. Der Ehestand nämlich, der für die große Mehrzahl der Menschen Naturberuf ist und bleibt, nimmt die Mutter viel mehr in Anspruch als den Vater. J. P. Richter hat dies in den Worten ausdrücken wollen, die freilich auch falsch verstanden werden können: „Die Natur hat das Weib unmittelbar zur Mutter bestimmt, zur Gattin bloß mittelbar; so ist der Mann umgekehrt mehr zum Gatten als zum Vater gemacht."[2] Die Vatersorgen ermöglichen dem Manne, oder richtiger nötigen ihn, sich viel mehr, andauernder und erfolgreicher einer Erwerbstätigkeit zu widmen als die mütterlichen Arbeiten und Leiden dem Weibe. Für das Mädchen ist eine Erwerbstätigkeit von vornherein gewöhnlich nur ein Durchgangsstadium für die Ehe, nicht ein dauernder Beruf.

Wie bereits im Eingange (S. 17 f) betont worden ist, haben wir daher gerade hier nicht zu fragen, ob das heranwachsende Mädchen zu denselben Berufsarbeiten und Erwerbstätigkeiten herangebildet werden *kann* wie der Jüngling, sondern ob es im eigenen und gemeinschaftlichen Interesse *darf* und *soll*. Von Natur aus kann und darf, ja unter Umständen soll die Frau alles tun, was der Mann tut, *insofern* es mit ihrem eigentümlichen Wirkungskreise und Mutterberufe im weitesten Sinne vereinbar ist. Sie soll es aber infolge ihrer weiblichen Eigenart anders tun als der Mann. Das gilt sogar von der Tätigkeit, die allgemein dem Manne als selbstverständlich vorbehalten wird: von der Verteidigung des Vaterlandes im Kriege. Ohne Frauenhilfe kann am wenigsten heute ein Krieg geführt werden; dabei denkt man zunächst an die Krankenpflege. Wo die Not am höchsten war, sind aber die Frauen auch mehr als einmal kämpfend aufgetreten. Es braucht beispielsweise nur an die dreitägige Schlacht bei Ipiales in Colombia, 28.—30. März 1900, erinnert

---

[1] Vgl. Gnauck-Kühne, Die deutsche Frau 65 f. [2] Levana § 83.

werden, deren siegreicher Ausgang für die Partei der Ordnung von den Frauen herbeigeführt wurde[1].

Unter den sog. niedern Berufsarten des täglichen Lebens gibt es wenige, worin die Frau nicht unter Umständen dem Manne helfend zur Seite steht oder als seine Stellvertreterin auftritt. Vorausblickend auf die Geschichte, werden wir belehrt, daß die Frau in dieser Weise auch auf den höchsten Stufen der Gesellschaft die Stelle des Mannes vertreten kann. Die einzige Kaiserin Maria Theresia mag erwähnt sein, die gewiß nicht die letzte Stelle in der Regentenreihe der Habsburger einnimmt. Sie aber wie alle regierenden Frauen, die dem Throne Ehre gemacht haben, hat den Frauencharakter zu bewahren gewußt, abgesehen davon, daß die Regierung doch durch Männer geführt wurde. Keine von diesen Herrscherinnen würde aber deshalb eine absolute Gleichberechtigung des weiblichen Geschlechtes auf die Krone und die Aufhebung des Vorranges für die männlichen Thronerben fordern wollen; sie waren sich eben bewußt, daß regelmäßig der Frau ein anderer Wirkungskreis zukommt, der an innerem Wert dem des Mannes nicht nachsteht, vom Manne aber nicht ausgefüllt werden kann. Das werden sogar jene Frauen zugestehen müssen, die aus freier Wahl ehelos bleiben und infolgedessen eine bestimmte Selbständigkeit auf dem Gebiete männlicher Berufsarten beanspruchen können. Auf dem politischen und wirtschaftlichen Gebiete wird dem Manne stets die Führerrolle verbleiben. Die regierenden Fürstinnen aber sind als berechtigte Ausnahmen anzusehen, wie auch die Mutter unter Umständen die Stelle des Vaters vertritt. Die durchgreifende Ungleichheit, welche von Natur aus bezüglich der Berufstätigkeit im öffentlichen Leben besteht, wird aber dadurch nicht aufgehoben.

Damit ist der Hauptsache nach schon die brennende Tagesfrage beantwortet, ob nicht den Verhältnissen der Gegenwart entsprechend dem Weibe neue Berufsarten zu eröffnen sind, die bisher gewöhnlich nur den Männern zugänglich waren. Manche erblicken ja hierin den Kern der Frauenfrage. Dem Gesagten zufolge kann aber die Antwort nur lauten: So wenig die Natur des Weibes heute eine männliche geworden ist, ebensowenig kann die Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern heute wesentlich eine andere werden; die Frau soll nicht ganz oder teilweise in den Wirkungskreis des Mannes eintreten. Vielmehr wird Fénelons Grundsatz bestehen bleiben: „Die Erziehung der Frauen muß sich ebenso wie die der Männer nach den Anforderungen und Pflichten richten, die auf sie später warten; die Verschiedenheit der künftigen Lebensaufgaben beider Geschlechter begründet auch die Verschiedenheit der Vorbildung.“[2] Eben hierin besteht ja wesentlich die Bildung des Menschen; gebildet im eigentlichen Sinne ist der zu nennen, welcher weiß, was er wissen soll, und tun kann, was er zu tun verpflichtet ist. Dazu gehört aber die genügende Kenntnis der Standespflichten und die Fähigkeit, sie dieser Kenntnis entsprechend zu erfüllen. Weiteres Wissen und Können darüber hinaus ist eine zufällige, vielleicht angenehme und oft wünschenswerte, nützliche Beigabe, aber immerhin Nebensache. Danach verdienen aber die Worte der Frau Kettler für die Vor-

[1] Kathol. Missionen 1904, 106.
[2] De l'éducation des filles chap. 11.

bildung der Mädchen aus allen Ständen Beachtung[1]: „Die Schulbildung der Mädchen muß eine ernstere werden, als sie jetzt ist. Alles, was dem Tand und nur dem Luxus dient, muß hinausgeworfen, und alles, was dringend notwendig, damit ein Mädchen später einen Beruf darauf gründen könne, muß statt dessen hineingeführt werden. Auf allen Gebieten des Wissens zu naschen, ist sehr amüsant, aber es ist nicht notwendig; die feste Grundlage zu wenigen Gebieten des Wissens zu legen, ist viel weniger amüsant, dafür aber ist es notwendig. Nicht soll in Zukunft gefragt werden: Hat das Mädchen alles gelernt, was gelernt zu haben sich schickt, was gelernt zu haben hübsch und angenehm ist? Sondern gefragt soll in Zukunft werden: Hat das Mädchen alles gelernt, was gelernt zu haben notwendig ist?“ — Bereits oben wurde im allgemeinen gesagt, was jedem Mädchen notwendig ist. Es erübrigt zunächst die weitere Anwendung auf die Erziehung zur Erwerbstätigkeit und zu ökonomischer Selbständigkeit von Mädchen aus den sog. niedern Ständen zu machen.

Zunächst kommt der weibliche Dienstbotenberuf in Betracht. Trotz der Abneigung, die gegenwärtig gegen diesen Beruf herrscht, bleibt derselbe eine unbedingte Notwendigkeit. Diese Abneigung hat aber zum Teil ihren Grund darin, daß es heute keine genügende Dienstbotenerziehung mehr gibt. Die Schuld daran tragen nicht allein, aber nicht zuletzt, die natürlichen Erzieherinnen und Leiterinnen der Frau aus dem Volke, die Frauen der höheren Stände. „Die Lösung der Dienstbotenfrage liegt in der Hand der vornehmen Frau, der gebornen und erzogenen Herrin. Der Verfall datiert seit der Zeit, wo die Aufmerksamkeit der Damen sich andern Interessen zuwandte.“[2] Dieses Bekenntnis macht der edeln scharfen Beurteilerin des eigenen Standes alle Ehre. Es ist erfreulich, dasselbe mildern zu können durch den Hinweis auf die krankhafte Sucht nach Unabhängigkeit, nach schnellem und leichtem Gewinn und nach Genuß, wovon die Gegenwart beherrscht ist. Viele Mädchen, die davon nicht ohne Schuld der eigenen Eltern ergriffen sind, werden dadurch vom Lande in die Großstadt geführt; in der Stadt hinwieder verführt dasselbe Verlangen die Mädchen, den wahren Beruf mit einem andern zu vertauschen, der mehr Ehre oder wenigstens höheren Lohn verspricht, allzuoft aber keines von beiden bringt. Ohne hier weiter auf diesen Punkt einzugehen, mußte derselbe doch als eine Ursache der unnatürlichen Gestaltung unserer Verhältnisse hier erwähnt werden, um auf die Notwendigkeit einer Rückkehr zur gesunden Natur hinzuweisen. Ohne eine Schulreform, die schon in der Volksschule manchen Luxus beseitigt und manches Notwendige einführt, wird die Gesundung kaum möglich sein.

Der Dienstbotenberuf vieler Mädchen hat mit der Herrschaft der Maschine einen gewaltigen Abbruch erfahren durch die Klasse der Fabrikarbeiterinnen. Daher ertönt heute das Wort: „Die Frau muß fort aus der Fabrik; an ihre Stelle müssen Männer treten, und nur solche Arbeit, die

---

[1] Was wird aus unsern Töchtern?[6], Weimar 1892, 11. Die Verfasserin, deren Ansichten ich vielfach nicht teilen kann, versteht auch diese Worte anders, als sie oben aufgefaßt sind.

[2] v. Hebetanz-Kämpfer, Bleibet im Hause, Paderborn 1903, 130.

daheim gemacht werden kann, soll in Frauenhände gegeben werden. Das allein wird einen Umschwung zum Heile in den Massen der Industriearbeiter bewirken."[1] So schroff wird diese Forderung weder theoretisch annehmbar noch praktisch durchzuführen sein[2]. Es gibt Fabrikzweige, worin Frauen nicht bloß unbeschadet ihrer weiblichen Lebensaufgabe beschäftigt werden können, sondern die auch besser von Frauenhänden als von Männerarmen besorgt werden. Warum die unverheiratete Frau wenigstens in solchen Fabriken nicht ihren Erwerb suchen soll, läßt sich nicht einsehen, vorausgesetzt, daß für ihre Gesundheit und ihre Frauenehre genügende Vorsorge getroffen ist. Immerhin bleiben die obigen Worte bis zu einem gewissen Grade zu Recht bestehen. In vielen Fabriken arbeiten nämlich heute noch Frauen jeden Alters zum eigenen Schaden und zum Nachteil der Gesellschaft, bloß weil die Gewinnsucht der Arbeitgeber billige weibliche Arbeitskräfte den männlichen vorzieht, während anderseits die Not die Frauen dazu zwingt; daneben freilich verblenden die oben angeführten Gründe manche Mädchen, die unzuträgliche Fabrikarbeit aufzusuchen. Hier soll indes nur an jene wohlgeordneten Fabriken gedacht werden, worin zunächst Mädchen vor ihrer Verheiratung ohne Bedenken erwerbstätig sein können. Ohne Frage brauchen diese Arbeiterinnen eine Berufs- und Fortbildung vor dem Eintritt in die Fabrik und vielleicht noch mehr wenigstens während der ersten Jahre in der Fabrik. Wieviel hier der sozialpolitischen Gesetzgebung und der Ausführung guter Gesetze noch zu tun übrig bleibt, um den Forderungen der weiblichen Natur und des Gesamtwohles zu genügen, ist an dieser Stelle nicht zu erörtern[3].

Die Abgrenzung zwischen männlichen und weiblichen Gewerben ist nach Ort und Zeit bei den zivilisierten Völkern verschieden gewesen. Neben Erwerbsarten, die stets und überall dem einen oder andern Geschlechte zugeeignet waren, hat es immer auch ein Grenzgebiet gegeben, worauf Männer und Frauen friedlich oder auch streitend nebeneinander tätig waren. Die Kochkunst und das Schneiderhandwerk sind Beispiele hierfür. Für die Gegenwart kommt insbesondere auch die Anstellung im Handelsstande in Betracht[4]. Wie weit dieses Grenzgebiet auszudehnen ist, kann zweifelhaft sein. Weder die Natur noch die geschichtliche Gewohnheit können hier stets entscheidend eintreten. Auch unnatürliche Gepflogenheiten bilden sich zuweilen aus. Die Stimme der Natur wird indes nie ganz erstickt werden können. Diese Stimme wird aber, wie immer zu einer Zeit die Verhältnisse sich gestalten mögen, den bereits erwähnten Vorrang des Mannes auf diesem Gebiete bestätigen. Die Muttersorgen werden es der großen Mehrzahl der Frauen stets unmöglich machen, mit dem erwerbs-

---

[1] Ebd. 21.

[2] Vgl. die umsichtige Darlegung von P. Viktor Cathrein S. J., Die Frauenfrage, Freiburg 1901, 68 f. Es muß das Ziel jeder gesunden Sozialpolitik sein, die verheiratete Frau oder besser die Familienmutter aus der Fabrik auszuschließen (Hitze, Die Arbeiterfrage[4], M.-Gladbach 1904, 98—100).

[3] Wie einfach der gesunde Menschenverstand einer schlichten christlichen Frau diese Frage löst, hat J. Wichner in dem anziehenden Volksroman „Im Schneckenhause"[2], Wien 1894, 65 geschildert. Dies Buch ist ein wahrheitsgetreues Ehrendenkmal für eine „Fabriklerin".

[4] Vgl. Fleischner, Berufsbildung für Mädchen, Wien 1893.

tätigen Manne gleichen Schritt zu halten, auch wenn die fachliche Vorbildung die gleiche ist. Im eigensten Interesse des Mädchens aber, das sich einer gewerblichen Berufsart widmet, liegt es, daß es die Arbeit dieses Berufes gründlich erlernt, ohne darüber die hauswirtschaftliche und allgemeine Fortbildung zu vernachlässigen. Das ist aber wieder nur möglich, wenn den Mädchen entsprechend eingerichtete fachliche Fortbildungsschulen für Landwirtschaft, Gewerbe und Handel zu Gebote stehen. Die Gegenwart hat auch in dieser Beziehung wenigstens gute Ansätze gezeitigt, worin sich der gesunde natürliche Menschenverstand Bahn bricht[1]. Unter dieser Voraussetzung wird das beruhigende Wort P. Cathreins[2] stets seine Geltung behalten: „Man kann die Frauen unbedenklich zu allen Erwerbszweigen und Berufen zulassen, für welche sie die nötige Befähigung besitzen, vorausgesetzt, daß die Interessen der Sittlichkeit und das Wohl der Familie nicht im Wege stehen."

Besondere Erwähnung verdient die Erwerbstätigkeit der Beamtinnen im Post-, Bahn-, Telegraphen- und Telephondienste. In den körperlichen und geistigen Anlagen scheint und schien kaum ein stichhaltiger Grund gegen die Übernahme solcher Ämter durch Frauen zu finden zu sein. Dieser Schein wurde auch durch die anfänglichen Erfahrungen bestätigt, die in den verschiedenen Staaten mit weiblichen Beamtinnen gemacht wurden. In Preußen z. B. empfahl der Minister der öffentlichen Angelegenheiten den Eisenbahndirektionen die Einstellung derselben namentlich für die Fahrkartenausgabe dringend. Kaum drei Jahre später verfügte dieselbe Behörde durch einen Erlaß, daß Frauen vom Fahrkartenschalter möglichst fernzuhalten seien. Ohne Rücksicht auf die Natur hatte man hier grundsatzlos[3] aus wirtschaftlichen Ersparungsrücksichten eine Probe gemacht, welche die unabänderlichen Ansprüche der Natur klarstellten. Die bereits angeführte klassische Studie von Nawiasky „Die Frauen im österreichischen Staatsdienst" (1902)[4] hat auch diesbezüglich aus einer dreißigjährigen Erfahrung höchst wertvolle Ergebnisse über die weiblichen Naturanlagen zu Tage gefördert. Es genügt, die Resultate dieser Studie mitzuteilen: „Die Erfahrungen mit der Verwendung von weiblichen Bediensteten begegnen im allgemeinen einer günstigen Beurteilung. Auf einigen Gebieten gibt man ihnen unbedenklich den Vorzug vor den männlichen, auf andern halten sie den Vergleich mit ihnen aus, auf manchem aber bleiben sie auffallend hinter ihnen zurück. Es zeigt sich eben eine deutliche Differenzierung der

---

[1] Vgl. Franz v. Haymerle, Der weibl. Fachunterrricht u. dessen Organisierung mit Rücksicht auf die praktischen Bedürfnisse des Lebens, Wien 1900. Die Studie hat zunächst österreichische Verhältnisse im Auge, zieht aber mit ausgedehnter Sach- und Literaturkenntnis die gesamte Fachbildung von den lohnarbeitenden Mädchen bis zum weiblichen Kunstgewerbe in sieben Gruppen in den Kreis der Betrachtung. Beachtenswert sind auch die Ausführungen von Harry Schmitt, Frauenbewegung II 306—321.

[2] Die Frauenfrage 61.

[3] „Selbst die obersten Grundsätze, von denen man sich leiten ließ, wichen voneinander ab. Nur das finanzielle Moment spielte überall eine wichtige Rolle" (Nawiasky, Die Frauen 236).

[4] In Deutschland ist seitdem auf Grund der Erfahrung dasselbe Urteil abgegeben worden. Vgl. Mausbach, Die Stellung der Frau im Menschheitsleben, M.-Gladbach 1905, 97.

Anlagen und erworbenen Fähigkeiten, die nicht nur physischer, sondern auch geistiger Natur sind. In physischer Beziehung erweist sich die Kraft und Ausdauer der Frauen geringer als die der Männer. . . . Eine größere Pflichttreue verhindert sie häufig, bei kleineren Affektionen vom Dienste auszubleiben. Aber trotzdem sieht man sich gezwungen, auf diese Momente Rücksicht zu nehmen und ihnen in Bezug auf das Ausmaß der Dienstzeit und der Heranziehung zum Nachtdienst besondere Schonung angedeihen zu lassen. Bei denjenigen Verrichtungen aber, die größere Beweglichkeit, vor allem Fingerfertigkeit erfordern, zeigen sie sich geschickter und leistungsfähiger als die männlichen Angestellten und scheinen sie auch an Ausdauer zu übertreffen. Eine spezielle Bedeutung hat ihre höhere Stimmlage für den Fernsprecherdienst [1].

„In psychischer Beziehung lobt man ihren Diensteifer und ihre Pflichttreue, ihre Geduld bei mechanischen Verrichtungen, ihre Höflichkeit gegenüber dem Publikum, ihre Verträglichkeit untereinander, ihre Fügsamkeit gegenüber den Vorgesetzten, ihre Ordnungsliebe und schöne Schrift, ihren Fleiß und ihre Ehrlichkeit, alles mehr oder weniger passive Eigenschaften. Dagegen mangelt es vielen unter ihnen an der nötigen Ruhe und Entschiedenheit, wo es bei Häufung schwieriger Geschäfte schleuniger Erledigung bedarf oder bei Andrang des Publikums scharfe Aufmerksamkeit und rasche Fassung in der Geldmanipulation erforderlich ist. Ebenso fehlt ihnen Energie und Autorität zur Leitung eines größeren Personalkörpers. Selbst bei Unterstützung der männlichen Aufsichtsorgane in der Aufrechterhaltung der Ordnung unter ihren eigenen Geschlechtsgenossinnen haben sie vielfach versagt. In intellektueller Beziehung bietet ihre Beschäftigung mit vorwiegend mechanischer Arbeit keine genügende Grundlage für ein abschließendes Urteil“ (S. 226). Die Frage, ob diese Eigentümlichkeiten in der Natur begründet oder durch die bisherige Frauenstellung in den sozialen Verhältnissen hervorgerufen seien, beantwortet Nawiasky mit Bejahung der ersteren Annahme. Nichts berechtigt zu der Behauptung, daß eine andere Erziehung oder Entwicklung diese Differenzierung ändern werde.

Hierzu kommt als Hindernis für den Frauendienst der Mangel an Standesbewußtsein. Die allermeisten nämlich werden stets diese Ämter als Warteposten bis zur erwünschten Verehelichung ansehen, wodurch die Hingabe an die Stellung erschwert wird. Dem Staate anderseits entzieht diese Verheiratungsaussicht die Möglichkeit, sicher auf die Ausdauer der Beamtinnen zu rechnen, wodurch der Wert ihrer Arbeitskraft vermindert wird. Hieraus ergibt sich, abgesehen von der Lohnfrage, die eigentümliche Regelung der Beamtinnen durch eine besondere Rechtsstellung und eine Sonderorganisation entsprechend der notwendigen Arbeitsteilung der Geschlechter. „Posten mit größeren Anforderungen an Körperkraft und Selbstbeherrschung werden den Männern, Posten mit solchen an Beweglichkeit und Geduld den Frauen zugewiesen. Für den äußeren Dienst eignen sich die Frauen nicht, insofern damit die Aufgabe verbunden ist, die Ordnung unter dem Publikum aufrecht zu erhalten und eine gewisse Leitung über das-

[1] Doch wird dieser Vorzug in Frage gestellt durch die Beobachtung, daß sie den Wirkungen elektrischer Ströme weit weniger zu widerstehen vermögen als Männer.

selbe auszuüben, wie z. B. im Betriebsdienste der Eisenbahnen; wo es sich dagegen um glatte Geschäftsabwicklung handelt, bringen sie den Vorzug größerer Verträglichkeit und Höflichkeit mit." Somit hat die Natur ihr Recht auf diesem Gebiete geltend gemacht. „Die Frauenbewegung ist nicht im stande, die Einwirkungen, welche aus der gesellschaftlichen Sonderstellung der Frau für ihre Stellung im Staatsdienste hervorgehen, wesentlich zu modifizieren."

d) Der Erziehungs- und Pflegeberuf der Frau.

Besondere Hervorhebung verdient die Lehrerin und Erzieherin, weil kaum eine andere Tätigkeit so sehr der Frauennatur entspricht. Nirgends kann nämlich die mütterliche Anlage so zur Entfaltung und segensreichen Betätigung gelangen als in diesem Berufe. Die Gründe dafür sowie der Unterschied zwischen der weiblichen und der männlichen Erziehungstätigkeit wurden oben bereits angegeben. In der Gegenwart ist nun die traurige Notwendigkeit unnatürlich oft vorhanden, die leibliche Mutter der Kinder durch Lehrerinnen, Erzieherinnen und Pflegerinnen zu ersetzen, die zur gedeihlichen Erfüllung ihrer Aufgabe mütterlichen Sinn in hohem Grade benötigen[1]. Das Gebiet, worauf die berufsmäßige Erzieherin tätig sein kann, erstreckt sich fast über alle Klassen und Stände der Gesellschaft. Die Kleinkinderschule, der Kindergarten, die Volksschule, die Fortbildungsanstalten, die höheren Schulen gehören zunächst dazu; mit gutem Grunde rechnen wir aber die Stellung der Frau als Vorsteherin oder Aufseherin im Waisenhause, in der Fabrik, bei den weiblichen Strafgefangenen und nicht zuletzt als Krankenpflegerin dazu. Die Verschiedenartigkeit der Vorbildung für diese verschiedenen Zweige, die wesentlich einen Beruf ausmachen, bewirkt, daß diese ganze große Berufsklasse der Frauen ein Vermittlungsglied zwischen den niedern und höheren Ständen bildet. Deshalb wird dieselbe auch hier vor der höheren Mädchenbildung zur Sprache gebracht. Die Not der Zeit hat sich mit dem Fortschritt der Zeit verbunden, um die Unersetzlichkeit der Frau auf diesem Gebiete mehr wie je zur Geltung zu bringen und die Notwendigkeit einer sorgfältigen, fortgeschrittenen Vorbildung darzutun. Je völliger die Hingabe der Frau an ihren Beruf auf diesem Gebiete ist, desto leichter und sicherer findet sie darin ihr volles Lebensglück. Wie Kirche und Staat zusammenzuwirken haben, um besonders auf diesem Gebiete die Frau durch praktische und technische Fertigkeit nicht minder wie durch sittliche Charakterstärke und Berufsfreudigkeit zu vervollkommnen, ist am Schluß des zweiten Teiles zu erörtern. Hier genügt es, das Naturgemäße einer Tätigkeit hervorzuheben, die als ein Teil des Mutterberufes dem Mädchen der niedern wie der höheren Stände zugänglich ist und allen Befriedigung gewähren kann.

---

[1] Vgl. den Aufsatz: Was bedeutet eine Lehrerin? in der Wiener Schul- und Elternzeitung 5. Jahrg., 1902, 26 f. Karoline v. Ambros, Weib und Lehrberuf, Wien 1896. Pauline Herber, Der Beruf der Lehrerin[3], Paderborn 1900. Unter den Zeugen für die Eignung der Frauen zu diesem Berufe sei nur angeführt Freiherr v. Gautsch, der als Unterrichtsminister im österreichischen Reichsrate am 28. Januar 1893 bezüglich der Bestellung weiblicher Lehrkräfte als Schulleiterinnen bemerkte, daß die damit gemachten Erfahrungen durchaus günstige seien. Insbesondere den Klosterfrauen stellte er das Zeugnis aus, „daß sie das (die Schulleitung) in der allerausgezeichnetsten und allseitig anerkannten Weise tun".

e) Die höhere Mädchenbildung.

Die sozialdemokratischen Pläne auf Beseitigung der Standesunterschiede und gänzliche Gleichmachung haben ihren besten Bundesgenossen in dem Streben, die Wissenschaften zum volkstümlichen Gemeingut zu machen. Das Streben selbst ist ja nicht nur berechtigt, sondern verdient alle Anerkennung. Die Weise und die Absicht jedoch, welche bei den meisten und begeistertsten dieser Bestrebungen zu Tage tritt, stempelt die so erreichte Volksbildung leider zu einer großen Lüge unserer den Schein liebenden Zeit. Aber wie alle Lügen, so hat auch diese kurze Beine. Die natürliche Begabung sowie der bedeutende Aufwand von Zeit und Fleiß, welche die unumgänglichen Vorbedingungen einer streng wissenschaftlichen Bildung sind und bleiben, machen nämlich eine wirkliche Verallgemeinerung des Wissens unmöglich. Nur eine Mitteilung von Kenntnissen ist erreichbar, die im Vertrauen auf die wissenschaftliche Zuverlässigkeit der Wissenden von der Menge angenommen werden. Eine gewisse Aristokratie der Bildung kann infolgedessen nicht beseitigt werden. Solange sich aber die führenden Aristokraten dieser Art, die wissenschaftlich Gebildeten, in den höchsten religiösen Angelegenheiten und Fragen selbst als Schüler und Kinder des Schöpfers mit den minder gebildeten Kindern des Volkes verbunden fühlen, wird diese Führerschaft willig anerkannt und von den Führern selbst nicht mißbraucht werden. Dieser Zustand sozialen Friedens wird auch dann bestehen bleiben, wenn die Geistesaristokratie infolge der natürlichen Abstammung eine Blutaristokratie in sog. glücklichen Verhältnissen hervorruft. Der gemeinsame Boden nämlich, auf dem sich die Niedern mit den Höheren eins und gleich wissen und fühlen, ist vorhanden. Die Höhergestellten empfinden es unwillkürlich als Pflicht, ihre Stellung nicht selbstsüchtig für sich, sondern zu Gunsten des Volkes auszunützen; das Volk aber erkennt willig und dankbar die empfangene Wohltat einer solchen Führerschaft an, zumal wenn den Begabten und Berufenen unter seinen Kindern der Aufstieg zu solchen Führerstellen jederzeit offensteht. Daß diese glückliche Lösung des höchsten sozialen Problems nur durch das tatkräftige und überzeugte Bekenntnis des Christentums möglich ist, sei hier nur angedeutet. Zunächst genügt die Erkenntnis, daß der rein natürliche Zustand der Menschheit auf gemeinsamer Grundlage einen Geistesadel der Bildung und damit einen durchgreifenden Unterschied der Allgemeinbildung fordert, der durch die Bezeichnung niedere und höhere Stände, niedere und höhere Bildung ausgedrückt wird. Wird gegen diese natürliche Forderung gänzliche Aufhebung des Unterschiedes durch sog. Verallgemeinerung des Wissens angestrebt, so kann die Folge nur jene anmaßende und gefährliche Scheinbildung ohne Gründlichkeit sein, die zum Schaden der Wissenschaft sowie der Gesamtheit sich z. B. in dem Buche Bebels „Die Frau“ offenbart.

Indem also höhere Berufsstände naturgemäß existieren, muß auch für die weiblichen Angehörigen derselben eine besondere Allgemeinbildung beansprucht werden, wodurch sie zu Führerinnen der Frauen in den unteren Ständen geeignet werden[1]. Daran schließt sich die Frage nach der weiblichen

[1] In diesem Sinne hat die scharfblickende Engländerin Mrs. Jameson ihre Schrift The Communion of Labour, London 1856, verfaßt. Oda Olbergs (Das Weib 111)

höheren Fachbildung für die sog. Geistesberufe oder nach der Vorbildung für die Erwerbstätigkeit der Frauen in diesen Berufen.

1. Die Allgemeinbildung in der höheren Mädchenschule.

Die Grundlagen für die höhere Mädchenschule können selbstverständlich keine andern sein als die für die Mädchenerziehung in der Volksschule und den sich daranschließenden Fortbildungsanstalten. Es handelt sich nur um eine Erweiterung und Vertiefung der Bildung, entsprechend dem höheren Standpunkte und dem größeren Pflichtenkreise im Leben. Vor allem aber muß auch hier die Erziehung zur Mütterlichkeit und für den Mutterberuf die Richtschnur für die Schuleinrichtung bleiben. Demgemäß kann von einer bloßen Nachbildung der höheren Knabenschulen keine Rede sein, auch wenn der Unterrichtsstoff wesentlich derselbe ist. Glücklicherweise ist in dieser Beziehung seit den letzten Jahren die Stimme der gesunden Vernunft wieder mehr gehört worden, welcher der ehemalige österreichische Unterrichtsminister Freiherr v. Gautsch am 4. November 1891 im Reichsrate sein Wort lieh, indem er erklärte: Die Unterrichtsverwaltung könne trotz aller Tagesschlagworte an ein Gleichmachen der Frauenbildung nicht denken. Es gehe nicht an, das für die männliche Jugend bestehende Unterrichtssystem einfach auf die weibliche Jugend zu übertragen. Die Frau sei vor allem zur Erzieherin ihrer eigenen Kinder zu erziehen. Die Zeit ist also glücklich vorüber, wo Riehl[1] noch denken konnte: „Ein Unterrichtsminister würde zwar gewiß lachen, wenn man ihm sagte, daß das Studium des Gegensatzes von Mann und Weib speziell in sein Departement einschlage; es hat aber doch seine Richtigkeit. Zur gerechten oder verfälschten Herausbildung jenes Gegensatzes, in dem Gesundheit und Dauerbarkeit der Familie beruht, wirkt die Erziehung aufs entschiedenste mit.“ Je mehr aber die Unterrichtsverwaltungen sich um diesen Gegensatz kümmern werden, desto mehr werden sie für die höhere Mädchenbildung von der Kopierung der bestehenden höheren Bildungsanstalten für Knaben abstehen. Im Anschluß an die Vergangenheit sind vielmehr die eigenartigen höheren Töchterschulen der Natur und der Zeit entsprechend auszugestalten. Dabei werden vor allem die Fehler der früheren Geschlechter gegen die naturgemäße Einrichtung zu beseitigen, deren Vorzüge aber beizubehalten sein, um den Weg für wirkliche Verbesserungen zu eröffnen.

Durch ein solches Vorgehen hat sich seinerzeit Fénelon hervorragende Verdienste um die höhere Mädchenbildung erworben. In seiner bekannten Abhandlung trat er gegen Fehler in der Erziehung auf, welche die körperliche und geistige Gesundheit der Mädchen sowie ihre pflichtmäßige Stellung

---

Forderung: „Man trage die Mütterlichkeit hinaus ins Leben“ und ihre weiteren Worte (S. 117): „Daß in der Fabrikinspektion, in der Überwachung der Strafanstalten, der Bestimmungen über die Auswanderung, ja auf allen Gebieten der sozialen Prophylaxe und Hygiene Arbeit für das Weib zu tun ist, für die es eben kraft seiner Mütterlichkeit schärfere Augen hat, größere Willigkeit und richtigere Intuition, wird niemand leugnen“ — sind ein naturgemäßer Wegweiser auf diesem Gebiete. Über das Mißverhältnis zwischen der Polymathie der Schulbildung und der Arbeitsteilung in der Gegenwart vgl. Willmann, Didaktik 1², Braunschweig 1894, 393. [1] Die Familie [10] 107.

in der Gesellschaft schädigen. Ausbildung der besondern weiblichen Vorzüge und vorbeugende Stärkung der natürlichen Schwächen strebt er an. Deshalb tritt er gegen die oberflächliche, verweichlichende Scheinbildung auf, die durch dilettantenhafte Pflege moderner Sprachen, durch ebensolchen Unterricht in Musik, Zeichnen, Malen und durch Romanlektüre erworben wird. Dafür dringt er auf Aneignung fester Grundsätze durch gründlichen Religionsunterricht und ernstes Tugendstreben, auf wirkliche Arbeit, die Kopf und Herz und Hand wahrhaft bildet. Eine entsprechende Kenntnis der Gesetze, von denen das staatliche und öffentliche Leben geregelt wird, soll die Frau für die etwa notwendige Vertretung ihrer Rechtsansprüche vorbereiten und ihr Verständnis für das soziale Leben, besonders ihrer Geschlechtsgenossinnen, verschaffen[1]. Ganz diesen Forderungen Fénelons entspricht es, wenn auch heute gegen den geschäftigen Müßiggang oder gegen „das beschäftigungslose Abwarten des Geheiratetwerdens" der Mädchen höherer Stände gekämpft wird[2], und wenn zur höheren Bildung derselben mehr verlangt wird als eine Etude von Chopin, eine gewisse Kenntnis einiger Dichter und die mangelhafte Aneignung von Französisch oder Englisch. „Fordern wir doch und mit gutem Rechte, daß kein Gewerbetreibender als gebildet für sein Geschäft angesehen werde, der nicht im stande ist, eine Rechnung für seine Produktion aufzustellen, — wer gibt uns denn das Recht, zu sagen, ein Mädchen sei gebildet für den Hausstand, wenn es nicht fähig ist, eine Hausstandsrechnung zu machen."[3] Die Frau der höheren Stände soll die der niedern dadurch übertreffen, daß sie weiter wie letztere über ihr Haus hinausblicken kann, wenn auch die Sorge für das eigene Heim ihre erste Aufgabe bleibt. Bei diesem Blicke ins Leben aber soll sie Verständnis für die Not der Zeit und genügend tatkräftige Liebe besitzen, um nach Möglichkeit helfend eingreifen zu können. Der harte Vorwurf in folgenden Worten ist nicht unberechtigt: „Wie es die Pflicht der Frauen der Arbeitgeber wäre, die Verhältnisse der Arbeiterinnen gründlich kennen zu lernen, so wäre es Pflicht der Frauen von Ministern und höheren Beamten, sich ernst und eingehend mit der Frauenbewegung zu beschäftigen. Falls ihr soziales Gewissen sich einmal regt, so beruhigen sie es durch Veranstaltung von Bazarvergnügungen, oberflächlicher Liebestätigkeit und lustigen Wohltätigkeitsfesten."[4] Wie weit die Vergangenheit der Gegenwart vorgearbeitet hat, wie die heute allgemein geforderte Reform der höheren Mädchenschulen zu bewerkstelligen ist, kann erst am Schluß des zweiten geschichtlichen Teiles zur Sprache kommen. Hier war nur das Naturgemäße einer höheren Mädchenbildung darzutun und auf die entsprechenden Grundzüge derselben hinzuweisen.

2. Die Frauenberufe mit Hochschulbildung.

Ob weibliche Geistesanlagen genügen, um die höheren Studien, die gewöhnlich mit dem Besuch einer Universität verbunden sind, erfolgreich zu be-

---

[1] Dieser Forderung entspricht auf eherechtlichem Gebiete für die Gegenwart in Deutschland das „Rechtsbrevier für deutsche Ehefrauen" von Dr iur. Emilie Kempin, Berlin 1896. [2] Vgl. Harry Schmitt, Frauenbewegung usw. II 342.

[3] Lorenz v. Stein, Die Frau usw.[6] 83.

[4] Die Frauenbewegung 10. Jahrg. 1904, 25.

treiben, kann ernstlich nicht in Frage gestellt werden. Die Einsprüche dagegen beruhen entweder auf Scheingründen oder sie richten sich nicht sowohl gegen die natürliche Fähigkeit der Frau zum Studium[1] als gegen die berufsmäßige Ergreifung von Ämtern, die akademische Bildung voraussetzen. Ausschlaggebend für die Frage, ob den Frauen der Besuch der Universitäten schrankenlos offen stehen solle, wird aber vom rein natürlichen Standpunkte die Eignung des weiblichen Geschlechtes für die akademischen Berufe und damit für das Gesamtwohl sein. Die Universitäten sind doch an erster Stelle nicht gegründet, um einzelne begeisterte Freunde der Wissenschaft zu Privatgelehrten heranzubilden, die alsdann in der Pflege der Wissenschaft ihre persönliche Befriedigung suchen. Auch die Hochschule hat ihren Zweck nicht in sich selbst, sondern im öffentlichen Leben der Gesellschaft, für welche Ärzte, Richter, Lehrer der natürlichen Wahrheiten und theologisch gebildete Priester heranzubilden sind. Daneben werden allerdings unter der Voraussetzung der nötigen Vorbildung auch solchen die Hörsäle offen stehen, die an die öffentliche Ausübung der Berufstätigkeit nicht denken. Warum unter diesen letzteren sich nicht auch Frauen befinden dürfen, läßt sich nicht einsehen. Die katholische Kirche wenigstens hat, um der Geschichte hier vorzugreifen, nie grundsätzlich das weibliche Geschlecht von den höheren Studien ausgeschlossen. Im Gegenteil durfte Lukretia Corner in der Kirche St Justina zu Padua feierlich ihre Doktorpromotion halten, und der Papst selbst sandte einen Glückwunsch dazu. Lukretia hielt auch eine Zeitlang juristische Vorlesungen an der Universität zu Padua, obgleich sich unter ihren Zuhörern keine einzige Frau befand. Vorher hatte Novella, die Tochter des berühmten Rechtslehrers Joh. de Andrea († 1348), ihren Vater auf dem Katheder vertreten. Im Geiste des Christentums hat der gelehrte hl. Hieronymus einzelne Frauen zum Studium der Heiligen Schrift angeleitet und ihnen einige seiner Kommentare gewidmet. Die allgemein bekannten Namen Paula und Eustochium genügen als Beleg. Weit entfernt also, Frauen vom Studium abzuhalten, hat gerade die katholische Kirche jene dazu angeleitet, deren Anlagen und Verhältnisse sich dazu schickten. Unter den hervorragenden gelehrten Frauen des Mittelalters finden wir daher vorwiegend Nonnen[2]. Dagegen ist unter dem Einfluß des Christentums nie versucht worden, die Ausnahme zur Regel zu machen und durch Eingriffe in die Naturgesetze eine größere Anzahl von Frauen zu verleiten, ihrem eigentümlichen Berufe zu eigenem und fremdem Schaden untreu zu werden. Das würde aber geschehen, wenn die sog. gelehrten Berufe unterschiedslos an Frauen und Männer vergeben würden und demgemäß die Vorbildung der ersteren darauf eingerichtet würde. Zunächst nämlich

---

[1] Die beiden Arbeiten: Mutterschaft und geistige Arbeit von Adele Gerhard und Helene Simon; Das Weib und der Intellektualismus von Oda Olberg, die oben charakterisiert und wiederholt angeführt wurden, behandeln eigens das Verhältnis des Frauenlebens zur höheren geistigen Arbeit ohne Rücksicht auf bestimmte Berufe. Die Meinungen der Dozenten hierüber finden sich bei Arthur Kirchhoff, Die akademische Frau. Gutachten hervorragender Universitätsprofessoren, Frauenlehrer u. Schriftsteller über die Befähigung der Frau zum wissenschaftlichen Studium und Berufe, Berlin 1897.

[2] Vgl. Klemm, Die Frauen IV, Dresden 1857, 111 f. VI. Bd (1859): Die Frauen in der Literatur.

wird sich nie die Mehrzahl der studierenden Frauen dazu verstehen, zu Gunsten eines solchen Berufes auf die Verheiratung zu verzichten. Der Ehestand bzw. die physische Mutterschaft wird alsdann immer wieder nur das Resultat bestätigen, das auf Grund der Umfrage von Adele Gerhard und Helene Simon festgestellt worden ist[1]: „Fast mit allen Arten geistiger Arbeit sind Bedingungen verknüpft, die eine harmonische Vereinigung mit dem Mutterberuf unmöglich machen. In weitaus den meisten Fällen führte die Gleichzeitigkeit mütterlicher und geistiger Tätigkeit zum Konflikt." An diesem Satze werden alle Bestrebungen, unterschiedslos im Staatsdienste weibliche Beamte, Richter, Ärzte anzustellen, scheitern. In diesem Sinne hat Wiese[2] gesagt: „Die Kultur und Förderung der eigentlichen Wissenschaft ist ebensowenig Frauenberuf (wie die Kunstübung im großen). Daß einzelne hervorragende Geister wie in der Kunst so auch auf wissenschaftlichen Gebieten Bedeutendes geleistet und sich an wissenschaftlichen Arbeiten der Männer mit Erfolg beteiligt haben, ändert an der Allgemeinheit dieser Beobachtung nichts. An der bewundernden Anerkennung, die zu ihrer Zeit gelehrte Frauen fanden, hat das Ungewöhnliche der Erscheinung mehr Anteil gehabt als der Wert des Geleisteten an sich selbst. Auch ist Sprachfertigkeit und Reichtum von Kenntnissen noch nicht Wissenschaft, so wenig wie das Wissen selbst Bildung ist. Eigentlich wissenschaftliches Denken und wissenschaftliche Forschung ist nicht Sache des Frauengeistes; überwiegend rezeptiver Natur sind sie viel mehr geschickt, Gegebenes sich anzueignen und bei besonderer Begabung auch selbständig zu verarbeiten."

Dazu kommt ein anderer, in der Eigenart der Geschlechter gelegener Grund. Die Darstellung der Autorität, die in dem Begriffe des Vaters ihre Wurzel hat, kommt naturgemäß dem Manne zu. Jeder Beruf, der nicht bloß eine bestimmte geistige Leistungsfähigkeit voraussetzt, sondern auch autoritatives Auftreten einschließt, ist regelmäßig Sache des Mannes, obgleich es auch eine wahre mütterliche Autorität gibt. Demgemäß ist die Frau vom Priestertum in der christlichen Kirche als unfähig (incapax) ausgeschlossen. Die Fähigkeit zum Eintritt in den priesterlichen Stand hängt eben nicht bloß von theologischen Kenntnissen ab. Ähnlich ist es auf natürlichem Gebiete mit dem Richteramte. Nicht die Kenntnisse und das Studium allein machen den Richter, sondern die Stellvertretung der Autorität, die ihm unter Voraussetzung der nötigen Eigenschaften übertragen wird. Demnach sind auch die geistigen Fähigkeiten des Mannes von Natur aus für die Verwaltung dieses Amtes eingerichtet und überragen nach dieser Richtung in körperlicher wie geistiger Beziehung durchschnittlich die der Frau. Mit Bezug hierauf hat der hl. Thomas[3] im Anschluß an Aristoteles richtig gesagt, der Mann sei sowohl in Bezug auf Verstand als Kraft der Frau überlegen; Leo XIII. aber hat der Überzeugung aller Zeiten und der Lehre des Christentums Ausdruck gegeben, als er den Mann den Fürsten der Familie und das Haupt des Mannes nannte[4].

---

[1] A. a. O. 319. [2] Zur Geschichte und Bildung der Frauen 32.

[3] C. gent. 3, c. 123.

[4] In der Enzyklika Arcanum über die Ehe. Wie unlogisch und sophistisch aus dieser Tatsache eine Minderwertigkeit der Frau der Wahrheit zum Trotz abgeleitet wird, hat P. Cathrein (Die Frauenfrage 44 f) sehr gut gezeigt.

Als Stellvertreter des Fürsten in der Gesellschaftsfamilie und im Staate tritt aber der Richter auf, wie in der Einzelfamilie die endgültige Entscheidung beim Vater steht. Demnach muß der Richterberuf, auf den das juristische Studium abzielt, dem Weibe regelmäßig unzugänglich bleiben. Dies wird um so gewisser und der Natur entsprechender sein, als schon in der niedern Beamtenlaufbahn erfahrungsgemäß die Autorität der Frauen zur Leitung eines größeren Personals nicht ausreicht[1].

Etwas anders verhält es sich mit dem medizinischen Berufe. Die offenbare Vorliebe der studierenden Frauen der Gegenwart für Heil- und Arzneikunde scheint durchaus der weiblichen Eigenart zu entsprechen. Richtig geleitet, wird dieses Streben sogar entschieden zu befürworten sein. Sogar Mediziner, die in übertriebener Schroffheit gegen den ärztlichen Beruf der Frauen aufgetreten sind, wie Professor Albert[2] an der Wiener Universität, haben dennoch eine gewisse Teilnahme der Frauen an der Ausübung der Heilkunst und eine Förderung der Ausbildung dazu entschieden beansprucht. „Ich habe die Erfahrung reichlich gemacht", sagt dieser berühmte Operateur[3], „daß viele Frauen respektable Eigenschaften besitzen, die für die Zwecke der Heilkunde mit großem Nutzen verwertet werden können. . . . Ich muß den Frauen überhaupt das Zeugnis geben, daß sie viele Gaben, die der Arzt haben muß, in reichlichem Maße besitzen." Drei von diesen Gaben hebt der Arzt und Dichter F. W. Weber hervor: Falkenauge, Löwenherz, Jungfernhand. Die letztere hat die Frau natürlich vor dem Manne voraus. Bezüglich des Auges bezeugt wieder Professor Albert: „Eine Frau entdeckt die beginnende Verkrümmung an der Wirbelsäule der Tochter früher als der Hausarzt. So blind sie gegen die geistigen Fehler ihrer Söhne ist, so scharfsinnig entdeckt sie den kleinsten Fehler am Körper ihrer Tochter. . . . Da sind sie wahre Genies. Sie beobachten in ganz merkwürdiger Weise. Von alten Wärterinnen hört man sehr oft ganz richtige Prognosen. Die Freude, die mir diese Beobachtungsgabe oft machte, wurde jedoch immer getrübt durch die wahrgenommene Sprunghaftigkeit des Denkens." Die Mängel, die hier mit Vorzügen gemischt, erwähnt werden, lassen sich aber beseitigen. Es ist nicht richtig, daß jeder Mutter der scharfe Blick für die Fehler des Sohnes abgeht. Das sprunghafte Denken aber, das dem weiblichen Geiste nur relativ mehr eigen ist als dem männlichen, muß eben durch Unterricht gezügelt werden. In der Stunde der Gefahr endlich kann die Frau den Mut einer Löwin zeigen und dadurch das Löwenherz des Mannes übertreffen; nicht alle Knaben haben übrigens angebornen Mut. Die Erziehung muß auch hier eingreifen.

---

[1] Vgl. Nawiasky, Die Frau usw. 59 73 120 126 154 189. Die angeführten Seitenzahlen zeigen, daß die ausgezeichnete Studie diese Beobachtung immer aufs neue berichten muß.

[2] Die Frauen und das Studium der Medizin, Wien 1895. Von der Anführung auch nur einer Auswahl von weiteren einschlägigen Broschüren und Aufsätzen darf abgesehen werden. Die Albertsche Broschüre, die in ihrem ablehnenden Teile dem weiblichen Geschlechte nicht gerecht wird, hat trotzdem den Vorteil, daß sie in positiver Beziehung das Mindestmaß der Forderungen für die Gegenwart enthält. Insofern ist Prof. Albert gewiß viel mehr auf dem rechten Wege zur Wahrheit gewesen als die unbesonnenen Forderer völliger Gleichstellung. [3] A. a. O. 23.

Neben diesen natürlichen Anlagen spricht ein Blick aufs tägliche Leben für die Übung der Heilkunst durch Frauen. Jede Mutter ist genötigt, bis zu einem gewissen Grade der erste Arzt ihrer Kinder wenigstens durch vorbeugende Maßregeln zu sein. Das Volk aber wendet sich heute noch gern an wirklich oder angeblich heilkundige Frauen; oft genug müssen gesetzliche Maßregeln gegen Unfug in dieser Beziehung getroffen werden. „Hebammen und Krankenpflegerinnen", sagt wieder Hofrat Albert, „waren die Frauen immer. . . . Ich habe Barmherzige Schwestern gesehen, welche das Instrumentarium einer chirurgischen Abteilung nach den Gesichtspunkten der Asептik in glänzendster Weise im Stande hielten, welche das Verbandmaterial in mustergültiger Weise behandelten, welche bei Operationen gute Hilfe leisteten." Demnach erklärt sich auch dieser Fachmann, der die weibliche Fähigkeit für diesen Beruf viel mehr unter- als überschätzt, mit einer untergeordneten Beteiligung der Frauen an diesem Berufe durchaus einverstanden und schlägt vor, „dieselbe zu erweitern, den heutigen Verhältnissen entsprechend zu heben und wesentlich zu verändern. Es handelt sich nur darum, die neue Berufskategorie so zu entwerfen und so auszugestalten, daß sie ihrer Würdigkeit nach innerlich befriedigt und ihren Aspekten nach materiell lohnend zu sein verspricht."

Daß nun zur Heranbildung solcher Ärztinnen oder „Heilfrauen", die zunächst bei Frauen- und Kinderkrankheiten von Bedeutung wären, der Besuch von Universitäten notwendig gehört, dürfte schwer zu beweisen sein. Im Anschluß an das Mädchenlyzeum, oder wie immer die höhere Fortbildungsschule genannt werden mag, kann eine medizinische Fachschule für Frauen die Vorkenntnisse aus Physik, Chemie, Anatomie, Physiologie und Hygiene vermitteln. „Darauf hätte ein theoretisch-praktischer Unterricht in den Elementen der Medizin, der Geburtshilfe und Gynäkologie zu folgen." Man kann alsdann gewiß, weiter gehend als Professor Albert, den ausgebildeten Ärztinnen Selbständigkeit in der Ausübung ihres Berufes neben den männlichen Kollegen einräumen. Die Führer und Leiter des medizinischen Berufes werden gleichwohl immer Männer bleiben. Die tüchtige Ärztin Dr K. H. Knur († 1905) wollte „als begeisterte Dienerin der Wissenschaft doch keine Täuschung gelten lassen über die Schattenseiten des Frauenstudiums und bezeichnete das allgemeine Streben der Frau nach Gleichstellung mit dem Manne als einen verhängnisvollen Fehler"[1]. Um so mehr aber werden medizinische Fachschulen für Frauen neben der Universität zu fordern sein, als heute die Medizin auch im Rahmen der Universität mehr und mehr den Charakter einer ausschließlichen Fachbildung angenommen hat.

Das höhere Lehrfach endlich auf Grund akademischer Studien wird dem Gesagten zufolge der Frau nie in dem Maße wie dem Manne offen stehen können. Wie in der Vergangenheit und in der Gegenwart, werden dozierende und forschende Frauen an Hochschulen zu den seltenen Ausnahmen gehören, auch wenn Talente nach Art einer Sonja Kojalewska an der Tagesordnung wären. Zu diesem Urteil nötigt, ehe wir die geschichtliche Entwicklung der Frauenbildung betrachtet haben, eben die Natur der Frau. Die heutige Strömung

[1] Die christliche Frau 4. Jahrg., 1906, 298.

für das Frauenstudium, der die meisten Männer grundsatzlos gegenüberstehen, wird im schlimmen Sinne nicht wenig gefördert durch die Entartung, welche das gelehrte Studium überhaupt angenommen hat. Die klassische „Geschichte des gelehrten Unterrichts" von Professor Paulsen gibt darüber Aufschluß. Daß aber die wahrhaft denkende und besonnene Frau dem Manne nicht nachsteht, zeigt auch das Urteil einer Frau mit klarem Kopfe über diesen Gegenstand[1]: „Wo immer einem Frauengehirn nach irgend welcher Richtung eine hervorragende Begabung eingeprägt ist, die den Raum des gewöhnlichen Frauenloses überfliegt, da wird dieselbe ihre Berechtigung in sich tragen und ihre sachgemäße Ausbildung finden können, auch ohne daß man durch unbedingte Zulassung der Frauen an öffentliche Hochschulen der Torheit Treibhäuser baut und den Familienfrieden systematisch untergräbt[2]. . . . Indessen glaube ich, daß all solche Erweiterungen des weiblichen Wirkungskreises das Übel der Zeit nur momentan bessern, nicht aber wirklich heilen. Das kann nach meiner Überzeugung keine noch so geniale und umfassende Maßregel, das kann nur die Arbeit, die mühsam und langsam bei den Wurzeln anfängt und in stets regem, doch ruhigem Schaffen allmähliche Früchte zeitigt: die Erziehung. Ich wiederhole: Unsere heutigen Mädchen werden gar nicht oder doch nicht richtig erzogen. Manches Elternpaar meint seine Pflicht getan zu haben, wenn es die Kinder in eine ‚gute' Schule schickt, derselben die Mühe und die Verantwortung der gesamten Ausbildung des jungen Menschenkindes überlassend. Nun gibt es aber heutzutage überhaupt keine gute Schule im obigen Sinne[3]. Ohne die fundamentale häusliche Erziehung könnte selbst die bestgeleitete Schule eine gleichmäßig wirksame Charakterbildung nur erzielen, wenn sie ein einheitliches Material hätte, d. h. nur Kinder von gleicher Bildungsstufe und gleichartiger sittlicher Beanlagung. Indessen treibt die Sucht nach äußerlicher Verfeinerung sehr viele Angehörige niederer Stände in die höheren Töchterschulen, und es bildet sich darin ein Gemisch verschiedenster Lebenssphären, deren von Haus aus divergierende Anschauungsweise ein vielgliedriges Erziehungsverfahren erfordern würde, sollte damit dem Individuum Genüge geschehen. . . . Die Zersetzung mit nicht hinzugehörigen Elementen zwingt die heutige Schule mehr als je zur Zersplitterung ihrer Kräfte, wobei es verhältnismäßig von geringem Nutzen ist, daß diese Kräfte so wesentlich gewachsen sind."

Es mag in diesen Worten einiges zu wenig bestimmt ausgedrückt sein; in der Hauptsache enthalten sie die Wahrheit. Die Grundsätze zu einer wahrhaft naturgemäßen Erziehungsmethode der Mädchen sind vielfach außer acht gelassen; ein prinzipienloses Versuchen ist an die Stelle zielbewußter Bildung getreten. Da hilft nichts anderes, als wieder die bewährten, durch die Natur selbst geforderten Grundsätze und Ziele fest ins Auge zu fassen, welche u. a. der edle Humanist Ludwig Dolce 1545 also an die Spitze seiner „Erziehung

---

[1] Die wahre Emanzipation der Frauen[2], Leipzig 1891, 17.

[2] Die Wahrheit dieser Worte bestätigt z. B. die Botanistin M. A. Libert (1782 bis 1865), die ihren unsterblichen Namen in der Botanik sich wie jedes hervorragende Talent trotz entgegenstehender Schwierigkeiten erworben hat.

[3] So allgemein können wir diesen Satz nicht gelten lassen.

der Frauen" gestellt hat[1]: „Ist das Mädchen für den Unterricht fähig geworden, was je nach der individuellen Entwicklung zwischen dem vierten und siebten Jahre geschieht, so will ich, daß der Vater alsdann zwei Ziele für dasselbe ins Auge faßt: das eine ist die Religion, das andere die Leitung des Hauses, und gemäß diesen beiden Zielen bemühe er sich, das Kind zu unterweisen in der Aneignung der Tugend und in jenen Übungen, die eine Hausfrau verstehen muß."

Daß heute die Dolcesche Anweisung nicht mehr ausreicht, ist freilich richtig. Als Grundlage der Mädchenerziehung aber werden jene Worte immer ihr Recht bewahren, wenn die Forderung erfüllt werden soll: „Aus der Familie für die Familie!" Haben wir bisher den naturgemäßen Weg verfolgt, worauf das Mädchen aus der Familie herauswachsen soll, so erübrigt uns jetzt, die erzogene, fertige Frau und ihre Stellung in der großen Gesellschaftsfamilie bzw. im Staate zu betrachten.

Zweites Kapitel.

Die Stellung der erzogenen Frau im öffentlichen Leben.

Ohne Unterschied der Bildung, der Erwerbstätigkeit, des verheirateten oder ledigen Standes muß in dem wohlgeordneten Gemeinwesen jeder Frau die Behauptung ihrer Menschenwürde und die glückliche Entwicklung zum letzten Ziele möglich sein. Darin besteht die höchste persönliche Freiheit, welche für Mann und Weib die gleiche ist. „In der Seele", sagt Leo XIII.[2] diesbezüglich, „ist das erhabene Ebenbild des Schöpfers eingedrückt, und in ihr ist jene Herrscherwürde begründet, kraft deren der Mensch über die niedrigen Naturwesen zu herrschen und sich Erde und Meer dienstbar zu machen berufen ist. Alle Menschen sind in dieser Hinsicht gleich; in der Menschenwürde ist kein Unterschied zwischen reich und arm, Herren und Diener, Fürst und Untertan (Mann und Weib), denn derselbe ist der Herr aller. Niemand darf sich ungestraft an der Würde des Menschen vergreifen, da doch Gott selbst mit großer Achtung (Weish 12, 18) darüber verfügt; niemand auch darf ihm auf dem Wege zu jener Vollkommenheit Hindernisse bereiten, die ihn für das ewige Leben im Himmel vorbereiten soll. Ja, der Mensch besitzt nicht einmal selbst die Vollmacht, auf die hierzu nötige Freiheit Verzicht zu leisten und sich der Rechte, die seine Natur verlangt, zu begeben; denn nicht um Befugnisse handelt es sich, die in sein Belieben gestellt sind, sondern um Pflichten gegen Gott, die heilige Erfüllung fordern."

Zur sittlichen Bildung jedes Menschen, welches Standes oder Geschlechtes immer, gehört daher wesentlich, daß er sich dieses Rechtes auf Bewahrung seiner Menschenwürde bewußt und demgemäß auch entschlossen ist, es gegen Eingriffe zu behaupten. Im öffentlichen Leben aber darf es auf keinem Gebiete Gesetze oder Einrichtungen geben, welche dieses Recht verkümmern oder seine Beeinträchtigung fördern.

---

[1] Dialogo della institutione delle donne[3], Venezia 1545, 10. Vgl. Herchenbach, Moderne Töchtererziehung VIII, Frankfurt 1873, 77—97.

[2] Rundschreiben Rerum novarum vom 15. Mai 1891, Herdersche Ausg., 57.

Fragen wir, was insbesondere die Frau in dieser Beziehung zu fordern hat, so begegnet uns: 1. Das unbedingte Anrecht auf Schutz ihrer weiblichen Ehre im strengen Sinne.

Keinem Menschen steht ein absolutes Verfügungsrecht über seinen Leib und sein Leben zu. Beides hat er vielmehr im Dienste des Schöpfers der Vernunft und dem göttlichen Willen entsprechend zu gebrauchen. Jede Verkürzung des Lebens und jeder Mißbrauch des Leibes und seiner Glieder zu unerlaubten Zwecken ist daher unvernünftig und unsittlich. Dieser Fall liegt in der Prostitution vor[1]. Keine Frauensperson darf auf ihre Ehre verzichten; kein tatsächlicher Verzicht kann je Rechtskraft erlangen und gewerbsmäßige Unsittlichkeit begründen; keine bürgerliche oder staatliche Gewalt aber darf solchen Bestrebungen Vorschub leisten. Es kann nämlich „das Rechtsgeschäft" der Prostitution niemals als ein Dienst- oder Werkvertrag, sondern höchstens als eine Vermietung des Körpers zu einem bestimmten Zwecke angesehen werden. „Das moderne Privatrecht sowie moderne Sitte lassen ein derartiges Rechtsgeschäft, welches unmittelbar den menschlichen Körper zum Objekt hat, nicht zu, sondern versagen ihm die Gültigkeit."[2] Wenn hiergegen von einem Wiener Schriftsteller geltend gemacht worden ist, die Prostitution sei für das Weib ebensowenig schimpflich, als es für dasselbe schmachvoll sei, durch Gesang, d. i. durch die Stimme ihrer Kehle, Geld zu erwerben, weil in beiden Fällen die wirtschaftliche Verwertung körperlicher Fähigkeiten vorliegt,. so offenbart sich hierin nur eine grauenvolle Sophistik und ein Zeichen, wie vertiert ein Mann trotz akademischer Studien in seinen Ansichten werden kann.

Die obrigkeitliche Gewalt hat daher kein Recht, die Prostitution durch Gesetze zu regeln oder unter gewissen Bedingungen zu erlauben, noch viel weniger darf sie dieselbe ein Steuerobjekt werden lassen. Nicht bloß die wichtige praktische Rücksicht auf die physische und sittliche Gesundheit des Volkskörpers verbietet die staatliche Reglementierung; auch theoretisch ist eine solche Regelung unstatthaft, weil dieselbe die staatliche Anerkennung der Prostitution und damit die Preisgabe der Frauenehre einschließt. Dagegen hilft nicht die Erklärung, der Staat anerkenne keine Prostitution; er regle dieselbe nur mit Rücksicht auf öffentliche Interessen. „Solche Erklärungen sind eine Lächerlichkeit. Es klingt geradeso komisch, wie wenn der Staat, der jeden Diebstahl verbietet, die Ausführung der Diebstähle reglementieren wollte."

Dagegen soll die Prostitution grundsätzlich der strafrechtlichen Ahndung unterliegen. Dabei ist aber nicht bloß das Weib zu strafen, sondern entsprechend auch der Mann, welcher das unsittliche Angebot sucht oder annimmt. Der Schutz der Ehre und Würde des Weibes legt der Obrigkeit ferner die Pflicht auf, bildliche Darstellungen oder Schaustellungen nicht zu dulden, die auf die sittliche Ausbeutung des Weibes berechnet sind oder seine Geringschätzung notwendig zur Folge haben.

---

[1] Vgl. die klassische Abweisung der Meinung, nur die Verletzung der Rechte des Nächsten sei unsittlich, und den Beweis, daß die fornicatio simplex vom rein natürlichen Standpunkte sündhaft und verwerflich ist, bei S. Thom., C. gent. 3, c. 122.

[2] Krassel, Privatrecht und Prostitution, Leipzig u. Wien 1894, 20.

2. Vielfach im Zusammenhang mit der erwähnten Fürsorge für die Frauenwürde steht die Pflicht, der erwerbstätigen Frau den gebührenden Lohn für ihre Arbeit zu sichern. „Schimpflich und unmenschlich ist es", wie Leo XIII. betont, „Menschen bloß zu eigenem Gewinne auszubeuten und sie nur so hoch zu taxieren, als ihre Arbeitskräfte reichen." Hiernach ist es ungerecht, den Arbeitslohn des Weibes grundsätzlich niedriger festzusetzen als den des Mannes ohne Rücksicht auf die geleistete Arbeit und die darauf verwendete Kraft. Das Weib wie der Mann leisten Menschenarbeit; als solche ist dieselbe auch in gleicher Weise zu entlohnen, vorausgesetzt, daß die Arbeit selbst gleich ist. Eine Leistung aber bloß deshalb niedriger bewerten, weil sie von einer Frau herrührt, heißt dem Weibe die gleiche Menschenwürde streitig machen. Insbesondere muß diese Wahrheit auf den Gebieten betont werden, wo Arbeiter ohne Unterschied des Geschlechtes mit derselben Vorbildung und derselben Pflicht zur Arbeitsleistung Verwendung finden. Heute kommen dabei namentlich die Beamtinnen und die Lehrerinnen in Betracht. Hier wird man sagen müssen: Bei gleicher fachentsprechender Vorbildung und absolut gleicher Arbeitsleistung muß die Frau denselben Lohn erhalten wie der Mann[1]. Die gegenteilige Behandlung des Weibes eröffnet der Gewinnsucht Tür und Tor. An Stelle der Männer werden von Unternehmern und Verwaltungen Frauen bloß des geringeren Lohnes wegen eingestellt. Ist die Frau durch die Verhältnisse gezwungen, mit einem kaum zureichenden Lohne sich zufrieden zu geben, so liegt jene Ausbeutung der menschlichen Not vor, die nach der eingehenden Darlegung Leos XIII. gegen die natürliche Gerechtigkeit verstößt und ein Eingreifen des Staates nötig macht. „Die Erhaltung des Lebens ist die notwendigste Pflicht eines jeden. Hat jeder ein natürliches Recht, den Lebensunterhalt zu finden, so ist hinwieder der Dürftige hierzu auf die Händearbeit notwendig angewiesen. Wenn also auch immerhin die Vereinbarung zwischen Arbeiter und Arbeitgeber, insbesondere hinsichtlich des Lohnes, beiderseitig frei geschieht, so bleibt doch immerhin eine Forderung der natürlichen Gerechtigkeit bestehen, die nämlich, daß der Lohn nicht etwa so niedrig sei, daß er einem genügsamen, rechtschaffenen Arbeiter den Lebensunterhalt nicht abwirft. Diese schwerwiegende Forderung ist unabhängig von dem freien Willen der Vereinbarenden. Gesetzt, der Arbeiter beugt sich aus reiner Not oder um einem schlimmen Zustande zu entgehen den allzu harten Bedingungen, die ihm nun einmal vom Arbeitsherrn oder Unternehmer auferlegt werden, so heißt das Gewalt leiden, und die Gerechtigkeit erhebt Einspruch gegen einen solchen Zwang."[2]

Wie schwer und wie vielfach dieser Zwang im modernen Erwerbsleben gerade auf den Frauen der niedern und mittleren Stände gelastet hat und noch lastet, ist allbekannt. Ehrliche und sittliche Mädchen sind durch diesen Zwang oft der Prostitution zugetrieben worden, und der moderne Rechtsstaat

---

[1] Die Gründe hierfür unter Zurückweisung der Gegengründe habe ich in der Schrift Die Übung der Charitas[2] 59 f entwickelt. In Harry Schmitts Werke „Frauenbewegung und Mädchenschulreform" zeichnet sich diese Behandlung der Lohnfrage insbesondere (I 241—247) durch Besonnenheit und Mäßigung aus. Die meiste Beachtung aber verdient die oben S. 118 besprochene klassische Arbeit Nawiaskys.

[2] Rerum novarum.

hat dieses Elend entweder gar nicht bemerkt oder er hat sich dabei still verhalten. „Unter der absoluten Herrschaft des Kapitalismus pflegt die Proletarierin ein fast wehrloses Objekt der Ausbeutung nicht nur in wirtschaftlicher, sondern auch in sexueller Beziehung zu sein.“[1] Die Lehre vom niedrigen Frauenlohn leistet aber dieser Unterdrückung der Frau großen Vorschub. Für die Obrigkeit tritt daher die Pflicht ein, die gerechte Regelung dieser Angelegenheit zu überwachen oder herbeizuführen.

Mit dieser prinzipiellen Verteidigung des gleichen gerechten Lohnes soll indes den unbesonnenen Forderungen mancher Frauenrechtlerinnen nach absoluter Gleichmachung ohne Unterschied des Geschlechtes nicht das Wort geredet werden. Durch obige Ausführung sollte nur die Meinung zurückgewiesen werden, als wäre die Frauenarbeit an sich minderwertig; noch mehr sollte damit dem tatsächlichen Mißbrauch der Frauenkraft gesteuert werden. Nachdrücklich sind aber auch die Bedingungen betont worden, wovon die Gleichheit des Lohnes abhängt. Danach fällt die letztere bei vielen Arbeiten fort, denen das Weib mit seinen körperlichen und geistigen Anlagen nicht so gewachsen ist wie der Mann. Auf den Gebieten des Ackerbaues, des Handwerkes, des Handels und der Industrie wird die stärkere Muskel- und gleichmäßigere Widerstandskraft und die auf diesen Eigenschaften begründete größere Unternehmungslust und Tatkraft des Mannes stets das Übergewicht behalten und wird eine höhere Bewertung überall da erfahren, wo es eben auf Kraft und Ausdauer ankommt. Das wird sich niemals ändern[2]. Auf landwirtschaftlichem Gebiete z. B. ist es eine durchaus erprobte Tatsache, daß zwei normale Knechte (Senner) die Arbeit von drei ebensolchen Mägden (Sennerinnen) bewältigen. Die Natur des Mannes erhebt hier auch größere Ansprüche auf Ernährung und Kraftersatz. Man muß blind sein, um nicht zu sehen, daß hier eine ungleiche Arbeitsverteilung von Natur aus beabsichtigt ist. Die zur Helferin bestimmte Frau, welche die schwere Arbeit des Mannes nicht leisten kann und zur Erhaltung ihrer Körperkraft weniger braucht, darf hier auch nicht den gleichen Lohn beanspruchen. Um so unnatürlicher ist es, wenn trotzdem vom Weibe Männerarbeit für geringeren Lohn gefordert wird. Die gerechte Strafe hierfür hat schließlich die Gesellschaft zu tragen, indem eine solche Unterdrückung zur Entartung der Frau führt. Die wohltätige Macht der Naturgesetze zwingt hier fast den Menschen, bei einigem guten Willen die etwa gestörte Ordnung herzustellen. Eine solche Macht liegt aber auch in der natürlichen Forderung des gleichen Lohnes für durchaus gleiche Leistung. Sobald nämlich dieselbe durchgeführt wird, werden von den Arbeitgebern überall dort Männer eingestellt, wo nur der Ersparnis bzw. der Gewinnsucht wegen weibliche Kräfte zur Leistung der Männerarbeit aufgenommen worden waren. Die Frauen, die durch die Not gezwungen in Konkurrenz mit dem Manne treten, wissen dies sehr gut und bestehen deshalb durchaus nicht auf Lohngleichheit. An der Hand von Tatsachen hat Frau Lesueur[3] auf dem internationalen Kongreß für

---

[1] Krassel, Privatrecht und Prostitution 27.

[2] Vgl. Harry Schmitt, Frauenbewegung I 243.

[3] Die wirtschaftlichen Resultate der Frauenbewegung. Autorisierte Übersetzung von Hulda Förster, Berlin 1901.

Handel und Gewerbe in Paris 1900 gezeigt, daß hierin „das Geheimnis des Sieges" der Männer über die Frauen auf diesem Gebiet liegt. Dieselbe Erfahrung ist mit Frauen im österreichischen Staatsdienste gemacht worden. Nur die im handelsstatistischen Dienste Angestellten erhalten gleichen Lohn ohne Rücksicht auf das Geschlecht. Obgleich die hier beschäftigten Frauen ihre Stelle befriedigend auszufüllen verstanden, ist gerade in diesem Amte die Zahl der Beamtinnen vermindert worden. Der Grund davon liegt in der als notwendig erachteten räumlichen Trennung der Geschlechter und in der stärkeren Krankenabsenz der Frauen. Wir sehen also, daß hier die gleiche Entlohnung von männlichen und weiblichen Bediensteten infolge der beschränkteren Verwendbarkeit der letzteren zu einem Hindernis für die Ausdehnung der Beschäftigung wird[1]. Demnach führt die gleiche Entlohnung zu einer naturgemäßen Arbeitsteilung zurück, insofern dieselbe den Frauen alle jene Arbeiten entzieht, für welche sie nicht infolge besonderer Veranlagung einen entschiedenen Vorzug beanspruchen können.

Im übrigen jedoch sind die Gründe für den geringeren Wert der außerhäuslichen Frauenarbeit auf den meisten Gebieten so zahlreich und so wichtig, daß trotz des obigen theoretischen Grundsatzes vom gleichen Lohne bei gleicher Leistung in der Praxis der niedere Lohn in vielen Fällen eintreten wird[2]. Regelmäßig nämlich ist gleiche Leistung der Frau unerreichbar, wo sie Männerarbeit verrichtet; diejenigen Arbeiten aber, wofür der weibliche Körper und das weibliche Temperament sich mehr eignet als der männliche, haben nach dem Gesetze von Angebot und Nachfrage geringere Bewertung. Dagegen führt der niedere Lohn der Frauenarbeit sofort eine Störung des wirtschaftlichen Gleichgewichtes herbei, wenn einzig aus Ersparungsrücksichten dem Manne Arbeiten entzogen und der Frau übertragen werden, oder wenn die Frau auf ihrem eigenen Gebiete den standesgemäßen Unterhalt nicht mehr erhält. Demnach enthalten z. B. folgende Worte[3] eine Anklage des Staates: „Bei den (österreichischen) Postmanipulantinnen hat der Mangel einer Abstufung der Entlohnung nach den Preisverhältnissen des Dienstortes eine schwere Benachteiligung der Bediensteten in den Großstädten zur Folge. Bei ihren Anfangsbezügen ist von einem standesgemäßen Auskommen nicht die Rede. Wo sie nicht durch die Familie unterstützt werden, sind sie unbedingt auf Nebenerwerb angewiesen."

Am meisten wird der Grundsatz: Gleicher Lohn bei gleicher Leistung, auf die Lehrerin Anwendung finden. Wenn hier trotzdem fast überall die Entlohnung der unverheirateten Lehrerin[4] niedriger ist, so wird die Rücksicht auf die Familienbildung, deren Haupt und Leiter der Mann ist, vielleicht mit Recht geltend gemacht. Die Verhältnisse der Gegenwart geben jedoch zu bedenken, daß die meisten Lehrerinnen ihren Lohn gleichfalls mit Familiengliedern zu teilen haben, und daß diejenigen, welche sich ehelos gänzlich ihrem Berufe widmen, auf Ersparnisse zu standesgemäßem Leben in den Tagen des Alters bedacht sein müssen.

---

[1] Nawiasky, Die Frauen usw. 166. [2] Vgl. ebd. 243.
[3] Ebd. 231, vgl. dazu 107 f.
[4] Die verheiratete Lehrerin kommt bei einer gesunden Gesellschaftsordnung kaum in Betracht.

3. Im Vollbesitz der Menschennatur hat die Frau das Recht und das Verlangen nach gesellschaftlichen Beziehungen zwischen gleichgesinnten Standesgenossinnen. Ja es gehört zu den Eigentümlichkeiten der weiblichen Natur, daß die Neigung zum Anschluß an andere in der Frau stärker ist als im Manne. Leichter erwählt der Mann ein Einsiedlerleben als das Weib. Demnach haben zunächst die erwerbstätigen Frauen ein Recht, zur selbständigen Wahrung ihrer Standesinteressen zu Vereinen zusammenzutreten. Der Staat aber, weit entfernt, sie daran hindern zu dürfen, ist verpflichtet, sie in diesen Bestrebungen zu unterstützen. Die weiblichen Berufe werden daher naturgemäß weibliche Fachvereinigungen im Gefolge haben. Die Erfahrung zeigt hierbei, daß Frauen sich trotz der ausgesprochenen großen Neigung zur Vereinigung sich dennoch schwerer organisieren als die Männer, und deshalb auf Hilfe und Schutz in dieser Beziehung mehr angewiesen sind als die letzteren. Der Mangel an Standesbewußtsein, welcher in den Beamtinnen zu Tage getreten ist, zeigt sich auch hier. Der bereits erwähnte Grund davon liegt in der unaustilgbaren Neigung der allermeisten dieser Frauen, ihre „Erwerbstätigkeit nur als ein vorübergehendes Stadium im Leben anzusehen, das seinen normalen Abschluß in der Verheiratung findet". Bei aller Selbständigkeit und staatsbürgerlichen Gleichheit, welche den Frauen bezüglich des gewerblichen Vereinslebens einzuräumen ist, werden daher dieselben die Führerrolle den Männern überlassen müssen. Die Vereinigung der erwerbstätigen Frauen unter sich aber wird sie in den Stand setzen, Übergriffe des Mannes auf das weibliche Gebiet, Beeinträchtigung und Unterdrückung der weiblichen Berufskreise abzuwehren.

4. Die rechtliche Stellung der Ehefrau. Die natürliche Verbindung von Mann und Weib in der lebenslänglichen Ehe wurde oben (S. 84 f) in ihrem Wesen dargestellt. Im Anschluß daran haben wir hier die rechtlichen Wirkungen dieser Verbindung weiter zu entwickeln, soweit sie sich aus der Natur der Ehe von selbst ergeben.

Zunächst ist klar, daß durch den Abschluß der Ehe die persönliche Verschiedenheit von Mann und Weib nicht aufhört. Im Gegenteil sollen in der Ehe beide Teile sich dadurch ergänzen, daß jeder seine eigentümlichen Vorzüge beibehält, um so die Schwäche des andern Teiles auszugleichen. Demnach ist die Peripherie der beiderseitigen Rechts- und Pflichtenkreise verschieden, mag auch das Zentrum dieser Kreise dasselbe sein. Die Tätigkeit des Ehemannes reicht über die seiner Frau hinaus, während die enger begrenzte Arbeit der Ehefrau intensiver ist. Von einer absoluten Gleichberechtigung kann daher nicht die Rede sein, sogar dann nicht, wenn die Ehe bloß als eine Art Kompagniegeschäft, das durch die Übereinkunft der Ehegatten zu stande kommt, aufgefaßt wird. Die Ehekontrahenten sind eben von Natur aus zwar gleichwertige Personen; aber mit ungleichen Gaben ausgerüstet, bringt jeder Teil in seiner Person eine verschiedene Mitgift mit. Die Ehe samt den wesentlichen daraus entstehenden Pflichten unterliegt daher der Willkür der Ehegatten ebensowenig wie dem persönlichen Gutdünken eines Gesetzgebers. Vielmehr bleiben die Tatsachen und Fingerzeige der Natur die unumgängliche Richtschnur für die Gesetzgebung.

Als solche grundlegende Tatsache gilt die innere Gemeinschaft und Einheit in allen Lebenslagen, welche in der Gattenliebe ihre Quelle hat. Die Gesetz-

gebung kann diese Liebe nicht erzwingen, aber sie muß dieselbe voraussetzen und durch ihre Bestimmungen die entsprechende äußere Gemeinschaft schützen. Eine organisierte Einheit setzt nun notwendig ein Haupt voraus. Daß nur der Mann als Vater dieses sein kann, sagt die Natur und die allgemeine Überzeugung der Menschen. Der Mann bzw. der Vater steht der Gesellschaft gegenüber als Vertreter seiner Familie da. Demnach nimmt bei der Eheschließung die Frau den Namen und die Nationalität des Mannes an und wird so samt den Kindern dem Manne als dem Eheherrn untergeordnet. Dem Manne steht es daher auch zu, den Wohnsitz zu bestimmen und die letzte Entscheidung in allen das gemeinschaftliche eheliche Leben betreffenden Angelegenheiten zu treffen. Solange innere, auf religiöse Sittlichkeit gegründete Herzensgemeinschaft die Gatten verbindet, erscheinen diese Rechtsnormen nur als selbstverständliche Folgen, die in keiner Weise drückend sind. Sobald freilich die Seele der Gemeinschaft fehlt, werden sie wie jedes bloß äußerlich verpflichtende Gesetz lästig; allein das Recht kann deshalb nicht aufhören zu existieren. Der Hauptsache nach richtig heißt es daher bezüglich der Bestimmungen des neuen Deutschen „Bürgerlichen Gesetzbuches", welche nach diesen Grundsätzen getroffen sind: „Die Bestimmung sanktioniert die hergebrachte, gut deutsche Sitte, daß der Mann das Haupt der Familie ist: ‚Er soll dein Herr sein!' Und in der Praxis läßt sich nach diesem Rezept ganz gut leben. Die Entscheidung des Gesetzes wird in der Regel auf dem Papier stehen bleiben, denn die Macht der Frau liegt in ihrer Klugheit; wo es eine ‚das gemeinschaftliche eheliche Leben betreffende Angelegenheit' zu erledigen gibt, wird eine kluge Frau stets verstehen, dem Manne das Zutreffende ihrer Ansicht vorzustellen, und der Entschluß wird in harmonischer Eintracht gefaßt. Wo allerdings diese Eintracht nicht zu erreichen ist, da muß ein Ausweg gefunden und einem der beiden die Entscheidung überlassen werden. . . . In diesem Dilemma hat das Bürgerliche Gesetzbuch dem Manne das Wort erteilt und damit den Zustand, der im Leben ja auch tatsächlich der regelmäßige ist, zum Gesetze erhoben."[1]

Selbstverständlich hat das Gesetz auch dem Mißbrauche des Rechtes durch den Mann vorzubeugen. Völlig abgewendet wird damit die Gefahr, daß der Mann zum Tyrannen ausartet, freilich nicht; dieselbe wird nur durch die religiöse Unterordnung des Mannes unter den göttlichen Gesetzgeber ausgeschlossen.

Die vollkommene Herzensgemeinschaft der Ehegatten bringt als idealen Zustand auch die Gütergemeinschaft mit sich. Wird dieser ideale Zustand durch die Liebe nicht aufrecht erhalten, dann genügt keine noch so vorsichtige und gerechte Gesetzgebung, um die Schädigung des einen oder andern Teiles, insbesondere der Frau, hintanzuhalten. Selbstverständlich wird dadurch die

---

[1] Baumstätter, Die Rechtsverhältnisse der deutschen Frau nach der geltenden Gesetzgebung, Köln 1900, 37. Dr Baumstätter hat seine Arbeit als „Hausbuch für die deutsche Frau" bestimmt und dankt seiner Frau für die Mitarbeit. Dieser Umstand verdient gegenüber den phrasenhaften Protesten gegen die betreffenden Abschnitte des Deutschen Bürgerlichen Gesetzbuches seitens der Emanzipation hervorgehoben zu werden. Während nämlich gewisse Führerinnen der Frauenbewegung nicht aufhören, über Unterdrückung zu klagen, und besonders das von Baumstätter angeführte Bibelwort als barbarisch verabscheuen, finden verheiratete Frauen in normalen Verhältnissen keinerlei Anstoß daran.

Pflicht der Obrigkeit, durch eine möglichst gute Gesetzgebung die Frau wie den Mann zu schützen, nicht aufgehoben. Es gilt aber darüber das Wort eines hervorragenden Juristen[1]: „Die Bestimmung dessen, was jeder der beiden Ehegatten für den ehelichen Aufwand beizutragen hat, ist keineswegs leicht. Eine Einigung der Gatten hierüber wird aber keine großen Schwierigkeiten haben, wo die Ehe normal ist, wo sie auf der rechten Liebe beruht. Für Ehen dieser Art bedarf es überhaupt keiner rechtlichen Vorschriften. Aber die Ehen sind leider nicht alle von dieser Art. Ich habe hierbei nicht allein die unglücklichen Ehen vor Augen, sondern die große Zahl der Verstandesehen." Trotz der Verbesserungsfähigkeit, die jedem Menschenwerke anhaftet, werden die Bestimmungen des Deutschen Bürgerlichen Gesetzbuches über die Erwerbsfähigkeit der Ehefrau und die Verwaltung des gemeinschaftlichen Vermögens als naturgemäß bezeichnet werden müssen. Damit soll dies Lob andern Gesetzbüchern nicht vorenthalten werden. Das österreichische z. B. steht in diesem Punkte mindestens auf derselben Stufe.

Die hauptsächlichste Verschiedenheit in der rechtlichen Stellung der Ehegatten offenbart sich gegenüber den Kindern. Ehre, Liebe und Gehorsam schulden die letzteren der Mutter wie dem Vater. Mit Recht wird daher als Bezeichnung dieser Ansprüche das Wort Elternrecht gebraucht. Gleichwohl kommt dem Vater auf Grund der väterlichen Gewalt hierin ein gewisser Vorrang zu. Der Vater als Leiter und Haupt des Ganzen kann darauf nicht verzichten, daß sein Befehl im etwaigen Widerstreit den der Mutter aufhebt. Hierbei handelt es sich nicht um eine Anmaßung der Ehre, sondern was Thomas von Aquin[2] von dem Lehrberuf sagt, gilt auch von der Vaterschaft und dem Beruf dazu, der eben nur dem Manne zukommen kann: Nicht die Vaterschaft an sich ist eine Ehre, sondern sie ist ein Amt, dem Ehre gebührt. Der Mann übernimmt ja die Pflichten eines Oberhauptes mit den damit verbundenen Rechten nur zu Gunsten der ganzen Familie. Diesem Vorrang entspricht es, wenn das Recht der Frau erst bei dauernder Verhinderung des Gatten oder bei notorischer Unwürdigkeit desselben die Stellvertretung in der Regierung der Familie einräumt. So werden einerseits die Rechte von Frau und Kindern gegenüber dem Manne sichergestellt, anderseits „wird bei Festsetzung dieser letzteren der Gesetzgeber stets im Auge behalten, daß die Stellung des Ehemannes und Vaters als die des Oberhauptes der Familie durchaus respektiert und seine Würde als Regierer und Staatschef dieser Ehemonarchie nicht nur aus persönlichen, sondern aus höheren Rücksichten gewahrt werden muß"[3].

---

[1] G. Planck, Die rechtliche Stellung der Frau nach dem Bürgerlichen Gesetzbuch, Göttingen 1899, 24. Vgl. Harry Schmitt, Frauenbewegung usw. I 285.

[2] Contra impugnantes Dei cultum II, c. 5, ed. Vivès t. XXIX, 11 b.

[3] Harry Schmitt a. a. O. I 283. Thomas von Aquin erörtert (2, 2, q. 26, a. 10) in der Absicht, die Ordnung der Liebe festzustellen, auch die Frage, wem von beiden Eltern der Mensch größere Liebe schulde. Mit der ihm eigenen Umsicht betont er zunächst die verschiedenen Rücksichten, die im wirklichen Leben eine einfache Beantwortung dieser Frage unmöglich machen. Rein theoretisch genommen jedoch kann die Frage nur mit Thomas also beantwortet worden: Per se loquendo pater magis est amandus quam mater. Die Herausgeber der Pariser (Vivès-) Ausgabe erläutern in einer guten Anmerkung, daß hierbei eben das Herz mitzusprechen hat und die Mannigfaltigkeit der

Die rechtliche Stellung der unehelichen Erzeuger zueinander und zu ihrem Kinde bereitet Schwierigkeiten, weil eben ein Unrecht die Wurzel derselben ist. Das Streben der Gesetzgebung muß hier dahingehen, die unehelichen Eltern zur Ausgleichung ihrer ungerechten Anmaßung ehelicher Rechte so heranzuziehen, daß der Schaden für die Kinder und für das Gesamtwohl möglichst behoben wird. Ein grober Verstoß gegen diese Forderung der Gerechtigkeit wird begangen, wenn alle Lasten auf die uneheliche Mutter gelegt werden. Durch das berüchtigte Verbot, die Vaterschaft zu erforschen, ist dies im Napoleonischen Gesetzbuch geschehen. Nur die Verblendung des despotischen Soldatenkaisers konnte den Schaden übersehen, der hierdurch der Sittlichkeit zugefügt wurde. Nicht minder nachteilig wirkt die gänzliche Entlastung beider Teile, welche eine falsche Humanität anstrebt. Die notwendige Eröffnung von Findelhäusern wird daher nur dann dem öffentlichen Wohle genügend Rechnung tragen, wenn der Vater wie die Mutter des Findlings zu entsprechenden Beiträgen herangezogen werden; dagegen können keinem von beiden die vollen Elternrechte eingeräumt werden. Je mehr aber die Gesetzgebung die Legitimation oder Adoption der unehelichen Kinder in einer nachfolgenden Ehe erleichtert, desto besser wird sie den entstandenen Schaden gutmachen helfen.

5. Die politische Tätigkeit der Frau. Nicht oft und eindringlich genug kann betont werden, daß jeder gesunde Gesellschaftsorganismus die ursprüngliche Form der ersten Gesellschaft, d. h. der Einzelfamilie, an sich tragen muß. Auch der sog. moderne Rechtsstaat ist hiervon nicht ausgenommen. Aus der Urzelle der Familie verjüngt sich ja beständig die Gesellschaft; sie würde sich also selbst zerstören, wenn sie sich in Gegensatz zu ihrer verjüngenden Kraft setzen wollte. So zeigt allerdings auch der entwickelte Mann eine andere Erscheinung, andere Bestrebungen, andere Sitten als der unentwickelte Knabe; allein der normale Fortschritt vom Knaben zum Manne hebt das ursprüngliche Wesen nicht auf, sondern entwickelt nur die vorhandenen Keime und bestätigt das Wort: Das Kind ist der Vater des Mannes. Von diesem Naturgesetz hat man auszugehen, wenn schließlich die Frage nach der Mitwirkung des Weibes zur politischen Gesetzgebung und Verwaltung des Staates erörtert werden soll. Selbstverständlich kann, darf und soll die entwickelte Frau an den öffentlichen Angelegenheiten ihren Anteil haben und zur glücklichen Entwicklung das Ihrige beitragen. Dieses „Ihrige" ist aber nachdrücklich zu betonen; dieser Frauenanteil wird sich nämlich von den politischen Rechten und Pflichten des männlichen Staatsbürgers nach denselben Grenzen unterscheiden, die wir bisher, dem Wegweiser der Natur folgend, zwischen männlicher und weiblicher Betätigung anerkennen mußten. Eine politische Gleichstellung, absolut gleiche Rechte und Pflichten der Geschlechter in dieser Beziehung fordern, wäre der Höhepunkt der Unnatürlichkeit[1]. Trotzdem wird die Agitation für die politische Gleich-

---

Lebensverhältnisse oft anders entscheidet als die Theorie. Unter normalen Verhältnissen antwortet ein Kind auf die nicht immer kluge Frage: „Wen liebst du mehr, den Vater oder die Mutter?" gewöhnlich: Alle beide.

[1] Vgl. Wiese, Zur Geschichte und Bildung der Frauen 29: „Nur äußerste Kurzsichtigkeit kann das politische Stimmrecht für ein allgemeines Naturrecht der in menschlicher Gemeinschaft Verbundenen ansehen."

stellung, insbesondere für das Wahlrecht, sei es unbeschränkt, sei es mit Ausnahmen, gegenwärtig leidenschaftlich betrieben. Statt der Gründe für ihre Forderung pflegen solche Frauen leere Phrasen zu bringen, die sie von männlichen Redehelden gelernt haben. So z. B. schreibt eine dieser Emanzipierten[1]: „Wohl mag es unter den Frauen selbst solche geben, die gegen die politische Gleichberechtigung sind. Jedoch sind dies nur diejenigen, welche sich ihrer unterdrückten Lage noch nicht bewußt sind, denen Unterdrückung zur Gewohnheit geworden ist, diejenigen, die in der Tretmühle des täglichen Lebens unter der Bevormundung des Mannes, sei es als Gatte, sei es als Vater, verkümmern oder versumpfen, die kein Verständnis haben und haben können für die großen Fragen, die die Welt da draußen bewegen, die nicht ahnen können, wie gebieterisch die Zeitverhältnisse ihre Teilnahme an der Gesetzgebung zu ihrem persönlichen Glück wie auch dem der Männer verlangen." Zunächst ist nun mit Gründen zurückzuweisen, was der Frau auf diesem Gebiete nicht zukommen kann; sodann bleibt darzulegen, wozu die Natur sie berechtigt und verpflichtet.

a) Die Hinfälligkeit der Gründe für das politische Wahlrecht der Frau. Die geschlechtlichen Eigentümlichkeiten weisen der Frau wie dem Manne in der Einzelfamilie zunächst konzentrische Pflichtenkreise an, die sich aber nicht decken. Der Mann bzw. der Vater muß die Vertretung nach außen übernehmen und hat im Innern der Familie regelmäßig als höchste Instanz das letzte Wort zu sprechen. Erleidet die Familie von außen einen feindlichen Angriff, so trifft derselbe zuerst den Mann, dann das Weib, das schließlich den Feind von dem Kinde abwehrt.

Im Laufe unserer Untersuchung haben wir ferner gesehen, daß die angebornen Geschlechtsverhältnisse nicht bloß die verheiratete Frau, sondern das Weib überhaupt hindern, auf dem Markte des Lebens mit dem Manne gleichen Schritt zu halten. Auf dem Gebiete der niedern und höheren Erwerbstätigkeit sowie der Künste und Wissenschaften hat nicht die Tyrannei des Mannes sich die Führerrolle angemaßt, sondern die Natur hat ihm dieselbe als Pflicht angewiesen. Im Falle der Not kann, ja muß vielleicht die Frau hie und da seine Stelle einnehmen. Im Kriege sogar hat eine Debora für den Barak eintreten müssen. Auf keinem Gebiete aber können solche Ausnahmen die Regel aufheben, mag das auch nicht überall so handgreiflich sein wie im Kriegsdienste. Das Weib ist und bleibt das andere Geschlecht, das nicht wie ein Mann zum andern helfend hinzutritt, sondern eine ganz eigene Ergänzungsaufgabe hat. Dieselbe wurde oben als die Idee der Mütterlichkeit bezeichnet und begreift die Pflichten der Mutterschaft in sich. Steht nun diese Naturaufgabe des Weibes auf andern Gebieten des öffentlichen Lebens der Gleichstellung mit dem Manne hindernd im Wege, so noch mehr auf dem der Politik. Die direkte Anteilnahme an der Gesetzgebung durch das politische Wahlrecht muß dem Manne als dem berufenen Vertreter und Führer der öffentlichen Angelegenheiten vorbehalten bleiben, eben weil die Frau einen andern Beruf hat

---

[1] Lankes-Uhlemann, Die Stellung und Erziehung der Frau zur Ehe, Wien 1899, 12.

und dem männlichen Berufe nicht gewachsen ist[1]. Die Natur hat ihr deshalb die hierzu nötige Rednergabe wie die übrigen Zeichen des autoritätvollen Auftretens versagt. Was aber die Frauen bei den Wahlkämpfen und in den Parlamenten der konstitutionellen Staaten gegen ihren Beruf etwa leisten würden, käme auf Kosten ihres Mutterberufes zu stande. Wir würden also in den politischen Kämpfen die Tüchtigkeit der Mütter einbüßen; welchen Gewinn würden wir dafür eintauschen? Gar keinen. Die Zahl der Wählenden in allen Parteien würde etwa verdoppelt werden, was kaum einen Gewinn bedeutet. Man käme also mit einem schwerfälligeren Apparate als bisher schließlich zu demselben Resultate, nämlich zu den wesentlich gleichen Parteiverhältnissen. Ziemlich dasselbe würde im Parlamente der Fall sein. Wie in den übrigen Lebensverhältnissen würde auch hier der Mann die Führerschaft behalten; die Natur, die durch die gewaltsame Gleichberechtigung hinausgetrieben werden sollte, käme ebenso gewiß zur Geltung wie bei der Beteiligung der Frau im Staatsdienste. Aus diesem Grunde betonte auch der erfahrene Staatsmann Gladstone[2] in seiner Erklärung gegen das Wahlrecht der Frauen, daß er keineswegs eine wesentliche Beschränkung des Wahlbereiches der Männer durch die Frauen befürchte. Er trat aber entschieden gegen diese Forderung auf, weil nach seiner Überzeugung die bisherigen Vorzüge des weiblichen Geschlechtes, denen es seinen heilsamen Einfluß verdankt, durch die Teilnahme am politischen Leben verkümmern würden. Was trotzdem über leere Phrasen hinaus an Gründen für das allgemeine Frauenwahlrecht beigebracht wird, ist nur Schein, der höchstens schwache Augen blenden kann. So hat Prof. v. Gizycki[3] seine Verteidigung des politischen Wahlrechtes der Frauen an die Erklärung der Engländerin Mrs. Wolters angeschlossen, die folgende acht Gründe für ihre Forderung anführte. Indem wir dieselben hier mitteilen, fügen wir jedem derselben sofort die Widerlegung bei.

„Ich als eine Frau", sagt Mrs. Wolters, „fordere das Wahlrecht, weil 1. ich ein Bürger bin gleich den Männern." Diese bürgerliche Gleichheit ist eine unbewiesene Behauptung; bewiesen wäre sie erst, wenn alle natürlichen Unterschiede zwischen den Geschlechtern auf Einbildung beruhten.

„2. Ich habe den Gesetzen zu gehorchen und werde bei der Verletzung derselben von keiner Strafe entbunden; der Gerechtigkeit gemäß sollte ich auch alle Rechte teilen." Dieser „Grund" beruht auf der irrigen Voraussetzung, daß uns nur jene Gesetze verpflichten, die wir selbst gegeben haben.

„3. Wenn ich Steuern zahle, sollte ich bei der Verausgabung der öffentlichen Gelder eine Stimme haben." Diese Folgerung hätte nur dann einen Sinn, wenn die Stimme jedes einzelnen Steuerzahlers auch für die Verwendung maßgebend sein könnte. Es ist aber auch unrichtig, daß die Zahlung der Steuern das Stimmrecht mit sich bringt. Als Steuerzahler habe ich nur

---

[1] Bettex (Mann und Weib[2] 176 f) hat in seiner populären Weise die öffentlichen Angelegenheiten als Sache der Männer geschildert. Ist auch nicht jedes Wort zutreffend, so entspricht das Ganze doch durchaus der Wahrheit.

[2] Woman's Suffrage. A Letter from the Right Hon. W. E. Gladstone to Samuel Smith on female Suffrage, London 1892.

[3] Die Frauenbewegung (1895) Nr 3 u. 4.

zu fordern, daß die öffentlichen Gelder zum allgemeinen Besten, also auch für mich verwendet werden.

„4. Es ist das Wesen der Sklaverei, daß eine Klasse erwachsener Menschen von einer andern Klasse absolut beherrscht wird; — und die Sklaverei ist schlecht, sowohl für die Herren als auch für die Sklaven." Es ist eine arge Begriffsverwirrung, den Mangel an Stimmrecht mit Sklaverei zu verwechseln; zudem ist die „absolute" Beherrschung des weiblichen Geschlechtes durch das männliche eine unbewiesene Voraussetzung.

„5. Das Stigma der Inferiorität, das ich gemeinsam mit Idioten, Verrückten, Verbrechern, Almosenempfängern und Kindern trage, ist entwürdigend und unerträglich." Hier sind fast so viele Denkfehler als Worte. Es genügt einen hervorzuheben, der in diesem Syllogismus besteht: die Idioten wählen nicht; ich wähle auch nicht, also bin ich vor dem Staate ein Idiot.

„6. Es ist meine Pflicht, für die nationale Sittlichkeit zu sorgen und die Macht zu erringen, die staatliche Tätigkeit zum Guten zu lenken." Soll daraus der Anspruch auf das Stimmrecht für die Frauen gefolgert werden, so muß erst erwiesen werden, daß das politische Wahlrecht das einzige, wichtigste und beste Mittel zu dem angeführten Zwecke ist.

„7. Es ist meine Pflicht, meinen Schwestern, den Frauen, zu helfen, welche unter den gegenwärtigen, die Arbeit, die Ehe, die Scheidung, das Eigentum usw. betreffenden Gesetzen leiden." Fällt mit Nr 6 zusammen und beruht außerdem auf der unrichtigen Voraussetzung, daß den Frauen nur durch Frauen geholfen werden kann, und daß die angeführten Gegenstände nur Frauensache sind.

„8. Die Frauen tun viel für den Staat in industrieller und intellektueller Beziehung als gute Mütter und verdienen daher Freiheit und Gleichheit." Diese Verdienste der Frauen erhalten die beste Anerkennung dadurch, daß die Beeinträchtigung ihrer mütterlichen Tätigkeit durch die Gesetzgebung seitens der Männer verhindert wird. Die Freiheit besteht aber darin, daß sie sich ungehindert ihrem eigentümlichen Berufe widmen können.

Eine Sache, die sich auf solche Gründe stützt, kann auf Erfolg nicht rechnen, auch wenn nicht die tatsächlichen Mißerfolge ihre Hinfälligkeit dartun würden. Die große Menge der Frauen mit gesundem Verstande bleibt daher trotz der Klagen der Führerinnen der Bewegung unempfänglich für die neue Freiheit. Hierin werden sie bestärkt durch Bekenntnisse, wie das der Führerin der Frauenbewegung Phöbe Luzzens: „Ich gebe das Ziel meines Lebens, das allgemeine Stimmrecht durchgeführt zu sehen, auf. Mein Urteil gründet sich auf langjährige Erfahrung und auf gewissenhafte Beobachtung. Ich habe die Frauen bei der Probe gesehen; die Frau wird nie zur Zufriedenheit im öffentlichen Leben wirken können. Der Kampf der Frauenrechtlerinnen ist verlorene Mühe."[1] Der Trost, daß die Frauen eben noch keine Übung und Schulung haben, ist deshalb hinfällig, weil als Hauptgrund gegen die politische Gleichstellung die unveränderliche Natur selbst bestehen bleibt[2].

---

[1] Aus Deutsche Reichspost 1897, Nr 240, bei Bettex, Mann und Weib 185.

[2] Beachtenswert äußert sich über die praktischen Unzukömmlichkeiten in dieser Sache auch Harry Schmitt, Frauenbewegung usw. I 314. In ähnlicher Weise hat auch auf die Folgen aufmerksam gemacht Duboc, Fünfzig Jahre Frauenfrage usw. 131.

b) Die berechtigte Einwirkung der Frau auf die Gesetzgebung. Muß also eine Vermischung des Berufes der beiden Geschlechter in diesem Punkte entschieden abgelehnt werden, so ist desto mehr die eigentümliche weibliche Mitwirkung zur Verwaltung des Staatshaushaltes zu wünschen und zu fordern. Mit der Verkennung dieser großen geistigen und sozialen Bedeutung der Frau für das öffentliche Leben geht nämlich die Forderung der politischen Gleichstellung Hand in Hand. Indem umgekehrt dem weiblichen Geschlechte das politische Wahlrecht grundsätzlich verweigert wird, soll dadurch sein eigentümlicher Einfluß für die öffentliche Bildung und die nationale Kultur gewahrt werden. Derselbe ist geradezu unersetzlich, würde aber durch die direkte Teilnahme an der gesetzgeberischen Tätigkeit geschädigt und vereitelt. Die Frau übt nämlich in ihrer weiblichen Eigenart anders wie der Mann einen mächtigen Einfluß auf das politische und sittliche Bewußtsein des Volkes aus und wirkt mittelbar zur Gesetzgebung mit durch die Ausbildung der Sitte und der Lebensgewohnheiten. Wir haben deshalb eine „Muttersprache" mit ihrem Mutterwitz, während uns das Wort „Vatersprache" ungewöhnlich ist. Die direkte Gesetzgebung, die der bereits ausgebildeten Sitte das Siegel der Autorität aufdrückt, ist Sache des Mannes. Auf die Lebensgewohnheiten selbst jedoch und auf die Sitten des Hauses wie des Volkes üben die Frauen größeren Einfluß aus als die Männer. Letzterer ist so groß, daß bei einem lebenskräftigen Volke der Versuch noch immer zuletzt an dem Widerstande der Frauen gescheitert ist, eingebürgerte Sitten und Gewohnheiten durch rücksichtslose Anwendung der politischen Gewalt zu verdrängen[1]. Die emanzipierten Frauen kennen sich in ihrer Macht selbst nicht, welche für diese Aufgabe das Wahlrecht des Mannes eintauschen möchten.

Den betreffenden Frauen würde aber Unrecht geschehen, wollte man sie allein deshalb der Anmaßung oder einer unnatürlichen Entartung beschuldigen. Vielmehr muß man in diesem verderblichen Drängen eines kleinen Teiles der Frauen nach direkter Teilnahme am politischen Leben ein Symptom der allgemeinen Erkrankung des gesellschaftlichen Lebens erblicken, welche zunächst durch den flachen und selbstsüchtigen Liberalismus der tonangebenden Männer herbeigeführt worden ist. Der moderne „Rechtsstaat" ist in vielfacher Hinsicht eine krankhafte Ausartung des wirklichen Kulturstaates. Die naturgemäße Bildung und Entwicklung der Gesetze aus dem Sitten- und dem Rechtsbewußtsein des freien Volkes ist durch die Gesetzgebungsmaschine ersetzt worden. Das Recht wird heute fabriziert; es wächst nicht mehr und wird nicht als organische Gestaltung vorgefunden. Unter gesunden gesellschaftlichen Verhältnissen und insbesondere in einer von christlichen Prinzipien durchdrungenen Gesellschaft aber findet sich das Recht in dem nationalen Rechtsbewußtsein, welches sich aus der Natur der Verhältnisse bildet. Dieses „bilden" ist ein langsames allmähliches Erkennen. Was anfänglich ohne klares Bewußtsein von der Notwendigkeit und Zweckmäßigkeit in der Familie und in der Gemeinde geübt und mit der Zeit zur festen Sitte geworden ist, das wird schließlich mit klarer Erkenntnis

---

[1] Klemm hat im dritten Band seines Werkes (1856) diese Wirksamkeit der Frauen in der Geschichte geschildert.

als rechtsgültige Norm bestätigt. So wie verborgen im Mutterschoße nach den Gesetzen des Schöpfers der Mensch gestaltet und gebildet wird, ehe er mit dem Namen des Vaters als Staatsbürger das Licht der Welt erblickt, so soll sich still und verborgen im Schoße der Familie und der Gesellschaft das Recht bilden, ehe es als sanktioniertes Gesetz durch die rechtmäßige Autorität bekannt gemacht wird. Als der Sauerteig des Christentums die abendländischen Völker durchdrang, da bildeten sich im Laufe der geschichtlichen und kulturellen Entwicklung die neuen spezifisch christlich-abendländischen Rechtsideen. Die tiefen Wurzeln ihrer Kraft hatten infolgedessen die also gewordenen Gesetze in dem Leben des christlichen Volkes und der Gesellschaft. Das ganze Volk war der Wächter seines Rechtes und seiner Gesetze. Bei dieser naturgemäßen Gesetzbildung wirkt aber die Frau in der bereits angedeuteten Weise als ein höchst notwendiger Faktor mit. Die Mütter erziehen zuerst die Völker, und die Mütter bilden daher auch vornehmlich die Sitten, ehe sie von der ihrer Natur nach männlichen Autorität des Staates Gesetzesform erhalten. Allein die moderne Staatsallmacht hat diese Art der Gesetzbildung vernichtet, indem sie sich die Rechte der Familie sowie der Gesellschaft allein anmaßte. Die herrschende Partei im Staate vermag auch ohne Rücksicht auf das sittliche Gesamtwohl die Schablone des Gesetzes zu verfertigen und sie mit Gewalt dem Leben des Volkes aufzupressen. Der Staat ist damit zum bereitwilligen Diener von Parteizwecken degradiert. Die bürgerliche Freiheit ist an die menschliche Willkür ausgeliefert. Es ist ein beachtenswertes Zeichen der Gegenwart, daß 1899 in einer großen Versammlung des katholischen Schulvereins in Wien der Regierungsvertreter pflichtmäßig seine Beunruhigung ausdrücken zu müssen glaubte, als ein Redner sagte: „Wir beten keinen Staatsgötzen an und für uns existiert der Hegelsche Staat nicht."

Bei dieser unnatürlichen Unterdrückung des Volkslebens ist die Frau am meisten beeinträchtigt worden. Sie übte ja ihre gesetzesbildende Tätigkeit als das Herz der Familie in der Familie und in der Gesellschaft aus. Da die Familie in Fesseln geschlagen ist, ist auch die gesetzbildende Tätigkeit der Frau lahmgelegt. Nur dem Manne ist die Teilnahme an der Gesetzesfabrikation, die sich im politischen bzw. parlamentarischen Leben vollzieht, gestattet. Darf man es der Frau verübeln, wenn sie sich zurückgesetzt fühlt; wenn sie, nachdem ihr die rechtmäßige weibliche Mitwirkung zur Gestaltung des öffentlichen Lebens durch die Schuld der liberalen Männer entzogen ist, nun ihren Anteil an der unrechtmäßigen Gesetzesmacherei beansprucht? Freilich wird der Fehler des Liberalismus, der vor allem den Männern zur Last fällt, nicht gut gemacht, wenn die Frauen ihrerseits mit Verleugnung ihrer Naturanlage einen noch größeren Fehler begehen und als emanzipierte Wahlfrauen mit den Männern zugleich die moderne Gesetzmacherei betreiben. Das heißt buchstäblich den Teufel durch Beelzebub austreiben wollen.

Die liberalen Anhänger der Staatsallmacht allerdings haben von ihrem Standpunkte aus kein Recht, den Frauen das Wahlrecht, weder das aktive noch das passive, zu verweigern. Wenn wir dagegen vom naturgemäßen Standpunkte aus auf dieser Verweigerung nachdrücklich bestehen, so fordern wir ebenso energisch, daß der Frau die ihr zukommende Mitwirkung an der Bildung der Sitte und des Rechtsbewußtseins zurückgestellt werde, d. h. wir

verlangen zur Befreiung der Frau die Emanzipation der Familie, die Wiederherstellung der christlichen Gesellschaft, die Gesundung der wirtschaftlichen Verhältnisse, mit einem Worte die völlige Lösung der sozialen Frage[1]. Dazu gehört auch die Teilnahme der Frau an Gemeindeämtern, worin sie ihren mütterlichen Einfluß geltend machen kann. Die zu Recht bestehende Frauenfrage aber sollte allen Gutgesinnten, welche die Zeit verstehen, sagen, daß diese Forderung dringlich ist. Für die dargelegte Forderung, die auf den Fortschritt des Guten gerichtet ist, kann auch das Wort einer fortschrittlichen Frau Ellen Key angeführt werden: „Nach meiner tiefsten Überzeugung ist das einzige, dessen die Frauensache bedarf, um aus all diesen Schiefheiten herauszuwachsen und kräftiger als je zu werden, gerade der neue (?) Gedanke, für den ich das Verständnis erwecken möchte: nämlich, daß man ganz einfach den Schwerpunkt seiner Beweisführung für all das, was man möglicherweise in Zukunft von den Frauen noch erhoffen dürfe, auf das verlegt, was sie schon für die Kultur getan haben.“[2]

Hiermit sind wir auf die Geschichte hingewiesen. Um ihr Zeugnis über die Stellung der Frau zu vernehmen, können wir mit dem Gesagten die Zeugnisaufnahme aus der Natur hier schließen. Soweit eine Trennung von Naturanlagen und geschichtlicher Erfahrung möglich ist, waren wir bemüht, aus den ersteren die naturgemäße Stellung des Weibes in der Gesellschaft zu unternehmen. Indes kommt dem erhobenen Resultat nur theoretische oder ideale Bedeutung zu. Die Probe auf die Richtigkeit unserer Ergebnisse haben wir durch den Blick auf die Praxis zu machen, wie sie sich im Laufe der Geschichte vollzogen hat. Erst dann wird sich zeigen, wie weit die aus der Natur abgeleitete Theorie haltbar ist. Der Gang durch die Geschichte der Menschheit mit dem Blicke auf die jeweilige Stellung der Frau bei den verschiedenen Völkern ist daher der Inhalt des folgenden Teiles.

---

[1] Die Überzeugung, daß „die Familie die Wurzel und das Vorbild aller geselligen Verbindung mit der sie bedingenden Zu- und Unterordnung ist“ und daß „der Staat die natürliche und naturrechtliche Ordnung des Familieninstitutes zu befestigen und zu schützen hat“, darf hiernach als das Ergebnis des ganzen ersten Teiles dieses Buches betrachtet werden. Vgl. Heinrich Pesch S. J., Lehrbuch der Nationalökonomie I, Freiburg 1905, 152.

[2] Mißbrauchte Frauenkraft 70.

Zweiter Teil.

Was sagt die Geschichte über die Stellung der Frau?

Vorfrage über den Urzustand des Menschengeschlechts.

Wie die Naturwissenschaft, so beschäftigt sich die geschichtliche Forschung mit sinnlich wahrnehmbaren Dingen bzw. Ereignissen. Beide sind Erfahrungswissenschaften. Der Naturforscher fragt vornehmlich die Gegenwart, der Geschichtsforscher die Vergangenheit nach dem, was sinnlich wahrnehmbar existiert und geschieht bzw. existierte und geschah. In ihrem Streben, die objektive Wahrheit der Dinge und die Gesetze ihrer Entwicklung zu erkennen, sind beide auf die Beobachtung und die Denkgesetze als die allein zulässigen Mittel angewiesen. Die Einbildungskraft und die Kombinationsgabe hat auf beiden Gebieten wenig mitzureden. Vermutungen sind in der Naturwissenschaft wie in der Geschichte beim Mangel von sichern Tatsachen und glaubwürdigen Urkunden wohl gestattet; allein sie können einerseits nicht als wirkliche Resultate wissenschaftlicher Forschung gelten, und sie dürfen anderseits bereits bekannten, sichern Tatsachen und Gesetzen nicht widersprechen. Nicht der Glaube an die Autorität des forschenden Gelehrten, sondern der urkundlich erbrachte Nachweis ist die Grundlage, auf der die Geschichte sich aufbaut.

Diese Grundsätze der Wissenschaft müssen im Eingange dieses Abschnittes betont werden, weil sie von manchen Schriftstellern der letzten Zeit auch in Bezug auf die Frauenfrage allzusehr vernachlässigt worden sind. Bei dem großen Absatze, den ihre Bücher gefunden haben, muß man über die Urteilslosigkeit und Leichtgläubigkeit der Leser noch mehr staunen als über die Anmaßung solcher Schriftsteller, die ihre Phantasiebilder für geschichtliche Wahrheit ausgeben. Es handelt sich hierbei zunächst um die Frage: Welches war der Urzustand des Menschengeschlechtes in der sog. vorhistorischen Zeit, und welche Stellung hat die Frau damals eingenommen? Bebel antwortet im Anschluß an Friedrich Engels im Tone unzweifelhafter Überzeugung also[1]: „Daß, wo immer Menschen bestanden, sie zunächst von einzelnen Paaren ausgingen, darf als selbstverständlich angenommen werden, ebenso aber auch, daß, sobald einmal eine größere Anzahl, die von einem

[1] Die Frau 8.

gemeinsamen Stammpaar ausgegangen war, existierte, dieselbe hordenweise zueinander hielt, um sowohl durch gemeinsame Anstrengungen ihre vorerst noch sehr primitiven Lebens- und Unterhaltungsbedingungen zu gewinnen, wie anderseits sich gegen ihre gemeinsamen Feinde, wilde Tiere, zu schützen.

„Dieser tierähnliche Zustand, über den wir keinerlei näher beglaubigte urkundliche Beweise haben können, hat aber nach allem, was wir über die verschiedenen Kulturstufen noch lebender oder der in historischer Zeit bekannt gewordenen wilden Völkerschaften erfahren haben, unzweifelhaft bestanden. Denn der Mensch ist nicht, wie die biblische Mythe uns lehren will, auf das Geheiß eines Schöpfers fertig als höheres Kulturwesen ins Leben getreten, er hat vielmehr in einem unendlich langen und langsamen Entwicklungsprozeß die verschiedensten Stadien zu durchlaufen gehabt und hat in auf- und niederschwankenden Kulturperioden und in beständiger Differenzierung mit seinesgleichen in allen Erdteilen und unter allen Zonen allmählich die gegenwärtige Kulturhöhe erklommen."

Nachdem er die von Morgan, Dargun u. a. angenommenen drei Hauptepochen „der menschlichen Vorgeschichte": Wildheit, Barbarei, Zivilisation skizziert hat, gelangt Bebel[1] zu folgender Behauptung: „Morgan, Bachofen und alle, die sich tiefer mit dem Studium der Geschichte beschäftigt haben, gelangen zu dem Schluß, daß auf der Unterstufe der Wildheit ein Geschlechtsverkehr innerhalb jedes Stammes herrschte, bei dem jede Frau jedem Manne und jeder Mann jeder Frau gleichmäßig gehörte, wo also kein Unterschied des Alters und der Abstammung innerhalb des Stammes bestand und allgemeine Vermischung (Promiskuität) vorhanden war. Es leben also alle Männer in Vielweiberei und alle Weiber in Vielmännerei. Die Kinder sind allen gemeinsam. Es besteht allgemeine Frauen- und allgemeine Männergemeinschaft, aber auch Gemeinschaft der Kinder."

Wir können uns zu dem blinden Glauben an diese Aussage „aller, die sich tiefer mit dem Studium der Geschichte beschäftigt haben", nicht entschließen[2]. Die Verstöße gegen die Prinzipien der historischen Forschung und gegen die Denkgesetze sind nämlich in den obigen Anführungen zu offenbar, als daß wir an ein „tieferes Studium" Bebels und seiner Gewährsmänner glauben können. Um vor dem Vorwurfe sicher zu sein, daß wir Behauptung gegen Behauptung stellen, weisen wir kurz auf die Unhaltbarkeit der Bebelschen Worte hin.

---

[1] Ebd. 14.

[2] Seit dem Erscheinen des Bebelschen Buches haben die hervorragendsten Vertreter der Völkerkunde, wie Virchow, O. Peschel, J. Ranke, Fr. Ratzel, sich immer entschiedener gegen die Phantasien über den tierähnlichen Urzustand des Menschen ausgesprochen, so daß zur Widerlegung Bebels einfach auf diese Zeugnisse verwiesen werden kann. Vgl. A. Jakob, Der Mensch, die Krone der irdischen Schöpfung, Freiburg 1890. Immerhin ist die obige Zurückweisung nicht unnütz, da neuestens Robert Bartsch (Die Rechtsstellung der Frau als Gattin und Mutter. Geschichtliche Entwicklung ihrer persönlichen Stellung im Privatrecht bis in das 18. Jahrhundert, Leipzig 1903) trotz großer Belesenheit fast dieselbe Sprache redet wie Bebel und über eine subjektive Konstruktion der Geschichte nicht hinauskommt. Vgl. H. Pesch, Nationalökonomie I 146.

Bebel gesteht, daß wir über den ursprünglichen „tierähnlichen Zustand des Menschengeschlechtes keinerlei näher beglaubigte urkundliche Beweise haben können“. Das ist der erste sehr bedenkliche Umstand seiner Theorie. Auf dem Mangel jeder Urkunde läßt sich eben keine Geschichte aufbauen. Höchstens bleibt die Annahme der ursprünglichen tierischen Wildheit eine zweifelhafte Möglichkeit; denn wenn wir wirklich später aus historischer Zeit Nachrichten über „tierähnliche“ wilde Menschen hätten, so könnte dieser Zustand ebensowohl als ein entarteter wie als ursprünglicher angesehen werden. Zu seiner „Unzweifelhaftigkeit“ gelangt Bebel nur durch einen Sprung über das unumstößliche logische Gesetz: „Von der Möglichkeit gilt der Schluß auf die tatsächliche Wirklichkeit nicht.“ Dagegen ist unsere Behauptung vom Standpunkt der Logik aus unanfechtbar: Der tierähnliche ursprüngliche Zustand der Menschheit hat nie bestanden, wenn wir keine urkundlichen Beweise dafür haben, wenn historische Urkunden das Gegenteil besagen, und wenn der Rückschluß aus dem tierähnlichen Zustande historischer Völker auf den Urzustand der Menschheit falsch ist.

Daß zunächst die urkundlichen Beweise fehlen, gibt Bebel wenigstens selbst zu. Wirkliche Gelehrte, die in der Völkerkunde als Größen ersten Ranges gelten, verurteilen die Versuche, solche Beweise zu erbringen, aufs entschiedenste. „Tierartige, wilde Völker oder Stämme, welche die Mittelglieder zwischen Mensch und Affe darstellen, gibt es nicht. Aber es gibt auch nicht einzelne Individuen, welche wissenschaftlich als solche Mittelglieder aufgestellt werden könnten.“[1] Oskar Peschel bezeichnet die Annahme solcher Menschenhorden behufs Begründung einer neuen Weltanschauung als traurigen „Beitrag zur Geschichte der menschlichen Narrheiten“[2]. Der von manchen Gelehrten vorausgesetzte wilde Urmensch ist daher so lange nicht das sichere Resultat „gewissenhafter und unbefangener Forschung“, so lange die Naturforscher keine einzige Tatsache gegen die Möglichkeit vorbringen, daß der dunkle, kulturarme Zustand des Menschen, den die Geologie nachweisen kann, eine Entartung aus höherer Bildung ist, und so lange die tatsächliche Völkertradition für den ursprünglichen Kulturzustand des Menschen nicht durch Tatsachen widerlegt ist.

Die Urkunden des Menschengeschlechts dagegen von einer ursprünglich menschlichen Kultur[3], die über einen rein tierischen Zustand wesentlich erhaben ist, schafft man keineswegs mit der wegwerfenden Redensart von „der biblischen Mythe“ aus der Wissenschaft weg. Die Tradition aller Völker stimmt mit der biblischen Urkunde, in welcher diese Überlieferung am reinsten erscheint, über einen ursprünglichen höheren Kulturzustand des Menschen überein. Auch wenn die biblische Urkunde nur mythischen Charakter trüge, so bliebe sie vor dem Forum der Wissenschaft eine Urkunde, mit der gerechnet werden müßte. Jeder Mythe liegt nämlich irgend ein historischer Kern zu Grunde. Anderseits schließt die Bibel, wie immer sie betrachtet werden mag, einen Entwicklungsprozeß der Menschheit keineswegs aus, wie Bebels Gewährsmänner stillschweigend annehmen; nur ist diese Entwicklung unvereinbar mit einer ursprünglichen Gleich-

---

[1] J. Ranke, Der Mensch II 341.
[2] Vgl. Schneider, Die Naturvölker ꝛc. I 9, und Jakob, Der Mensch ꝛc. 113.
[3] Vgl. Schneider a. a. O. 24.

stellung von Mensch und Tier und mit einem Fortschreiten des Tieres zum Menschen. Der biblische Bericht reicht aber, wie der ärgste Bibelkritiker zugeben muß, der Hauptsache nach ins dritte Jahrtausend vor Christus zurück. Die Ägyptologie führt uns in derselben Zeit eine urkundliche, aufs beste bewiesene hohe Kultur vor Augen; dasselbe Resultat haben die Forschungen über das alte Babylon geliefert. Wenn wir nun nicht bloß in der damaligen Zeit neben hoher Kultur tierähnliche Wildheit finden, sondern wenn seitdem nach mindestens 4000 Jahren neben unserer Kultur ebenso noch kulturlose Wilde existieren, so ist die Meinung von dem „unendlich langen Entwicklungsprozeß unter allen Zonen" eine unbewiesene Redensart.

Was aber den „tierähnlichen" Zustand von Völkern der Vergangenheit und Gegenwart betrifft, so zeigt auch der niedrigste Wilde die eine große Grundtatsache des menschlichen Geisteslebens, wie sie in der Wortsprache zum Ausdruck kommt. Über diesen Abgrund wesentlicher Verschiedenheit zwischen dem „intelligentesten" Tiere und dem rohesten Menschen wird die Wissenschaft nie eine Brücke schlagen; alle angestellten Versuche müßten sich als lächerlich erweisen, weil sie von innerlich unmöglichen Voraussetzungen und Vorurteilen ausgingen [1].

Ist aber der Mensch im Gegensatz zum Tiere, wie die Erfahrung zeigt, entwicklungsfähig und somit veränderlich, so kann er auch von einer bereits erreichten Stufe der Kultur wieder zurücksinken. Dies gilt von ganzen Völkern ebenso wie von einzelnen Menschen. Die alten Kulturvölker sind der tatsächliche Beweis hierfür. Somit schließt der einfache Rückschluß aus dem niedrigen Kulturzustande historischer Völker auf den Urzustand der Menschheit einen schweren Denkfehler in sich.

Dies wenige genügt für den denkenden Leser, um die zuversichtlichen Phantasien über den Urzustand der Menschheit und damit über die ursprüngliche Stellung des Weibes in ihrer Hinfälligkeit zu zeigen. „Der unendlich lange und langsame Entwicklungsprozeß" der Menschheit, der über diese Verlegenheit hinweghelfen soll, ist ein Glaubenssatz des Materialismus. Um aber die Glaubwürdigkeit desselben darzutun und uns zur gläubigen Aufnahme geneigt zu machen, kann die Autorität eines Moleschott, Büchner, v. Zittel [2], Bebel usw. nimmer genügen. Der gebildete Christ zumal ist gewöhnt, zu hohe Anforderungen an die Glaubwürdigkeit von Lehren zu stellen, die ihm durch bloßes Denken nicht evident werden, als daß er auf die Worte von Männern schwören könnte, die so wenig Übung in der Anwendung der Denkgesetze an den Tag legen. Wirkliche Fachmänner unter den Ethnologen stehen hierbei auf unserer Seite. So ist in den letzten Jahrzehnten nur bestätigt worden, was Oskar Peschel 1881 in der fünften Auflage seiner „Völkerkunde" geäußert hat: „Andere Schriftsteller, berauscht von den Darwinschen Glaubenssätzen, wollen Bevölkerungen entdecken, die einen ehemaligen tierischen Zustand gleichsam zur Belehrung unserer Zeit noch festgehalten hätten.... Dagegen ist Völkerschaften oder nur Horden in affenähnlichen Zuständen nirgends ein glaubwürdiger Reisender der Neuzeit begegnet. Es sind vielmehr selbst die-

---

[1] Vgl. Jakob a. a. O. 119. [2] Vgl. Histor.-polit. Bl. CXI (1893) 334 f 488.

jenigen Menschenstämme, welche nach den ersten oberflächlichen Schilderungen tief unter unsere eigene Gesittungsstufe gestellt worden waren, bei genauerer Bekanntschaft den gebildeten Völkern merklich wieder nähergerückt worden. Noch soll irgend ein Bruchteil des Menschengeschlechts entdeckt werden, bei welchem nicht ein mehr oder weniger reicher Wortschatz mit Sprachgesetzen, bei welchem nicht künstlich geschärfte Waffen und mannigfache Geräte sowie endlich die Kenntnis der Feuerbereitung wäre angetroffen worden."[1] — Gehen wir also in ihrer Untersuchung über die Stellung der Frau in der Geschichte zu den urkundlich beglaubigten und bewiesenen Tatsachen der Vergangenheit über.

Es gehört mit zu den unbeweisbaren Behauptungen Bebels, daß „das Christentum gänzlich unschuldig daran ist, wenn heute die Stellung der Frau eine höhere ist als zur Zeit seiner Entstehung"[2]. Wir müssen dagegen die wissenschaftlich bewiesene, beweisbare und offenkundige Tatsache von der Umgestaltung aller Verhältnisse und damit auch der Stellung der Frau durch das Christentum zum Einteilungsgrunde unserer Darstellung machen. Da aber die Einführung des Christentums bei den verschiedenen Völkern zeitlich nicht zusammenfällt, so liegt den beiden folgenden Hauptabschnitten unseres Überblickes, worin wir die Frau erstens in der vor- und außerchristlichen Zeit und zweitens unter dem Einflusse des Christentums betrachten, nicht allein das streng chronologische, sondern daneben das sachliche Moment zu Grunde.

Erster Abschnitt.

Die Frau vor und außer dem Christentum.

In der Geschichte der Völker spielt das religiöse Moment eine so hervorragende Rolle, daß es von jedem Standpunkte aus als das einflußreichste betrachtet werden muß. In der Frauenfrage ist dieser Einfluß der denkbar höchste. Die geschlechtlichen Beziehungen zwischen Mann und Weib werden nämlich nicht bloß mehr oder minder bei allen Völkern durch die Religion bestimmt, sondern die zur Vielgötterei ausgeartete Gottesvorstellung im Heidentum ist gewöhnlich ein phantastisches Abbild der ehelichen Verhältnisse. Die religiösen Begriffe eines Volkes sind daher regelmäßig in Betracht zu ziehen, wenn es sich um die Erforschung der Stellung der Frau handelt. Bei den Juden finden wir wenigstens in der Theorie die Frau deshalb in der günstigsten Lage außerhalb des Christentums, weil dieses Volk den Glauben an einen Gott am reinsten bewahrt hat. In der Folge werden wir daher die Anschauungen der Juden über die Frau zuletzt in der Reihenfolge der außerchristlichen Völker darstellen, nicht als ob der Monotheismus sich aus dem Polytheismus entwickelt hätte, sondern weil das Judentum die historische Vorbereitung auf das Christentum bildet.

Die ersten Anfänge der Völker bieten den Geschichtsforschern eine Reihe von Rätseln dar, die größtenteils noch ungelöst sind und wohl nie vollkommene

---

[1] Wie wenig Peschel trotzdem bibelgläubig ist, siehe bei Schneider, Naturvölker II 415. [2] Die Frau 44.

Lösung erfahren werden. Auch für unsere Frage bereitet diese Dunkelheit der vor- und halbhistorischen Zeiten nicht geringe Schwierigkeit. Daß hier nicht eine erschöpfende und quellenmäßige Geschichte der Frau bei allen Völkern geliefert werden kann, ist wohl selbstverständlich. Unser Bestreben kann nur sein, die gesicherten Resultate ernster Forschung im Überblicke vorzuführen. So ungenügend eine solche Skizze in vieler Hinsicht sein mag, so ist sie doch für unsern Zweck hinreichend und zugleich notwendig. Notwendig gegenüber den kaum glaublichen Entstellungen der Geschichte, die unter dem Namen „verallgemeinerter Wissenschaft" im Umlaufe sind; hinreichend, weil sie genau die Richtung andeutet, in welcher die Lösung der Frauenfrage in der Zukunft anzustreben ist. Auch hier kann man „rückwärts schauend vorwärts sehen". Bei allen Völkern ist nämlich die Behandlung und Stellung der Frau im wesentlichen dieselbe.

„Man hat oft", hat von ganz anderem Standpunkt Adolf Erman[1] mit Rücksicht auf Ägypten geschrieben, „als charakteristischen Unterschied zwischen unserer abendländischen Kultur und der des Orients die verschiedene Stellung hervorgehoben, die die Frau in beiden einnehme. Im Okzident sei sie die gleichstehende Genossin des Mannes, im Orient sei sie seine Dienerin und sein Spielzeug. Bei uns habe sich die Wertschätzung der Frau zeitweise bis zu einem förmlichen Kultus gesteigert, während man dort allen Ernstes die Frage diskutiert habe, ob die Weiber überhaupt zu den Menschen zu rechnen seien.

„Indes tut diese verbreitete Ansicht sowohl den Orientalen als den Okzidentalen großes Unrecht, denn im Orient müssen die Anschauungen, die Mohammed über die Frau lehrte, ebenso als ein Extrem gelten, wie der sentimentale Frauenkultus des Mittelalters bei uns ein solches ist. Im allgemeinen ist die Stellung der Frau bei allen Völkern, die eine gewisse Kulturstufe erreicht haben, die gleiche, wo nicht besondere religiöse Anschauungen wie die des Islam oder des Christentums sie einseitiger gestaltet haben."

Kaum ein Volk hat die naturgemäße Stellung der Frau, die wir im vorigen Abschnitte theoretisch kennen lernten, gänzlich bis in ihre Wurzeln verkannt oder umgestoßen. Anderseits aber finden wir bei keinem vor- oder außerchristlichen Volke die Frau in einer Lage, die den Naturgesetzen vollkommen gerecht würde. Überall hat der Mann der Frau gegenüber seine Pflicht mehr oder minder vergessen. Gewöhnlich spielt er den Tyrannen der Frau; aber in diesem Mißbrauche seiner Überlegenheit begibt er sich in sklavische Abhängigkeit von der Frau, indem er sich von niedriger Genußsucht beherrschen läßt, zu deren Befriedigung ihm die Frau als Werkzeug dient. In den beiden Worten Unterdrückung und Anbetung ist die Stellung des Weibes außerhalb des Christentums gekennzeichnet[2]. Ausnahmen hiervon bestätigen nur die Regel. In diesem Punkte findet sich auch kein wesentlicher Unterschied zwischen Kultur-

---

[1] Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum I, Tübingen 1885—1887, 216. Mit diesen Worten Ermans ist auch die Einteilung Klemms (Die Frauen I [1854]) in passive und aktive Völker schwer vereinbar.

[2] Vgl. Thomas, Saggio sopra il carattere, i costumi e lo spirito delle donne ne' varii secoli, Venezia 1773, 1. Hoffmann, Der Zustand des weibl. Geschlechtes in der Heidenwelt[3], 1873.

völkern und Naturvölkern. Trotz dieser Abirrung von der Natur sind indes, wie bereits bemerkt wurde, die Grundzüge der naturgemäßen Stellung des Weibes nirgends ganz verwischt worden. Gemäß obiger Andeutung gehen wir bei dem folgenden Nachweise dieser Wahrheit bei den einzelnen Völkern von deren religiösen Vorstellungen aus.

A. Die Frau bei den alten Kulturvölkern.

Die Ägypter. Über die älteste Form der ägyptischen Religion läßt sich aus den vorhandenen Inschriften kein sicheres Urteil abgeben[1]. Auch der monotheistische Grundzug derselben kann nur durch Zuhilfenahme von allgemeinen religions-philosophischen Gründen verteidigt werden. Diese Gründe machen aber die Annahme wahrscheinlich genug, daß den vielen verschiedenen Göttern in den einzelnen Bezirken Ägyptens derselbe Begriff des einen göttlichen Wesens zu Grunde liegt. Unzweifelhaft aber haben die Ägypter die geschlechtlichen Beziehungen von Mann und Weib oder das Familienverhältnis auf ihre Gottheiten übertragen. Regelmäßig erscheint nämlich die Gottheit als eine Dreiheit, die von zwei männlichen und einem weiblichen Wesen gebildet werden. Letzteres ist die Gattin des einen und die Mutter des zweiten männlichen Gottes. Solche Triaden sind z. B. Amon, Mut, Chunsu (Chons); Osiris, Isis, Horus. In den bildlichen Darstellungen erscheint stets der Vater dieser Götterfamilien als der eigentliche Herrscher. Das männliche Prinzip wurde damit als das führende anerkannt. Dieselbe Anschauung offenbart sich in dem Sonnenkult, der die ägyptischen Kulte beherrscht. „Die Sonne war ursprünglich männlich gedacht. Erst in verhältnismäßig junger Zeit kam man auf den Gedanken, sie in ein männliches und weibliches Wesen zu zerlegen.“[2] „Ra, der Sonnengott, wurde zugleich als erster König des Landes betrachtet. Dieselbe Bedeutung wurde später auf Osiris übertragen, welchem gemäß der eigentümlichen ägyptischen Sitte der Geschwisterehen seine Schwester Isis als Gattin zur Seite tritt. Somit erscheint dem Ägypter, der den Menschen allein als Maß aller Dinge betrachtet, der Mann als der geborne Herrscher, die Frau neben und unter ihm. Die weiblichen Gestalten der Göttertriaden haben keine klar umschriebene Persönlichkeit. Die Inschriften nennen nur ihren Namen und bezeichnen sie als Mütter, Ernährerinnen und Schützerinnen, ohne charakteristische Züge beizufügen.“[3]

Auch in dem ganz eigentümlichen Tierdienste kommt dieser Gedanke zum Ausdruck. Der Apisstier, in dem Osiris immer wieder erscheint, ist ebenso wie der heilige Widder schließlich ein Sinnbild des männlichen Prinzips.

Diesen religiösen Anschauungen entspricht durchaus die Stellung der Frau in Ägypten. Wie die Erniedrigung der Frau durch die Polygamie dem Götterglauben der Ägypter fremd ist, so auch anfänglich ihrem sozialen Leben. „Nur

---

[1] Vgl. Wiedemann, Die Religion der alten Ägypter, Münster 1890, 3. Tiele (Geschichte der Religion im Altertum bis auf Alexander d. Gr., übers. von Gehrich I, Gotha 1895, 25) verläßt den objektiven Standpunkt, wenn er seine Hypothese vom ursprünglichen Polytheismus der Ägypter „die einzig mögliche“ nennt. Vgl. Wiedemann a. a. O. 63.

[2] Ebd. 10. [3] Ebd. 60.

als Ausnahmen können die Fälle wirklicher Polygamie gelten, wo in einem Hause zwei Gattinnen zugleich walten; sie sind nicht häufig, lassen sich aber in verschiedenen Epochen nachweisen."[1] Herodot fand die Einzelehe noch im Niltale vor[2].

Freilich war diese Einehe in der Praxis durch Nebenfrauen zu Ungunsten der legitimen Frau stark beeinträchtigt. Die laxen Grundsätze in dieser Beziehung zeigen sich bei den reichen und vornehmen Männern ebenso wie bei dem niedrigen armen Volke; die ersteren haben neben der Frau schöne Sängerinnen und Dienerinnen aus dem Frauenhause; die letzteren zogen gern ein loses Konkubinat der eigentlichen Ehe vor.

Gleichwohl betrachtet der Mann im ersteren Falle stets die eine legitime Gattin als seine liebe Frau und sie gilt als die Herrin des Hauses. Die Inschriften jeder Zeit stellen dieses Verhältnis zwischen Mann und Weib in der Ehe als ein herzliches und inniges dar[3]. „Wenn du weise bist", lautet die Mahnung an einen Mann aus der Zeit um 2200 v. Chr., „so liebe deine Frau ohne Zank und Streit, ernähre sie, schmücke sie, mache ihr Freude alle Tage deines Lebens; sie ist ein Gut, das würdig seines Besitzers sein muß; sei niemals roh gegen sie." Der persönlichen Würde der Frau wird freilich mit dieser Anweisung nicht genügend Rechnung getragen.

Als Mutter wird die Frau besonderer Gegenstand der dankbaren Verehrung. Wir werden an die Mahnungen des frommen Tobias an seinen Sohn erinnert, wenn wir bei dem weisen Ägypter Eney lesen: „Deiner Mutter sollst du nie vergessen, was sie für dich getan hat; tätest du es, so könnte sie dich tadeln, sie könnte ihre Arme zu Gott erheben, und er würde ihre Klage hören. Denn lange hat sie dich unter dem Herzen getragen als schwere Last, und nach Ablauf deiner Monate hat sie dich geboren. Sie hat dich dann auf dem Nacken getragen und drei Jahre lang ihre Brust in deinen Mund gelegt. Sie zog dich auf, ohne sich vor deinem Schmutze zu ekeln. Und als du dann in die Schule getan und in den Schriften unterrichtet wurdest, so stand sie täglich bei deinem Obersten mit Brot und Bier aus ihrem Hause."

Die Verteidiger des ursprünglichen Mutterrechtes können sogar neben andern Scheingründen auch die uralte Sitte der Ägypter anführen. „In den Gräbern des alten Reiches wird nämlich gewöhnlich die Mutter des Verstorbenen neben seiner Gattin dargestellt, während das Bild seines Vaters fast immer fehlt. Auf den Denkmalen der späteren Zeit ist es herrschender Brauch, die Herkunft des Toten nach seiner Mutter anzugeben, nicht, wie es uns natürlich scheint, nach dem Vater." Gegen die Stellung des Mannes bzw. des Vaters als des natürlichen Hauptes der Familie kann jedoch dieser Gebrauch ebensowenig angerufen werden wie die ähnliche, heute noch geltende Sitte der Tuaregs in Ostafrika, bei denen sich die Würde des Häuptlings nicht auf dessen Sohn, sondern auf den Sohn seiner Schwester vererbt. Schließlich kann nur die Geburt des Menschen von der Mutter, nicht aber die Erzeugung durch den

---

[1] Erman, Ägypten I 218. [2] Histor. 2, 35.

[3] Vgl. den rührenden Klagebrief eines Witwers, den Erman (a. a. O. I 217) aus einem Leydener Papyrus mitgeteilt hat.

Vater als unfehlbar bezeugt gelten, so daß die Reinheit des Blutes durch die Mutter verbürgt wird.

Wie die genannte Sitte durch die Geschichte bezeugt wird, so steht nicht minder fest, daß bei den Ägyptern zu jeder Zeit sowohl im Staate wie in der Familie der Mann die Herrschaft ausübte. Trotz der Möglichkeit einer weiblichen Thronfolge, die bis in die ersten Zeiten Ägyptens zurückdatiert wird, zählt Diodor[1] in der Reihenfolge der einheimischen Herrscher Ägyptens gegenüber 470 Männern nur 5 Frauen auf. Auch die Sonderbarkeiten in dem Verhältnis der Geschlechter bei den Ägyptern, welche Herodot im Vergleich mit andern Völkern berichtet[2], enthalten keine wesentliche Änderung der natürlichen Ordnung. „Bei den Ägyptern", schreibt er, „gehen die Weiber auf den Markt und handeln, während die Männer zu Hause bleiben und weben. Die Männer tragen die Lasten auf dem Kopfe, die Weiber auf den Schultern. Kein Weib bringt bei einem Gotte oder einer Göttin Opfer dar, d. h. versieht das Priesteramt; die Männer aber opfern allen Göttern ohne Unterschied. Die Söhne haben keine Pflicht, die Eltern zu erhalten, falls sie es nicht freiwillig tun; die Töchter sind dazu durchaus verpflichtet, auch wenn es ihnen zuwider wäre. Kleider hat jeder Mann zwei, das Weib aber nur eines."

Diese und andere Angaben bestätigt Georg Ebers[3] mit seinem Urteile: „Wenn es wahr ist, daß man die Höhe der Kultur eines Volkes nach der mehr oder weniger günstigen Stellung, welche es seinen Frauen anweist, bemessen darf, so läuft die ägyptische allen andern Gesellschaften des Altertums den Rang ab." Gleichwohl bleibt als Grundzug bestehen, daß die Geschlechter im öffentlichen Leben geschieden waren und daß die Führung dem Manne zukam, die Frau also in dieser Beziehung eine untergeordnete Stellung einnahm. Auch die geringschätzigen Bemerkungen über das Weib fehlen nicht. Aus der klassischen Zeit der zwölften Dynastie unter dem Pharao Usertesen I. existiert eine Anweisung eines Vaters für seinen Sohn über die Standeswahl. Unter den verschiedenen Handwerken, vor denen er warnt, wird auch die Weberei mit den Worten erwähnt: „Der Weber ist im Innern seines Hauses schlechter daran als ein Weib; seine Knie sind in der Nähe seines Herzens; fehlt er einen Tag, so wird er gleich fortgejagt."[4]

Herodot beschreibt auch die Dionysosfeier der Ägypter[5], die bei ihnen mit der Verehrung des Osiris zusammenfiel. Mag dieselbe ursprünglich, oder was wahrscheinlicher ist, aus dem unzüchtigen phönizischen Adoniskult entlehnt sein: jedenfalls bezeugt dieselbe, daß die Ägypter in der rohsinnlichen Vorstellung des Verhältnisses zwischen den beiden Geschlechtern den Höhepunkt des menschlichen Lebens erblickten. Als Ägypten seine einheimischen Herrscher verloren hatte und unter den Ptolemäern mehr und mehr die einheimischen Sitten mit den griechischen vertauschte, nahm auch die Stellung der Frau

---

[1] Histor. 1, 44.

[2] Histor. 2, 35 f. Siehe bei Klemm (Die Frauen I 196—229) den Vergleich zwischen den altamerikanischen Staaten Mexiko und Peru und dem alten Ägypten.

[3] Neue Ergebnisse der ägyptologischen Studien auf dem Gebiete der hieroglyphischen Volksschrift, in Deutsche Rundschau 1880. Stimmen aus Maria-Laach XXI 245.

[4] Weiß, Weltgeschichte I[5] (1899) 276. [5] Histor. 2, 48.

immer mehr griechiſches Ausſehen an. Die letzte Herrſcherin aus ptolemäiſchem Geſchlechte, mit welcher zugleich der letzte Reſt der Selbſtändigkeit Ägyptens zu Grunde ging, offenbart die Entartung des Weibes auf dem Höhepunkte. Die ſchöne, ſchwelgeriſche Kleopatra weiß einen Cäſar und Antonius in die Feſſeln der Wolluſt zu ſchlagen. Dieſe Repräſentanten der römiſchen Weltherrſchaft beten ein Weib an, das ſich ſelbſt zum Gegenſtande ſchamloſer Ausſchweifung erniedrigt. Der Selbſtmord des Antonius und der Kleopatra, womit das ägyptiſche Reich endet, iſt ein draſtiſcher Beleg für die Behauptung, daß der Mann geneigt iſt, den Naturgeſetzen zuwider Tyrann oder Sklave des Weibes und gewöhnlich beides zugleich zu werden.

Babylon und Aſſur. Das welterobernde Kulturvolk zwiſchen den Flüſſen Euphrat und Tigris, das durch die glücklichen Forſchungen der letzten 60 Jahre aus dem Grabe einer mehr als dreitauſendjährigen Vergeſſenheit auferſtanden iſt, unterſcheidet ſich nach Anlage und Sitte nicht wenig von den Ägyptern. Gleichwohl haben auch hier die Naturgeſetze in Bezug auf das Verhältnis zwiſchen Mann und Weib weſentlich ihre Geltung bewahrt. Wie dort, ſo tritt auch hier uns die Wahrnehmung entgegen, daß je höher das Altertum iſt, um ſo edler die Kultur erſcheint [1]. Aus dem ſo glücklich entdeckten Geſetzbuch des Königs Hammurabi geht dieſe Tatſache im Vergleich mit der ſpäteren Geſchichte deutlich hervor. Wie in Ägypten, ſo ſteht auch hier die Stellung der Frau mit den religiöſen Anſchauungen im Zuſammenhange. Mit dem Herabſinken der letzteren verſchlechtert ſich auch die Lage der Frau [2].

In dem Götterſyſtem der Babylonier, das im Laufe der Zeit immer verwirrter wird, ſteht obenan eine Dreiheit von Göttern. Die Phantaſie ſtellte ſich dieſelbe männlich vor, gab aber jedem dieſer Obergötter eine weibliche Genoſſin. Mit Anu iſt Antu, mit Bel Belit, mit Ea Damkina ehelich verbunden [3]. Die Zahl der Götter vermehrt ſich in der Folgezeit, ſei es durch erdichtete Abſtammung, ſei es daß Lokalgottheiten zu größerer Bedeutung gelangen. Stets aber findet die babyloniſch-aſſyriſche Volksanſchauung für jeden Gott auch eine eheliche Genoſſin. So verehrt Hammurabi Maruduk den Sohn Eas als ſeinen Gott und neben ihm deſſen Gattin Zarpanitu. Vorher hatte der männliche Mondgott Sin im Reiche Ur ſeine Gemahlin; ihrem Nationalgott Aſſur aber, den die ſpäteren Aſſyrier mit den Babyloniern nicht gemein hatten, gaben ſie die babyloniſche Belit zur Frau. Dieſe Einehe im Götterreiche iſt auch Grund-

---

[1] Hugo Winckler, Die Geſetze Hammurabis, Königs von Babylon, um 2250 v. Chr. Das älteſte Geſetzbuch der Welt², Leipzig 1903, 5.

[2] Mit dieſer Behauptung ſteht allerdings die Anwendung der Entwicklungstheorie auf die Religion, wie ſie z. B. in Tieles Geſchichte der Religion ꝛc. verſucht wird, im Widerſpruch. Allein die Darlegungen dieſes gelehrten Forſchers über die Götterlehre Babel-Aſſurs (I 125 f) vermögen kaum eine wiſſenſchaftliche Überzeugung zu begründen. So iſt z. B. der Beweis dafür keineswegs erbracht, daß die Aſſyrier mit der Verherrlichung ihres Nationalgottes Aſſur dem Monotheismus näher gekommen ſeien als die Babylonier mit ihrem Maruduk. Unbeweisbar aber iſt die Meinung, daß die Religion der Babylonier „am Anfange einer Entwicklungsreihe ſteht, deren Schluß der prophetiſche Moſaismus bildet“ (I 216).

[3] Ebd. I 178. Vgl. Kaulen, Aſſyrien und Babylonien⁵, Freiburg 1899, 216.

satz in der babylonischen Gesetzgebung für die Familie. Hammurabis Gesetzbuch kennt nur eine Ehefrau. Allerdings sind ihm Nebenfrauen oder Mägde, die dem Manne behufs Nachkommenschaft von seiner Frau gestattet werden, selbstverständlich[1]. Gleichwohl bleibt der Vorrang der einen Ehefrau ebenso unbestritten wie in der Geschichte Abrahams der Sara vor der Hagar. „Wenn jemand eine Frau nimmt", lautet § 145, „und sie ihm keine Kinder schenkt, und er beabsichtigt, eine Nebenfrau zu nehmen; wenn er die Nebenfrau nimmt und in sein Haus bringt, so soll sie der Ehefrau nicht gleichstehen." Falls die Ehefrau von einer (unheilbaren) Krankheit befallen wird, darf sie vom Manne nicht verstoßen werden, sondern muß von ihm im Hause behalten und unterhalten werden. Allerdings konnten solche Gesetze die eigentliche Vielweiberei nicht aufhalten.

Die persönliche Würde der Frau freilich findet in dem Gesetze kaum eine Anerkennung; sie ist einzig des Mannes oder der Kindererzeugung wegen da. Daher gilt es als selbstverständlich, daß eine unfruchtbare Frau ihrem Vater zurückgeschickt werden kann; nur die Mitgift oder den Kaufpreis muß er ihr bei der Entlassung mitgeben. Im übrigen ist die Frau in der Ehe derart dem Manne unterworfen, daß sie bei Verletzung der ehelichen Treue nur von ihm durch Begnadigung vor der Strafe des Ersäufens gerettet werden kann. Neben der Ehefrau kennt das Gesetz nur noch die Gottgeweihte (Weib Marduks) und die Buhldirne (§ 178—182).

Die spätere Zeit, die wir aus Herodots Nachrichten kennen, weist wie in der Götterlehre, so auch in der Stellung der Frau einen Niedergang auf, ohne indes die frühere Gesetzgebung ganz zu verwischen. Assur, der vergötterte Stammvater des assyrischen Volkes, überragt wie der Osiris der Ägypter die übrigen Götter, und neben ihm erfreut sich Belit, später Istar, die Mylitta der Babylonier[2] und die Astarte der Phönizier der höchsten Verehrung. Mit dieser Göttin fallen im Volksbewußtsein die übrigen weiblichen Gottheiten mehr und mehr zusammen. Der wollüstige Kult, den Herodot als Augenzeuge den häßlichsten *(αἴσχιστος)* der Gebräuche der Babylonier nennt, forderte die Prostitution jeder Frau als eine religiöse Pflicht und beherrschte in der entwürdigendsten Weise das gesellschaftliche Leben. Derselbe spiegelt die Stellung der Frau bei diesem Volke wider. Mit ihrer vorherrschenden Sinnlichkeit erblicken die Babylonier im Weibe vornehmlich den Gegenstand fleischlicher Lust. Allerdings erscheint die Einzelehe als Regel, wie der Gebrauch zeigt, der nach Herodots[3] Ansicht der weiseste und schönste war. In jedem Orte fand jährlich einmal ein öffentlicher Verkauf der heiratsfähigen Jungfrauen statt. Die heiratslustigen Männer erstanden die vom Ausrufer ausgebotenen einzelnen Mädchen. „Sie wurden", sagt Herodot ausdrücklich, „zu Hausfrauen verkauft."[4] Kein Babylonier durfte seine Tochter selbst, für wen er wollte, aus-

---

[1] Winckler, Die Gesetze Hammurabis 24 f, § 144—147, S. 183.

[2] Herodot (Histor. 1, 199) nennt, wo er den Kult dieser Göttin beschreibt, sie zuerst die Aphrodite der Babylonier und fügt dann erklärend bei: „Die Assyrier nennen die Aphrodite Mylitta." Tiele (Geschichte der Religion I 213) nennt den Bericht Herodots „nicht vollkommen glaubwürdig", ohne diesen Zweifel zu begründen.

[3] Histor. 1, 196. [4] *ἐπωλέοντο δὲ ἐπὶ συνοίκησιν.*

statten; aber auch keiner durfte ohne einen Bürgen die erkaufte Jungfrau hinnehmen, sondern nur wenn einer Bürgen gestellt hatte, daß er wirklich mit ihr hausen *(συνοικεῖν)* wolle, durfte er sie zu sich nehmen. Hiermit ist schließlich auch der Polygamie Tür und Tor geöffnet. In dem wieder aufgedeckten Palaste des Königs Sargon aus dem Jahre 706 v. Chr. nimmt in der Tat der streng abgeschlossene Harem einen Hauptteil ein. Daß wir bei solcher Schätzung der Frau sehr arm an Nachrichten über das Frauenleben im babylonisch-assyrischen Reiche sind, darf nicht wundernehmen. Der Mann ist hier nicht bloß dem Weibe überlegen, sondern auch ungebührlich bevorzugt.

In dem Gesetzbuche des assyrischen Reiches ist für den Ehebruch des Mannes eine kleine Geldbuße als Strafe festgesetzt; das Weib muß für dasselbe Vergehen den Tod erleiden und in den Fluß geworfen werden. Wichtig ist hierbei der Umstand, daß dieses Gesetzbuch im Assyrischen nur eine Übersetzung eines älteren akkadischen Textes ist. Unter Akkadien verstehen wenigstens die deutschen Assyrologen den turanischen Teil des alten Babylon, das im 3. Jahrtausend bis ungefähr 1700 v. Chr. noch ein selbständiges Reich bildete. In dem akkadischen Texte nun ist dem Weibe, wie heute noch bei den turanischen Völkern, der Vorrang vor dem Manne eingeräumt. So z. B. hatte nach akkadischem Gesetze der Sohn für die Verleugnung des Vaters nur das Versprechen der Besserung zu geben und eine kleine Summe Geldes zu zahlen; verleugnete er aber die Mutter, „so wurde ihm das Haar abgeschnitten, er wurde von Land und Wasser ausgeschlossen und im Hause der Besserung gefangen gehalten“. Im assyrischen Gesetze ist diese letzte Strafe gemildert und in Verbannung geändert. Liegt nicht hierin ein deutlicher Beleg für die ursprüngliche Frauenherrschaft und das Mutterrecht? werden die Verteidiger der radikalen Frauenemanzipation fragen[1]. Ein wenig Überlegung gibt eine andere richtige Erklärung dieser Erscheinung. Die Kinder sind nämlich auf die Pflege der Mutter von Anfang an am meisten und dort allein angewiesen, wo das Familienleben arge Störungen erlitten hat. Bei unehelichen Kindern, deren Vater nicht selten unbekannt bleibt, fällt alle Sorge und damit alles Recht und alle Pflicht den Kindern gegenüber allein auf die Mutter. Solches Mutterrecht kann man heute noch überall, auch bei Kulturvölkern, finden, wo seit längerer Zeit unerlaubte Verhältnisse und deren Folgen, illegitime Geburten, zur Gewohnheit geworden sind. Daß dann die Kinder den Namen der Mutter und nicht den des Vaters führen, den sie nicht kennen, ist so selbstverständlich und gewöhnlich, daß man dies nicht als eine längst vergangene Seltenheit anzustaunen braucht. Allein dieses Mutterrecht schließt keineswegs die Herrschaft der Frauen über die Männer ein. Der Mann bleibt auch hier der Herr des öffentlichen Lebens und betrachtet sich selbstverständlich als solchen. Alles, was

---

[1] Bebel (Die Frau 18) dichtet die Geschichte in folgender Weise um: „So offenbarten sich die Wirkungen des Mutterrechtes, der Gynäkokratie, in allen Lebensbeziehungen der alten Völker, bei den Babyloniern, Assyriern, Ägyptern, den Griechen vor der Heroenzeit, bei den italischen Völkerschaften zur Zeit der Gründung Roms, den Skythen, den Galliern, den Iberern und Kantabern, den Germanen des Tacitus usw. Die Frau nimmt zu jener Zeit in der Familie und im öffentlichen Leben eine Stellung ein, wie sie seitdem nie mehr eine ähnliche eingenommen hat.“

man aus der Vergangenheit oder Gegenwart bei Naturvölkern über die Gynäkokratie anführt, kommt auf das Gesagte hinaus[1].

Wo die Polyandrie herrscht, wird das Geschlechtsregister notwendig nach den Müttern bestimmt werden. Nach Strabo war die unnatürliche Sitte, daß eine Frau mehrere Männer zugleich habe, bei den alten Medern zu Hause. Cäsar[2] berichtet dieselbe Unsitte von den alten Briten. Nach indischen Urkunden war sie bei einzelnen indischen Völkern und in Tibet im Gebrauch. Letztere Nachricht ist um so wahrscheinlicher, als heute noch die Ehen der Tibetaner polyandrisch sind. Allein trotzdem besteht auch hier die naturgemäße Autorität des Mannes. Der Dalai-Lama, dem nicht bloß höchste religiöse, sondern auch weltliche Herrschaft zukommt, ist eben ein Mann und hat nur männliche Minister an seiner Seite. Kein Weib kann in die Klasse der das Volk beherrschenden Lamas eintreten, obwohl die einzelne Frau, mit drei oder vier Männern zugleich verheiratet, die Frau im Hause ist. Im allgemeinen ist die Frau in Tibet verachtet, und die Ehe wird als bloße Geschäftssache betrachtet, während die Tibetaner selbst als ein tief gesunkenes, abergläubisches und feiges Volk bekannt sind. Die wenigen Völker, wo sonst noch Polyandrie getroffen wird, an der Küste von Malabar, auf der Osterinsel und einigen andern Inseln der Südsee stehen in keinem besseren Rufe. Somit kann das sog. Mutterrecht keineswegs als Beweis einer Frauenherrschaft, sondern nur als Symptom eines tiefgesunkenen Zustandes, insbesondere der Männer, gelten.

Was aber über Babel-Assur als sicher bekannt ist, zeigt uns die Frau in einem bedauernswerten Stande der Erniedrigung, wobei schließlich der Vater in der Not die Ehre seiner Töchter für Geld feil hat[3].

Die Phönizier. Von Babel-Assur war zumal in religiöser Beziehung ganz Vorderasien beherrscht[4]. Unter den verschiedenen Völkerschaften, deren Götterlehre nach babylonischem Muster gebildet ist, ragen die Phönizier hervor, die hinwieder ihre religiös-sittlichen Anschauungen auf ihren Schiffen fast zu allen Völkern des Altertums trugen. Auch bei ihnen besteht zwischen der Mythologie und der Stellung der Frau ein unverkennbarer Zusammenhang. Aus der Menge der Götter, welche die vorderasiatische Phantasie nach babylonischem Vorbilde durch die Personifizierung der Naturkräfte gebildet hatte, ragt Baal hervor[5]. Die Frau, welche ihm als Baalit zur Seite gegeben wird, ist wie er selbst eine und doch wieder mehrfach. Die verschiedenen Auffassungen Baals als Moloch, Adon (Adonis der Griechen) brachten auch eine Teilauffassung seiner weiblichen Gefährtin mit sich. Die so gebildeten Göttinnen tragen als das weibliche Spiegelbild des männlichen Gottes keinen ausgesprochenen selbständigen Charakter. Eine Ausnahme davon macht die aus Mesopotamien nach

---

[1] Vgl. Karl Schmidt, Geschichte der Pädagogik I[4], Köthen 1893, 86.

[2] De bello Gallico 5, 14. Uxores habent deni duodenique inter se communes.

[3] Herod. l. c. *πᾶς τις τοῦ δήμου βίου σπανίζων καταπορνεύει τὰ θήλεα τέκνα.* Vgl. Weiß, Weltgeschichte I[5] 416.

[4] Vgl. Tiele, Geschichte der Religion ꝛc. I 227.

[5] Vgl. Scholz, Götzendienst und Zauberdienst bei den alten Hebräern und den benachbarten Völkern, Regensburg 1877, § 14.

Phönizien verpflanzte Göttin Istar, die hier unter dem Namen Astarte neben dem Sonnengotte Baal am meisten verehrt wurde und durch ihren wollüstigen Kult das phönizische Volk ähnlich wie die Babylonier und Assyrier gebrandmarkt hat[1]. Als Kriegsgöttin und als Göttin der Fruchtbarkeit genoß dieses Idol die hervorragendste Verehrung, worin sich Grausamkeit und Wollust in abscheulicher Weise vereinigte. Wie in Babylon die Frauen diese Gottheit zu verherrlichen wähnten, indem sie sich zu Opfern der männlichen Sinnlichkeit erniedrigten, so in noch abscheulicherer Weise hier und überall, wohin phönizischer Einfluß drang. Griechische und römische Schriftsteller bezeichnen Astarte als Aphrodite oder Venus. Ephräm der Syrer und Isaak von Antiochien berichten noch zu ihrer Zeit von der unzüchtigen Verehrung des Venusgestirnes und des Mondes, die durch den Astartekult eingeführt worden war[2]. Denselben unzüchtigen Kult in Karthago, wo Astarte als Urania verehrt wurde, bezeugen Augustinus und Firmicus Maternus (um 347)[3]. Die Raserei, womit sich männliche Hierodulen durch Selbstverstümmelung als sog. Gallen (Tänzer) dieser Göttin weihten, ist kaum mehr eine bloß natürliche. Wie die Männer hier in abergläubischem Fanatismus Weiber zu werden suchen, so äffen die Weiber als Amazonen die Männer nach. Die Kindermorde, welche der Moloch- und Astartekult veranlaßte, sind entsetzlich. „Unter allen chamitischen Kulten", sagt Gfrörer[4], „ist ohne Frage der phönizische der abscheulichste, weil er mit den Lastern der übrigen abgefeimte Berechnung verband. Welches Bild sittlicher Fäulnis stellen die Religionen des vorderen Asiens dar!" Das roh-sinnliche Geschlechtsleben beherrscht dieses Volk; danach allein wird auch der Wert der Frau beurteilt. Von einer „Frauenherrschaft" läßt sich aber auch hier, wie in keinem alten asiatischen Reiche, etwas entdecken.

Die Perser. Der polytheistischen Religion der Iranier wird ein besonders starker Zug zum Monotheismus nachgerühmt[5]. Zarathustras Lehre über den Schöpfer und die Schöpfung nähert sich dem israelitischen Gottesbegriffe. Der Feuer- und Sonnendienst und die Bekämpfung des bösen Ahriman entspricht mit seiner verhältnismäßigen Reinheit dieser Lehre. Aus einer Zeit vor Zarathustra stammt aber eine Gottheit, die zu sonderbarer Berühmtheit im Abendlande erst beim Niedergange der römischen Republik gelangt ist, nämlich Mithras. Ihm, als dem Gotte der Fruchtbarkeit, stand wie in andern Göttersystemen eine weibliche Gottheit Anahita (von den Griechen Anaitis genannt) zur Seite. In der Folge ist diese Göttin in Persien und außerhalb als Repräsentantin der verschiedenen Stufen des Frauenlebens aufgefaßt worden. Als die weibliche Seite des Mithras wird sie zur Schützerin der Ehe. Die Griechen

---

[1] Tiele (a. a. O. I 236) meint, die Göttin müsse bei einem Volke entstanden sein, welches noch das Matriarchat hatte. Ohne die Schwierigkeit einer Auflösung der verworrenen Darstellung von diesem Idol zu leugnen, darf man doch die von Scholz a. a. O. § 24 gegebene Übersicht als vorläufig genügend bezeichnen.

[2] Vgl. Scholz ebd. 278.

[3] August., De civ. Dei 2, c. 4 u. 26 beschreibt die sacrati Coelestis virginis. Iul. Firmicus Mat. de errore profan. relig. 4 (Migne XII 989).

[4] Urgeschichte des menschlichen Geschlechts II, Schaffhausen 1855, 327.

[5] Vgl. Döllinger, Heidentum und Judentum, Regensburg 1857, 351 f.

erblickten in ihr die persische Artemis; zu Ekbatana hatte sie als jungfräuliche Göttin Priesterinnen, die zur Ehelosigkeit verpflichtet waren. Umgekehrt nahm sie an manchen Orten von Persien und besonders in Armenien, das die mythologischen Anschauungen der Perser teilte, die Rolle der asiatischen Venus an und erhielt als „die große Königin" einen unzüchtigen Kult wie die Astarte der Phönizier.

Der persischen Sittenlehre haben diese verworrenen mythologischen Anschauungen durch den Einfluß Zarathustras einen bestimmten Charakter aufgeprägt, in dem die Beförderung der Fortpflanzung einerseits, das Streben nach Reinheit durch Vornahme zahlreicher Reinigungsgebräuche anderseits in den Vordergrund trat. Beide Eigentümlichkeiten haben auch auf die Stellung der Frau eingewirkt. Möglichst viele Kinder zu haben, galt als besondere Vollkommenheit. Ehen zu befördern, wird daher als erstes der guten Werke im Zendavesta empfohlen. Indem so die Ehe und damit die Frau vornehmlich als Mittel der Fortpflanzung betrachtet wurde, erhielt die Vielweiberei vor der Einehe den Vorzug[1]. „Die Perser", berichtet Herodot[2] im Anschluß an die Bemerkung, daß namentlich die Männer in Persien für fremde Sitten zugänglich seien, „heiraten viele rechtmäßige Frauen; dazu erwerben sie sich aber noch viel mehr Kebsweiber. Nach der Tapferkeit im Kampfe wird nämlich die Tüchtigkeit des Mannes gerade darin gesehen, daß einer viele Kinder hat. Wer die meisten aufweisen kann, dem schickt der König jährlich Geschenke." Als Folge hiervon ergab sich der Abscheu der Perser vor der freiwilligen Jungfräulichkeit. „Ein Mädchen, das nur bis zum 18. Jahre aus eigener Wahl ehelos bleibt, wird mit den schwersten Strafen bedroht; sobald es zur Reife gelangt ist, soll es von den Eltern einen Gatten begehren." Aus dieser Bestimmung wie aus den obigen Worten Herodots ergibt sich außerdem, daß nur der Mann eine Bedeutung hatte, und daß von einer Wertschätzung der weiblichen Persönlichkeit für sich allein keine Rede war. Von der Erziehung redend, nennt daher Herodot[3] nur die Knaben, die vom fünften bis zwanzigsten Jahre in den drei Künsten Reiten, Bogenschießen und Wahrhaftigkeit unterrichtet werden. Bis zum fünften Jahre bekommt der Vater den Knaben nicht zu Gesicht; er steht bis dahin allein unter der Frauenobsorge. Das Weib ist also einzig des Mannes wegen da. So wird auch in den Reinigungsgesetzen vom Weibe nur wie von einem Mittel zum Zwecke gesprochen. Unter den Bußwerken zur Versöhnung der Gottheit wird auch genannt: „Reinen Männern (d. h. Glaubensgenossen) einen Fluß, ein Stück Land, ein Haus, ein Mädchen als Gattin zur Sühne für seine Seele übergeben." Schärfer kann die Überzeugung von der Alleinherrschaft des Mannes kaum zum Ausdruck gebracht werden.

Die Chinesen[4]. Bei dem ganz eigenartigen Volke der Chinesen, das in religiöser Beziehung bei einem abstrakten Pantheismus verharrt ist, finden wir

---

[1] Daß die Monogamie im Gesetze der Perser eine Stütze gehabt habe, widerlegt Döllinger (Heidentum 376) ausdrücklich.

[2] Histor. 1, 135 136. [3] A. a. O.

[4] Vgl. Klemm, Die Frauen I 298—343.

gleichwohl auch das Bestreben, die göttliche Schöpferkraft in menschlicher Weise aus dem Verhältnisse der beiden Geschlechter zu erklären. Aus der dunkeln Nacht des Chaos sollen durch die Verbindung der männlichen Urkraft Yang mit der weiblichen Yin alle Wesen hervorgegangen sein. Je ferner aber der Chinese spekulativen Erörterungen über die letzten Gründe des Daseins steht, desto lehrreicher sind seine praktischen Auffassungen des Lebens, die der Hauptsache nach auch bezüglich unserer Frage ins 3. Jahrtausend v. Chr. zurückgehen. Eine zum Übermaß gesteigerte Familienhaftigkeit beherrscht das chinesische Volk, wobei die väterliche Gewalt an Schrankenlosigkeit grenzt. Wie dem Kaiser als dem Vater des Volkes die höchste religiöse Verehrung zukommt, so jedem Familienvater in seinem Hause. Die kindliche Liebe ist das Grunddogma des Reiches. „Ehre wie deinen Vater denjenigen, der doppelt so alt ist wie du", sagt das Gesetz zur Erklärung der Vaterwürde. Die Mutter nimmt an den Ehrenbezeigungen des Vaters teil, aber sie ist als Frau durchaus dem Manne unterworfen. Sogar wenn der Mann stirbt, sagt Kongfutse, wird die Frau darum noch nicht ihre eigene Herrin. Als Tochter steht sie unter dem Befehle ihrer Eltern oder in deren Ermanglung unter ihren älteren Brüdern, denen sie unbedingt gehorchen muß; als Witwe steht sie unter der Aufsicht ihres ältesten Sohnes; dieser soll mit aller Liebe und Achtung alle Gefahren von ihr entfernen, denen die Schwäche ihres Geschlechtes sie aussetzen könnte. Zu den Ehrenrechten der Witwe gehört allerdings, daß „sie alle ihre Söhne um sich in einer Familiengemeinschaft halten und jegliche Teilung der Erbschaft untersagen kann. Erlaubt sie eine solche, so lebt sie abwechselnd bei jedem ihrer Söhne". In manchen Punkten genießen die Frauen als Mütter und Witwen sogar bedeutend höhere Achtung als in den europäischen Staaten der Gegenwart. Schlägt ein Mann seine Mutter, so ist als Strafe dafür die Todesstrafe festgesetzt, die sogar manchmal auf die Nachkommenschaft des entarteten Sohnes ausgedehnt wird.

Die Monogamie wird als die rechtmäßige eheliche Verbindung angesehen[1] und besteht auch als Regel. Es ist aber dem Manne erlaubt, Nebenweiber im Hause zu haben, über welche dann die legitime Frau zu gebieten hat. Frühzeitig schon kommt die Polygamie bei den Kaisern vor. Der Li-ki gestattet dem Kaiser, 130 Frauen zu besitzen.

Noch mehr ist die Unauflöslichkeit der Ehe gelockert. Der Mann darf die Gattin aus vielen Ursachen entlassen, die wegen ihrer Dehnbarkeit die Frau teilweise schutz- und rechtlos hinstellen. Nur wenn die Frau keine Eltern hat und nicht weiß, wo sie Unterkunft finden soll, darf sie nicht entlassen werden; auch nicht während der dreijährigen Trauer um die Schwiegereltern; endlich nicht, wenn der früher arme Mann erst während der Ehe reich geworden ist. Auch der Frau ist indes zugestanden, den Mann zu verlassen, wenn er jahrelang abwesend ist oder sie grausam behandelt.

Mit dieser Stellung haben sich die Frauen Chinas zufrieden gegeben, wie das Buch einer Chinesin Pan-hoei-pan um 100 n. Chr. über die Lage

---

[1] Devas (Das Familienleben 1896, 5) nennt sie „Unterweiber", weil sie theoretisch wenigstens der eigentlichen einzigen Ehefrau untergeordnet sind.

und die Pflichten des Weibes zeigt[1]. Ihre Vergleichung der Mädchen mit Ziegelsteinen, während die Knaben Edelsteinen gleichgestellt werden, ist heute noch bei den Chinesen gebräuchlich[2]. Die doppelte Moral, die in Konfutses Schiking gelehrt wird, wonach der gestrauchelte Mann sich erheben, das gefallene Weib aber für immer seiner Ehre (Schönheit) beraubt bleibt, liegt auch den Sittenvorschriften dieses Buches zu Grunde.

Die Geschichte Chinas zeigt gleichwohl einen großen Einfluß der Frauen im guten wie im schlimmen Sinne, der an die Geschichte der Staaten Europas erinnert. Wiederholt liegt alle Gewalt in den Händen der Mutter eines Kaisers. Als solche wagte Hu um 530 n. Chr. es, dem Himmel ein Staatsopfer darzubringen, die „nicht weniger geistreiche und herrschsüchtige wie schöne" Wu nhu († 705 n. Chr.) schwang sich zur chinesischen Semiramis empor. Der Einfluß der tugendhaften Kaiserin Tschang-schün verhalf ihrem Gemahl Taitsong († 648), der ihr zuliebe 3000 Nebenfrauen entließ[3], einer der besten Herrscher zu werden. Die Gemahlin des Begründers der Ming-Dynastie Hong wu († 1398) gilt als Ideal einer Gattin und einer Landesmutter. Daneben erscheinen nicht wenige Herrscher als Sklaven der sinnlichen Weiberliebe. Die Leidenschaft für ein Weib entfremdete den Kaiser Schüntschi († 1661) dem Christentum, während der Gerechtigkeitssinn der Mutter seines Nachfolgers Kanghi den berühmten Missionär P. Adam Schall vor dem Tode rettete. Durch den Eifer für die Ausbreitung des Christentums sind unter P. Matthäus Ricci († 1610) die Frauen Candide mit dem Beinamen Scho-Shin und Agathe berühmt geworden.

Auch unter den Schriftstellern begegnet uns trotz des Ausschlusses der Mädchen von wissenschaftlicher Bildung außer der oben genannten Frau im 13. Jahrhundert eine berühmte Dramendichterin Tschankhopin.

Bis heute erfreuen sich indes die Mädchen Chinas entsprechend den geltenden Ansichten noch keiner besondern Sorgfalt in der Erziehung. Weil die Regierung das unbedingte Recht der Eltern auf ihre Kinder nicht antasten darf, so hat sich die grausame Sitte der Tötung und Aussetzung von neugebornen Kindern ungestraft ausgebildet. Hierbei offenbart sich am meisten die Geringschätzung des weiblichen Geschlechts, da die ausgesetzten Kinder zumeist, ja regelmäßig Mädchen sind. Weil die Frau außer der Ehe kaum einen Wert hat, konnte z. B. ein Richter der Provinz Kuang-tung gegen die Aussetzung der Mädchen im Jahre 1848 eine sonderbare Verfügung treffen. Nachdem er auf die staatlichen Findelhäuser zur Aufnahme solcher Mädchen hingewiesen, sagt er schließlich, daß es für die meisten zwar eine schwere Sache sei, ihre Töchter an den Mann zu bringen; darin liege aber kein Grund, sich derselben zu entledigen. Eine Strafe wird aus dem angegebenen Grund der Staatsohnmacht für die Aussetzung nicht

---

[1] Vgl. Weiß, Weltgeschichte I[5] 13; Klemm, Die Frauen I 302 f.

[2] Kathol. Missionen 1905/1906, 35 f. Ähnlich wie bei den Juden gilt die Mutter nach der Geburt eines Mädchens 60 Tage als unrein, bei der Geburt eines Knaben nur 40 Tage.

[3] Möglicherweise hat sie das Christentum gekannt (Weiß a. a. O. 84). Bei Klemm (a. a. O. I 338) heißt sie Tse-Tien.

angedroht[1]. Seitdem hat glücklicherweise die Zivilisation des Westens im Reiche der Mitte etwas an Boden gewonnen. Der Vizekönig von Tu-kien und Tsche-kiang hat 1890 eine Strafordnung gegen das Ertränken neugeborner Mädchen erlassen. Die Strafe für dieses Verbrechen soll in 60 Hieben mit dem Bambusrohr und Landesverweisung auf ein Jahr bestehen[2]. Damit ist freilich noch lange nicht die Tatsache beseitigt, daß nur die Geburt eines Knaben Freude in der Familie hervorruft.

Die Geringschätzung des weiblichen Geschlechts ist ebenso in den chinesischen Sprichwörtern ausgedrückt: „Man muß seine Frau anhören, muß ihr aber nicht glauben." „Der Geist der Frauen ist Queckfilber, ihr Herz aber ist von Wachs." „Das furchtsamste Mädchen hat Mut genug zu übeln Nachreden." So eigentümlich die Sitten der Chinesen auch sein mögen, so befindet sich bei ihnen die Frau nach dem Gesagten der Hauptsache nach in derselben Lage wie bei den übrigen Völkern.

In Japan wird die Lage der Frau vor dem 13. Jahrhundert als eine sehr günstige geschildert. Die Einführung der Lehre des Konfutse führte dieselben Verhältnisse herbei wie in China. Der Japaner Kaibara Ekken (geb. 1630) hat in einem Buche mit dem Titel „Schatzkästlein der großen Wissenschaft der Frau"[3] die Idealfrau nach diesen Verhältnissen geschildert. Danach ist von früher Jugend an scharfe Trennung der Geschlechter gefordert. Alle Lehren für die Frau zielen darauf ab, dieselbe zur Abhängigkeit vom Manne zu erziehen, „zu dem sie aufsehen soll als zu ihrem Herrn, so wie sie zum Himmel aufsieht". Von einer persönlichen Wertung des Weibes ist bei dieser Überspannung der väterlichen Gewalt keine Rede.

Die Einführung der modernen Kultur seit den letzten 50 Jahren hat die Frauenbewegung auch in Japan hervorgerufen[4]. Über 5000 Frauen sind als Lehrerinnen tätig. Den jungen Japanern, die auf europäischen Universitäten studieren, sind Studentinnen gefolgt. Auf der Universität zu Marburg erlangte Tada Urata 1905 das Doktorat. Bei dem Stimmrechtskongreß zu Washington 1902 wurde der Bericht einer in Amerika gebildeten Japanerin als der beste erklärt. Das Volksleben ist von dieser Änderung noch wenig berührt.

Die Inder. Eine gewisse Ähnlichkeit mit den Chinesen, obwohl ganz andern Stammes, zeigen als altes Kulturvolk die Bewohner Vorderindiens. Seit 3000 Jahren haben sie ihre heute noch bestehende Kasteneinteilung. Als die alte reine Naturreligion der Veden ganz in Pantheismus aufgegangen war und eine wirkliche geschichtliche Entwicklung Indiens fast unmöglich gemacht hatte, blieb auch das soziale Leben in einer eigentümlichen Erstarrung. Auch die Stellung der Frau ist deshalb bis in unsere Zeit seit Jahrtausenden bei den Hindus dieselbe geblieben. Die vollkommenste Abhängigkeit der Frau vom Manne liegt in der heute durch die strengsten Maßregeln der englischen Regierung

---

[1] Vgl. Schweiger-Lerchenfeld, Das Frauenleben der Erde (1881) 230.
[2] Kathol. Missionen 1890, 48.
[3] Vgl. Lange, Das Onna daigaku. Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprachen an der Königlichen Universität zu Berlin I, Berlin 1896, 127 f.
[4] Vgl. Die Frauenbewegung 1902, 109.

noch kaum ganz beseitigten Sitte der Witwenverbrennung, „Sutti“ benannt. Als ob das Weib nach dem Ableben des Mannes keinerlei Wert oder selbständige Bedeutung mehr besäße, muß sich die Witwe[1] mit dem Leichnam des Mannes verbrennen lassen. Mit welchem Fanatismus die Frauen selbst sich der Abschaffung dieser Sitte entgegensetzen, ist aus zahlreichen Fällen bekannt. Die der Sitte widerstrebende Frau zieht sich den Haß des ganzen Volkes zu. Das Leben der vielen indischen Witwen ist aber auch derart armselig, daß der Tod eine Erlösung genannt werden kann.

Die alte Zeit der Veden hielt die Idee der Einehe fest, insofern nur eine Frau als rechtmäßig galt, neben der dem Manne allerdings Konkubinen gestattet waren. Es gab demgemäß auch keine Ehescheidung, da nach den alten religiösen Anschauungen der Hindu die (rechtmäßige) Frau als die Hälfte des Leibes ihres Gatten betrachtet wird[2]. Die neuere Zeit hat das alte Ideal völlig verdrängt. Die Polygamie im Bunde mit der Ehescheidung hat die Ehe derart zu Ungunsten der Frauen ruiniert, daß die heutigen Verhältnisse also geschildert werden: Die Polygamie hat in Indien eine der abscheulichsten Formen, die der mohammedanischen sehr ähnlich ist. „Für den Hindu existiert eigentlich gar kein eheliches Verhältnis; er nimmt sich so viel Frauen, als ihm beliebt, und nicht selten verbindet er damit ein gewinnbringendes Geschäft, wenn nämlich ein Mann der höheren Kaste sich eine Frau aus einer wohlhabenden, aber einer niedern Kaste angehörenden Familie nimmt. Solche Ehen werden allemal teuer bezahlt, und bei solchen öfter wiederholten Geschäften erwirbt sich der Mann leicht ein bedeutendes Vermögen.“

Weil das Weib für den Hindu außer der Ehe keine Bedeutung hat und bei gewissen Klassen die Verheiratung der Töchter unerschwingliche Kosten hervorruft, hat sich die greulichste Sitte, die neugebornen Mädchen zu ermorden, ausgebildet. Ein Mädchen, das im zwölften Lebensjahre noch nicht verheiratet ist, gilt als ein Schimpf für die Familie. Als die indobritische Regierung zur Beseitigung dieser Unsitte im Jahre 1836 Untersuchungen anstellte, zeigte es sich, daß im westlichen Radschputana unter einer Bevölkerung von 10000 Seelen kein einziges Mädchen vorkam. Im Jahre 1869 konstatierte der Gouverneur der Nordwestprovinzen, daß in sieben Dörfern auf durchschnittlich 100 Knaben ein Mädchen entfiel; zehn Jahre vorher war die letzte Ehe geschlossen worden[3].

In dem Gesetzbuche Manus, das nach Max Müller im 8. Jahrhundert v. Chr. vollendet wurde, findet sich noch eine viel edlere Auffassung der Ehe und des Weibes. Unterricht der Mädchen, liebevolle Behandlung der Frauen, die sich des freien Auftretens in der Öffentlichkeit erfreuen, war vorgeschrieben. Die Witwe darf nicht wieder heiraten, aber von einer Verbrennung derselben weiß das alte Gesetz nichts[4].

Bei den eingebornen Dravida-Völkern Südindiens war die Stellung der Frau bis tief in unser Jahrhundert dieselbe. Durch die Bemühungen der englischen Regierung hat sich dieselbe wesentlich gebessert.

---

[1] Vgl. Klemm, Die Frauen I 242. [2] Vgl. Devas, Das Familienleben 68.
[3] Schweiger-Lerchenfeld, Frauenleben 148.
[4] Klemm a. a. O. I 235—241.

Die Sprichwörter der Inder bringen in indischer Form dieselben Eigentümlichkeiten zum Ausdruck wie bei andern Völkern. Die Mutterliebe, die bei der Hindufrau noch leichter wie anderwärts ins Übermaß ausartet, wird verglichen mit dem tiefen Schatten des Nimb-Baumes, den sogar die Sonne Indiens nicht besiegt. — Auch die indische Frau legt die überall beobachtete Widerstandsfähigkeit in Leiden an den Tag. „Die Ausdauer eines Weibes und die Kraft einer Ameise“ werden daher sprichwörtlich auf eine Stufe gestellt, weil die Ameise erstaunliche Lasten im Verhältnis zu ihrer Größe trägt. — Die Geringschätzung der weiblichen Intelligenz hat das Wort erzeugt: „Wenn ein Esel auf eine Leiter klettert, wird ein Weib Weisheit lernen.“ [1] Leider bildet dieses Sprichwort heute noch die Regel in der indischen Frauenerziehung, so daß diese Worte von einem Kenner der indischen Verhältnisse geschrieben werden konnten [2]: „Was tun die Gebildeten, um das unwürdige Los der indischen Frauenwelt zu bessern? Die Antwort lautet: Sie halten ihre Töchter von der Schule fern; sie verheiraten ihre Mädchen nach wie vor in zarten Kinderjahren und halten ihre Frauen nach wie vor eingeschlossen im goldenen Käfig der Zenanas (Frauengemächer).“

Die Griechen. 1. Die mythologischen Vorstellungen. Als Kulturvolk im ausgezeichneten Sinne gelten die Griechen. Ihre religiösen Anschauungen und sozialen Einrichtungen interessieren uns um so mehr, als sie eine selbständige Entwicklung orientalischer Elemente darstellen. So vieles auch noch bei den Erforschern der griechischen Urgeschichte streitig sein mag, so gilt doch als sicher, daß die Griechen als Zweig des indogermanischen Stammes aus Asien eingewandert sind. Auch ihrer Götterlehre liegt die Vergöttlichung der Naturkräfte zu Grunde, welche sich bei den Indern und Persern findet. Im Verkehr mit den Phöniziern verschmolzen sie damit die semitischen Göttergestalten Vorderasiens. Während indes die Orientalen die göttliche Majestät in ihrer Erhabenheit über alles Menschliche darzustellen suchten und dabei in sinnlicher Roheit maßlose, ungeheure Phantasiegestalten schufen, zogen die Griechen die Gottheit zu den menschlichen Verhältnissen herab. Ihre hervorragende künstlerische Anlage kam ihnen dabei trefflich zu statten. In ihrer Poesie und Kunst werden die Götter zu schönen Menschen. „Innerhalb des Heidentums bedeuten daher diese Götter Griechenlands einen unermeßlichen Fortschritt gegen Moloch und Astarte, gegen die tierköpfigen Götter Ägyptens, gegen die vielköpfigen und vielarmigen Götterfratzen der Inder. Wir haben hier nicht mehr die häßlichen Symbole dämonischen Wahnglaubens vor uns, sondern menschlich schöne Kunstgebilde, die einen von der religiösen Symbolik ganz unabhängigen Wert besitzen.“ [3] Diese künstlerische Vermenschlichung der Religion, wobei freilich die Sittlichkeit keine Erhöhung erfährt, läßt uns daher auch noch besser wie bei den bereits erwähnten Völkern die Stellung der Frau erkennen. Bei allen Vorzügen der Griechen vor den „Barbaren“ Asiens sehen wir aber in dieser Beziehung eine wesentliche Übereinstimmung mit ihnen sowie im Laufe der Zeit eine sittliche Entartung.

---

[1] Vgl. Stimmen aus Maria-Laach XLIX 443. [2] Kathol. Missionen 1905, 183.
[3] A. Baumgartner S. J., Geschichte der Weltliteratur III, Freiburg 1900, 11.

Von der Zeit, die uns in den homerischen Dichtungen entgegentritt, bis zum Untergange Griechenlands bleiben sich die Griechen darin gleich, daß sie die naturgemäße und rechtmäßige Verbindung der Geschlechter in der dauernden Einzelehe sahen. Damit ist aber auch der Hauptsache nach das Verhältnis der Geschlechter zueinander gekennzeichnet. Zeus, als Herrscher des Olymps, mit Hera an seiner Seite schließt jeden Zweifel an dem sozialen Vorrange des Mannes aus; die liebevolle Übereinstimmung zwischen den Gatten nimmt jedoch der Unterordnung des Weibes jede Härte. In der edelsten Weise hat Homer, der Lehrer des Griechenvolkes, dieses Verhältnis in Hektor und Andromache geschildert. „Nichts Besseres gibt es im Leben, als wenn einmütigen Sinnes ihr Haus verwalten Mann und Weib, ihren Feinden zum Ärger und zur Freude der Freunde, und mehr noch genießen sie's selber.“ [1] In verhältnismäßig später Zeit, wo dieses Ideal in der Geschichte wie in der Poesie sehr beeinträchtigt erscheint, nennt Euripides [2] demnach es geradezu hellenische Sitte, eine Ehefrau zu lieben, nicht zwei nach Barbarenart.

2. Die philosophischen Anschauungen. Das Lob aber, das Homer in der oben mitgeteilten Stelle dem einmütigen Sinne der Ehegatten im Hause erteilt, kann dem Werkchen des Xenophon über die Haushaltungskunst *(οἰκονομικός)* als Motto gegeben werden. Die Arbeitsteilung zwischen beiden Geschlechtern auf Grund der verschiedenen Natur mit dem sozialen Vorrange des Mannes einerseits, die Gleichwertigkeit und die gegenseitige Unentbehrlichkeit beider anderseits wird hier von dem praktischen Xenophon in klassischer Weise dargelegt, wie von Aristoteles vom philosophischen Standpunkte [3]. Was könnte auch heute besser vom Standpunkte des gesunden Menschenverstandes gesagt werden als folgende Darlegung Xenophons: „Da beide, die Geschäfte drinnen und die Geschäfte draußen, teils getan teils geleitet sein wollen, so hat Gott von vornherein auch die Natur danach eingerichtet, nämlich die des Weibes für die Arbeiten und Besorgungen im Hause, die des Mannes für die Arbeiten und Besorgungen außerhalb. Denn Kälte, Hitze, Märsche, Feldzüge besser zu ertragen, dazu hat er den Leib und die Seele des Mannes eingerichtet, und demgemäß übertrug er ihm die Geschäfte draußen; sofern aber Gott dem Weibe einen für diese Arbeiten minder kräftigen Körper gegeben hat, scheint er ihm die Geschäfte im Innern auferlegt zu haben. In dem Bewußtsein aber, daß er dem Weibe auch die Sorge für die neugebornen Kinder eingepflanzt und angewiesen hat, flößte er ihm auch größere Liebe zu den jungen Geschöpfen als dem Manne ein. . . . . Weil aber beide sowohl geben wie empfangen müssen, gab er das Gedächtnis und die Sorgfalt beiden zu gleichen Teilen, so daß man nicht wohl zu entscheiden vermag, ob hierin das weibliche oder das männliche Geschlecht das reichere ist. Auch die Kraft, sich, wo es sein muß, zu beherrschen, flößte Gott beiden zu gleichen Teilen ein und machte es möglich, daß sich von diesem Gute derjenige, welcher

---

[1] Odyss., ed. Dindorf 6, 182 f. [2] Andromache 177.

[3] Die echte Lehre des Stagiriten über die Familie und das Hauswesen findet sich im ersten Buche der *πολιτικά*. Die drei Bücher der *οἰκονομικά* rühren nicht von Aristoteles selbst her.

von beiden der bessere ist, gleichviel ob der Mann oder das Weib, auch einen größeren Teil erringe. Weil aber beider Natur nicht für alles gleich gut befähigt ist, darum fühlen sie nach einander ein um so größeres Bedürfnis und ihre Vereinigung ist um so heilbringender für sie, weil, was der eine Teil entbehrt, der andere Teil gewährt." [1]

Derselbe Xenophon, der dieses Ideal wohl mit seiner Gattin Philesia auf seinem Landgute zu verwirklichen strebte, hat in seinem Kyros-Romane (Kyropädie) die edle Pantheia mit ihrer treuen und starken Liebe zu ihrem Gatten Abradatas den Griechen als Vorbild aufgestellt. Je mehr diese Episode [2] eine reine Schöpfung seiner Phantasie ist, was sich freilich nicht erweisen läßt [3], desto mehr macht sie ihm und den Griechen seiner Gesinnung Ehre. Allerdings erscheint die Frau ganz dem Willen des Mannes unterworfen. Kyros verfügt über die kriegsgefangene Pantheia, die ihrem Gemahl in den Krieg gefolgt ist, nach Belieben. Desto mehr leuchtet aber der Tugendglanz, in dem Xenophon dieses Weib schildert. Nicht bloß durch ihre Schönheit, sondern durch ihre hervorragende Sittlichkeit läßt er die starke Neigung zu ihr in Araspas, dem sie als Gefangene zur Obsorge anvertraut ist, entstehen, die sie ebenso keusch wie klug zurückweist. Ihre Worte beim Abschiede vom Gemahl, den sie ihren größten Schmuck nennt, erinnern nicht bloß an Andromache, sondern auch an die hl. Elisabeth beim Abschiede von ihrem Ludwig. „Wenn jemals", sagt sie zu ihm, „irgend ein anderes Weib ihren Gemahl mehr wie ihr eigenes Leben geschätzt hat, so weißt du, glaube ich, daß auch ich eine solche Frau bin." Wie weit aber auch das edelste Heidentum unter dem Christentum steht, zeigt sie bei der Nachricht vom Tode ihres Gemahls, wenn z. B. die hl. Elisabeth ihr gegenübergestellt wird. Immerhin hat Xenophon das erhabenste Ideal einer Gattin gezeichnet, dessen er ohne das Licht des Christentums fähig war. Wichtig ist, daß er auch die Pflicht des Mannes gegenüber der Frauentugend stark betont. Es ist die Stimme des Gewissens in jedem normalen Menschen, die aus Araspas redet, da er sein Attentat auf Pantheia vor Kyros bereut [4].

Leider steht mit diesen Idealen Xenophons das wirkliche Leben der griechischen Männer und Frauen nicht im Einklang. Gerade die Griechen mit ihren großen Geistesgaben bezeugen die traurige Tatsache, daß der natürliche Mensch das Gute wohl erkennt und erstrebt, aber nicht erreicht. Nicht die schön geordnete Gattenliebe finden wir von Anfang an im Leben der Griechen, sondern eine recht zügellose Freiheit des Mannes und demgemäß eine Entwürdigung des Weibes. Die griechische Göttermythe ist in dieser Beziehung nur das Spiegelbild des Lebens der griechischen Großen. Das eheliche Leben, das die Dichter

---

[1] Oeconom. c. 7. Die mitgeteilten Stellen sollen nur das Verlangen, das Ganze zu lesen, anregen, zumal auch für Unkundige des Griechischen gute Übersetzungen, z. B. von Zeising, existieren. Devas (Das Familienleben 53 A. 1) macht gegen Ruskin auf den Mangel des Idealbildes aufmerksam; er geht aber doch zu weit, wenn er in dem Manne nach Xenophon nur den Lehrer, in der Frau nur die Schülerin sieht. Das hat Xenophon nicht gesagt.

[2] Kyrop. ed. Dindorf 5, c. 1; 6, c. 1 4; 7, c. 3.

[3] Der Name Pantheia deutet darauf hin, daß Xenophon ein übermenschliches Ideal zeichnen wollte.

[4] Kyrop. 5, c. 1, n. 41.

den Zeus führen lassen, ist nichts weniger als mustergültig. Im Olymp wie unter den Erdentöchtern hat er neben Hera eine ganze Schar von Geliebten. Solche Eifersuchtsszenen, wie sie der olympische Donnerer mit seiner Hera zu bestehen hat, sind wohl in den griechischen Häusern nicht selten gewesen. Derselbe Xenophon, welcher die weibliche Treue so schön zu loben weiß, legt dem Kyros den Hinweis auf die Götter in den Mund, als er den Araspas wegen seiner sittlichen Schwäche beruhigt. „Ich höre", sagt er zu ihm, „daß die Götter von der (sinnlichen) Liebe überwunden werden, und ich weiß, wieviel Menschen, die sehr verständig zu sein schienen, unter dieser Leidenschaft gelitten haben." [1] Die männliche Selbstüberwindung, die Xenophon seinem Helden Kyros zuschreibt, ist im allgemeinen ein schöner Wunsch geblieben. Das Hetärenwesen, das die Unterdrückung und Entartung des weiblichen Geschlechts notwendig mit sich bringt, bildete in Griechenland einen traurigen Ersatz für die häßliche Vielweiberei des Orients. Dazu kam das unbedingte Recht der Herren über ihre Sklavinnen. In dem berüchtigten Satze der Rede gegen die Hetäre Neära[2] werden daher die griechischen Frauen in drei Klassen geteilt, und deren Aufgabe wird als ganz selbstverständlich von dem Redner im Namen der griechischen Männer vor dem Volke von Athen also beschrieben: „Hetären haben wir des Vergnügens wegen, Kebsweiber für die tägliche Leibespflege und Ehefrauen zur Zeugung vollbürtiger Kinder und als zuverlässige Wächterinnen im Hause."

Schon bei Homer wird die Zeit, da die Frauen unter dem Vorrange der Männer im Hause die volle Ehre erhielten, als vergangen geschildert[3]. Die zügellose Leidenschaft des Agamemnon wird bei Homer die Ursache der traurigsten Leiden des Volkes[4]. Der gefeierte Odysseus vergißt auf seinen Irrfahrten durchaus die Treue, die an seiner Gattin gerühmt wird. Zur Zeit der höchsten Blüte des geistigen Lebens scheint das Gefühl des Unsittlichen, das von Natur dem außerehelichen Geschlechtsverkehr anhaftet, ganz abgestumpft gewesen zu sein. Selbst Sokrates hat kein Wort des Tadels dafür[5]. „Wenn Zurückgezogenheit, Zwang, Unwissenheit, gesetzliche Achtung der Anteil der Ehefrauen war, so waren Freiheit, Bildung, Huldigung der Männer und am Ende Verachtung der Anteil der Hetären. Mädchen, die zu diesem Gewerbe bestimmt waren, erhielten eine sorgfältige Erziehung, wie sie den für den Ehestand bestimmten Töchtern verweigert ward." [6] Die Ehre, welche diesen gebildeten Dirnen in Griechenland zu teil wurde, bleibt eine Schmach für dieses geistig so hochstehende Volk. Noch abschreckender freilich entstellt dieser Schmutzfleck moderne Nationen, bei denen der Geist des Christentums verloren gegangen ist.

---

[1] Kyrop. 6, c. 1, n. 36.

[2] Die gewöhnliche Angabe, daß Demosthenes diese Rede gehalten habe, ist nach Christ (Geschichte der griechischen Literatur[3], München 1898, 402) unrichtig.

[3] Odyss. 7, 67 68: *καὶ μιν ἔτισ' ὡς οὔτις ἐπὶ χθονὶ τίεται ἄλλη*
ὅσσαι νῦν γε γυναῖκες ὑπ' ἀνδράσιν οἶκον ἔχουσιν.

[4] Ilias 1, 184 f 323. [5] Xenoph., Memor. 3, 13.

[6] Döllinger, Heidentum und Judentum 683. Das von Döllinger entworfene Bild enthält zu wenig Licht; zu hell dagegen dürfte das von der Meisterhand Kraliks (Sokrates, Wien 1899, 30) gezeichnet sein.

Es wären hier die sarkastischen Worte Bebels[1] über „die nicht wenigen Männer, welche die Gesellschaft einer schönen Sünderin der Gesellschaft ihrer legitimen Frau vorziehen und auch zu ‚den Stützen des Staates', den ‚Säulen der Ordnung' gehören, welche über die ‚Heiligkeit der Ehe und der Familie' zu wachen haben" — auf ihre Wahrheit zu prüfen. Zuzugeben ist, daß der scharfe Beobachter der vielen dunkeln Flecken unserer modernen Kultur auch in diesem Punkte die Gegenwart viel besser kennt als die geschichtliche Vorzeit.

In Xenophons Symposion, worin die nüchterne Prosa und platte Alltäglichkeit geschildert wird, nehmen die Tänzerinnen und Lautenspielerinnen einen übermäßig breiten Raum ein. Nach dem Berichte des Athenäus[2] war es aber in jener Zeit etwas Gewöhnliches, daß solche Frauen, während eines Trinkgelages verkauft, aus einer Hand in die andere gingen. Das griechische Leben, das uns in den Weiberkomödien des Aristophanes vorgeführt wird, stimmt damit überein. „Die lüsternen Einfälle und unflätigen Witze in der Lysistrate waren nur im Theater von Athen denkbar, wo die Männer unter sich waren und auch die Frauenrollen von Männern gespielt wurden."[3]

Auf solche Zeugnisse gründet sich die Richtigkeit des Urteils über die griechischen Frauen jener Zeit im allgemeinen: „Die Frauen waren durch die Männer gesunken, und da die Töchter nur mit den notdürftigsten Kenntnissen zur Besorgung des Hauswesens, aber mit aller Freiheit in den Künsten der Eitelkeit unterrichtet wurden, damit sie sobald als möglich einen reichen, wenn auch einfältigen Mann eroberten, so konnte es auch keine Frauen geben, die im stande gewesen wären, Kinder zu erziehen."[4]

Gelten diese Worte zunächst von den Athenern, so haben doch auch die Frauen von Sparta durch die Schuld der Männer, wenn auch in anderer Weise, ihrer mütterlichen Erziehungsaufgabe nicht genügt. Aristoteles[5] macht dem Gesetzgeber Spartas den Vorwurf, daß er bei der Einrichtung des Staates einseitig nur für die Erziehung der Männer gesorgt habe. In Bezug auf die Frauen sei er nachlässig gewesen; darum leben dieselben maßlos und in jeder Beziehung ausgelassen, wie dies bei kriegerischen Nationen der Fall sei. Aristoteles weist auf die Mythe der Ehe zwischen Mars und Venus hin, worin der Dichter passend die Wahrheit ausgedrückt habe, daß unter solchen Umständen eine Weiberherrschaft einreiße, wie es in Sparta der Fall sei. Ihrer Ausschweifung wegen waren die spartanischen Frauen berüchtigt. Indem aber die Ehe gänzlich unter den spartanischen Staatszweck gestellt wurde, wurde das Familienleben zerstört und statt der Ehe einer Vielmännerei der Weg bereitet[6]. Die schönen Erzählungen von den spartanischen Müttern und ihrem Witze können den Tadel des Aristoteles nicht aufheben.

Er selbst ist freilich der Frau nicht gerecht geworden, so richtig er auch auf Grund seiner scharfsinnigen Beobachtungen in der Hauptsache das soziale

---

[1] Die Frau 28.
[2] *Δειπνοσοφιστῶν* l. 13 (p. 607). Döllinger a. a. O. 677.
[3] Christ a. a. O. 299.
[4] Schmidt, Geschichte der Pädagogik[4] 569 592.
[5] De republ. 2, c. 9, ed. Berol. 1269 b.
[6] Vgl. Döllinger a. a. O. 682.

Verhältnis der Geschlechter zueinander erkannt hat. Aristoteles war nämlich, wie alle Griechen, von der Vorstellung befangen, daß der einzelne im Staate aufgehen müsse. Der Begriff der freien Persönlichkeit und ihres selbständigen Wertes blieb ihm verborgen. Deshalb galt ihm als voller und ganzer Mensch nur der freie Mann mit seiner politischen Tätigkeit. Im Hause, von dem aus er seine Staatslehre entwickelt, ist daher die unbeschränkte väterliche Herrschergewalt des Mannes alles. Bei den drei Teilen, die er in der Einzelfamilie unterscheidet, wird dreimal die Herrschaft des Mannes unter verschiedenen Rücksichten betont. Als diese drei Teile bezeichnet er nämlich: 1. Herr und Sklave, 2. Mann und Gemahlin, 3. Vater und Kinder[1]. In Zeus, als „dem Vater der Götter und Menschen", sieht der Philosoph das Ideal dieser dreifachen in dem Manne vereinigten Autorität. Die aufsteigende Reihenfolge dieser dreifachen Herrschaft des freien Mannes ist absichtlich gewählt. Als freier Staatsbürger ist nämlich der Mann über die genannten drei Untergebenen durch den vollen Besitz der beratenden Stimme *(βουλή)* in der Staatsverwaltung erhoben. Der Sklave hat nun gar keine Fähigkeit hierzu, das Weib besitzt dieselbe nur schwach *(ἄκυρον)*, im Knaben endlich ist sie noch nicht entwickelt[2]. Ausdrücklich betont Aristoteles, daß die Griechen durch die Stellung, die sie dem Weibe einräumen, sich vor den Barbaren auszeichnen. Während nämlich bei den letzteren der Sklave und das Weib gleichgestellt seien, erkennen die Griechen einen Unterschied zwischen beiden zu Gunsten des Weibes an, d. h. das Weib ist nicht eine geborne Sklavin. „Als freie Personen sind dem Manne die Frau und die Kinder unterworfen, jedoch nicht in derselben Weise; über die Frau nämlich hat der Mann als Bürger die Herrschaft, über die Kinder aber wie ein König."[3] Indem so die Frau in der Ehe als freie Bürgerin sich dem Manne als ihrem Mitbürger unterordnet, gestaltet sich die Ehe zu einem Freundschaftsverhältnis. „Die Gatten ergänzen einander, indem jeder das Seinige zum Gemeinsamen beiträgt. So verbindet sich in dieser Freundschaft das Nützliche mit dem Angenehmen."[4]

Trotz dieser unanfechtbaren Wahrheiten, die Aristoteles so vorzüglich darlegt, wird doch immer wieder die Minderwertigkeit des Weibes gegenüber dem Manne betont, da eben das Weib nur nach dem freien Manne und nach seiner Leistung zum Staatswohle bewertet wird. So sehr daher Aristoteles die Wichtigkeit der Frauenerziehung betont, da „ja die Frauen die Hälfte der Freien im Staate darstellen"[5], so ist ihm zufolge doch „das männliche Geschlecht gerechter und tapferer und mit einem Worte besser"[6]. Zu derselben Ansicht kam Aristoteles durch seine Theorie über Materie und

---

[1] Polit. 1, 3, ed. Berol. 1253. Im weiteren Verlauf seiner Entwicklung setzt Aristoteles für Mann und Gemahlin allgemein das Männliche und das Weibliche *(τὸ ἄρρεν καὶ τὸ θῆλυ)*, und der väterlichen Gewalt stellt er nur den Knaben gegenüber, weil nur er sich zum freien Manne entwickeln kann.

[2] *Φύσει μὲν οὖν διώρισται τὸ θῆλυ καὶ τὸ δοῦλον* (Polit. 1, 1, 1252).

[3] A. a. O. 1, 12. [4] Ethic. Nicom. 8, 14, ed. Berol. 1162.

[5] Polit. 1, 13, 1260 b.

[6] ... *καὶ ἐδείχθη ἄρρεν θήλεος δικαιότερον καὶ ἀνδρειότερον καὶ ὅλως εἰπεῖν ἄμεινον* (Physiognom. 6, ed. Berol. 814 a).

Form, die als passives und aktives Prinzip bei der Entstehung der Körper in Betracht kommen. „Besser und göttlicher", so urteilt er[1], „ist das (aktive) Prinzip der Bewegung, das bei der Zeugung dem Manne zukommt; das Weib ist nämlich der Stoff." Indem so als Maßstab für das Weib der Mann genommen wird, ist für Aristoteles „das Weib gleichsam ein Mann ohne Samen"[2] oder „ein verstümmelter Mann"[3]. Allerdings steht nach dieser Theorie die Frau nicht rechtlos da. In der Abhandlung über das Hauswesen, die im Geiste des Aristoteles geschrieben ist, heißt es: „Zunächst muß durch Gesetze vorgebeugt werden, daß den Ehefrauen kein Unrecht widerfährt; auf diese Weise wird auch der Mann vor Unrecht bewahrt bleiben."[4] Auch bei dieser Berücksichtigung der Frau steht also der Mann als letztes Ziel im Hintergrunde; nicht sowohl ihrer Person wegen, sondern aus Rücksicht auf den Mann und den Staat muß die Frau geschützt werden. Der soziale Vorrang des Mannes, der naturgemäß zu Recht besteht, ist also von Aristoteles einseitig betont, die persönliche Gleichwertigkeit des Weibes daneben verkannt worden. Eine solche mangelhafte Einschätzung des Weibes konnte auch der sittlichen Zügellosigkeit der Männer nicht steuern, obwohl Aristoteles den außerehelichen Geschlechtsverkehr sowohl beim Manne wie beim Weibe aufs schärfste verurteilt und geahndet wissen will[5].

Trotz des großen Mangels in der Theorie des Aristoteles, der in seinem griechischen Staatsbewußtsein begründet war, verdient seine Auffassung der Ehe billig die Bewunderung, die sie gefunden hat[6]. Der scharfe Denker ist in Bezug auf die Stellung der Frau der Wahrheit näher gekommen als sein großer Lehrer Platon. Wie unhaltbar des letzteren Plan einer Weibergemeinschaft und der entsprechenden Staatserziehung in einem Idealstaate ist, hat Aristoteles klar dargetan[7]. Übrigens ist wohl zu bedenken, daß dem Irrtume Platons eine richtige Idee von der Verbrüderung der Menschheit zu Grunde liegt. Ihm schwebte eine Ahnung von der Liebesgemeinschaft aller Menschen vor, die das Christentum durch die Wiedergeburt „aus dem Heiligen Geiste und dem Wasser" herborbringen sollte. Auf seinem rein natürlichen Standpunkte kannte er nur die in Fleisch und Blut begründete Verwandtschaft: darum schlug er dieses Mittel vor, wodurch freilich sein idealer Zweck eher zerstört als erreicht wurde. Somit kann die Wurzel von Platons Vorschlag nicht im griechischen Volksleben gesucht werden. Eine Gleichstellung der Geschlechter hat Platon ebensowenig anerkannt wie Aristoteles.

3. Das Weib in der Poesie. Eine Art Ergänzung hat die einseitige Theorie der großen griechischen Denker in der Poesie gefunden. Die Dichter haben den Einfluß des Weibes auf das öffentliche Leben und die weibliche Persönlichkeit gegenüber der des Mannes entsprechend zu würdigen verstanden. Das Zeugnis der Mythologie nimmt auch hier die erste Stelle ein. In Homers

---

[1] De animal. generatione 2, 1, ed. Berol. 732a: *ὕλη δὲ τὸ ἡ θῆλυ.*
[2] Ebd. 1, 20, 720: *ὥσπερ ἄρρεν ἄγονον.* Vgl. oben S. 29.
[3] Ebd. 2, 3, 737a: *ἄρρεν πεπηρωμένον.* [4] Oeconom. 1, 4, 1344.
[5] Polit. 7, 16, 1335 1336. [6] Vgl. Cathrein, Die Frauenfrage 20.
[7] Polit. 2, 1, 1261.

Dichtungen mischen sich die Göttinnen beständig und mit tiefgreifendem Erfolge in die Pläne der männlichen Olympier zu Wasser und zu Lande. Hesiods Frauenkatalog ist ein Seitenstück hierzu. In der Unterwelt aber läßt Homer den Odysseus zuerst eine Reihe berühmter Frauen schauen. Indem die jungfräuliche Pallas Athene als Lieblingstochter des Zeus dargestellt und ihr eine hervorragende Macht zugeschrieben wird, zeigt das griechische Altertum eine gewisse Hochschätzung des jungfräulichen Standes, die ja durch den bloßen Namen des Jungfrauentempels (Parthenon) zum Ausdruck kam. Das klassische Drama offenbart nicht minder eine tiefe Kenntnis der weiblichen Eigenart und der Macht des Weibes in der Gesellschaft. Nicht zufällig ist dabei, daß mit dem Niedergange des Dramas die Frauengestalten zunehmen. Äschylus hat unter seinen majestätischen und schrecklichen Gestalten die Frauen nicht vergessen. In den Dramen des Sophokles überragen die Frauengestalten an Erhabenheit fast die Männer. Die Antigone wird als das gefeiertste Drama der griechischen Literatur gepriesen. In der Elektra und den Trachinierinnen kommt das Weib nicht minder zu Ehren. Euripides aber, dessen „Weiberfeindschaft" wie gewöhnlich in einer allzu großen Abhängigkeit von den Weibern ihren Ursprung gehabt hat[1], wählt vornehmlich Frauen zu Heldinnen seiner Stücke. Ein sicheres Urteil über diese „Weiberfeindschaft" läßt sich kaum fällen; jedenfalls zeigt sich Euripides als vorzüglicher Kenner des weiblichen Herzens[2]. Sein Feind Aristophanes aber hat in den Thesmophoriazusen und in den Ekklesiazusen erst recht gezeigt, welche Rolle die Frauen im öffentlichen Leben der Athener spielten. Die emanzipierten Frauen der Gegenwart erinnern an den aristophanischen Weiberstaat und die kommunistischen Ideen, welche der Dichter verspottet.

Frühzeitig traten auch in der Lyrik Frauen auf. Neben Alcäus steht Sappho, mit Pindar geraten Myrtis und Korinna in Wettkampf. Als aber der politische Glanz Griechenlands lange schon erloschen und ebenso die Literatur eine nachklassische geworden war, hat der fleißige Plutarch seine Sammlung von berühmten Frauen geschrieben, die der delphischen Priesterin Klea gewidmet sind[3]. Er leitet uns zu den Römern über, deren Sitte, die Frauen zu loben, er sich zum Vorbilde genommen hat, während ihm die Ansicht des Thukydides, jene Frau sei die beste, von der man in der Öffentlichkeit weder Tadel noch Lob hört, nicht zusagt.

---

[1] Sokrates hat über den Weiberhasser Euripides das Urteil abgegeben: *ἔν γε τραγῳδίαις (μισογυνος), ἐπεὶ ἔν γε κλίνῃ φιλογύνης* (Christ, Geschichte 254).

[2] Vgl. Erich Bußler, Frauencharaktere aus den Tragödien des Euripides, Hamburg 1892, 4. Schneider, Frauengestalten der griechischen Sage und Dichtung, Leipzig 1879.

[3] Opera, ed. Hutten VIII, Tubingae 1796, 263—309. In seiner Schrift führt er zuerst die Frauen einzelner Nationen im allgemeinen vor: die Frauen der Troer, der Phokier, der Chioten, der Argiver, der Perser, der Kelten, der Malier, der Tyrrhener, der Milesier, der Kioten. Alsdann rühmt er einzelne Frauen: Valeria und Klölia, Mikka und Megisto, Pieria, Polykrite, Lampsake, Aretephila, Kamma, Stratonike, Chiomara, Timokleia, Eryxo, Xenokrite. Über den Einfluß der Frauen in der Geschichte Mazedoniens vgl. Klemm, Die Frauen III 23 f.

Die Römer. Der tiefgreifende Unterschied zwischen römischem und griechischem Volksgeiste macht sich auch in der Stellung der Frau bemerkbar; im Wesen jedoch herrscht dieselbe Auffassung, auch ehe noch griechischer Einfluß die Sitten der Römer änderte. Zu Gunsten oder zur Empfehlung der Frauenemanzipation ist in der römischen Geschichte nichts zu finden[1]. Wie in der alten einfachen und strengen Götterlehre der Römer mit ihrem monotheistischen Hintergrunde der Mann allein als Vertreter der Autorität erscheint, so auch in der alten Zeit im bürgerlichen Leben, das sich in seinem ganzen Tun und Treiben gerade nach römischer Auffassung als ein Abbild der Götterwelt darstellte. Wie bei den Griechen galt die Einzelehe auf Lebenszeit als Regel für die Verbindung von Mann und Weib. Wie dieselbe unter religiösen Zeremonien zu stande kam, so wurde sie auch als heilig durch Sitte und Gesetz gegen Auflösung und Veruntreuung in der alten Zeit zumal streng geschützt. Die Strafen wegen Ehebruch waren überaus streng. So sehr waren die alten Römer von der Idee der ehelichen Einheit durchdrungen, daß sogar nach dem Tode des Gatten eine zweite Ehe anstößig erschien; die Frau, welche eine solche einging, durfte nicht mehr im Tempel der Keuschheit erscheinen. Die Nachricht, daß durch 520 Jahre in Rom keine Ehescheidung vorgekommen sei, unterliegt freilich begründeten Zweifeln[2]; sie bestätigt indes doch die Meinung der Römer von der Erhabenheit der Ehe und die große Seltenheit einer Scheidung. Einen besondern Ausdruck erhielt diese Hochachtung vor der Ehe und dem reinen Weibe durch den uralten Kult der Göttin Vesta, der einen Hauptbestandteil der römischen Religion bildete[3]. Das heilige Feuer auf dem Herde des Vestatempels durfte nur durch jungfräuliche Priesterinnen gehütet werden. Diese Einrichtung gereicht den Römern ebenso zur Ehre, wie sie ein Zeugnis der im Menschenherzen begründeten Hochachtung vor der Jungfräulichkeit ablegt. Ihre tiefe Bedeutung für den Staat wurde u. a. durch den Kopfschmuck der Vestalinnen ausgedrückt, indem derselbe den üblichen Haarschmuck der Jungfrauen und der Ehefrauen vereinigte. Es sollte dadurch die körperliche Reinheit der Braut und die Treue der Hausmutter versinnbildet werden. Die Vestalinnen waren auf diese Weise als „die jungfräulichen Hausmütter und Hausfrauen des römischen Staates“ bezeichnet. Indem der Feuerherd in jedem römischen Hause eine Art Heiligtum bildete, dessen Sorge der Hausfrau anvertraut war, war im Grunde jedes Haus ein Vestatempel und jede Frau die Priesterin desselben.

Der soziale Vorrang des Mannes erhielt durch diese Ehrung keine Einschränkung. Im Gegenteil. Die Vestalinnen wurden von dem Oberpriester durch eine Zeremonie, die an die Erwerbung des Rechtes über die Frau bei

---

[1] In der ersten Periode der Sittenstrenge gab das römische Recht der Frau zu wenig Freiheit; in der zweiten, welche von manchen die klassische genannt wird, zu viel, ohne ihr gerecht zu werden. Vgl. Devas, Das Familienleben 22—39 und Grupp, Kulturgeschichte der römischen Kaiserzeit, München 1903, 107—131.

[2] Vgl. über diese Nachricht des Dionysius von Halikarnaß (Antiqu. Rom. 2, 1) Döllinger, Heidentum und Judentum 700 und P. A. M. Weiß, Apologie I⁴ 369.

[3] Vgl. den schönen und gründlichen Aufsatz von P. Meschler, Der Vestatempel und der Vestalenhof am römischen Forum, in Stimmen aus Maria-Laach LIV 537—560.

der Eheschließung erinnerte, in ihr Amt eingeführt. Die verheiratete Frau aber war im Hause unter der Gewalt des Mannes; die patria potestas reichte so weit, wie sonst nirgends. Die Frau stand ihrem Manne gegenüber rechtlich auf der Stufe einer Tochter. Der scharfe Unterschied also, den Aristoteles zwischen dem Verhältnisse des Mannes zu der Frau und dem zu den Kindern macht, war unbekannt. Während Aristoteles nachdrücklich den freien Stand der Frau betont, gehörte die römische Frau dem Zensus nach zu den Unfreien. Die unbeschränkte Gewalt des Hausvaters über seine Kinder dehnte sich also auch auf die Frau aus. Wie der römische Ausdruck lautete, war die Frau ganz in der Hand (in manu) des Mannes, und wurde sie Witwe, so blieb sie unter der Vormundschaft der männlichen Verwandten des Mannes oder ihrer erwachsenen Söhne. Hiermit war ja freilich auch eine glückliche Ehe in wirklicher Liebe vereinbar. Auch die selbständige Rolle, welche die römische Frau als Herrin im Hause führte, milderte die strenge Gewalt des Mannes[1]. Gleichwohl war die freie Persönlichkeit des Weibes durch die übermäßige Gewalt des Mannes ungerechterweise eingeengt, und die römischen Männer trugen manchmal kein Bedenken, ihre Gewalt über die Frau in der rohesten Weise geltend zu machen. „Wir finden", schreibt C. Plinius Sekundus[2], „daß Egnatius Mecenius seine Gattin mit der Faust ungestraft erschlagen hat, weil sie Wein aus dem Kruge getrunken hatte"; den Frauen im alten Rom war nämlich das Weintrinken verboten. Die Ungleichheit der Geschlechter in sittlicher Beziehung wurde zum Schaden der Frau und der Ehe noch vergrößert durch die Sklaven, welche dem römischen Hause ebenso eigen waren wie dem griechischen. Dem unbedingten Willen des Hausherrn standen die Sklavinnen zu Gebote. Devas meint allerdings, daß in der alten einfachen Zeit die Beeinträchtigung der ehelichen Liebe durch „das traurige Supplement von Sklavenmädchen, Maitressen und Prostituierten" mindestens ungewöhnlich war. Trotzdem hat doch von Anfang an dem Manne diese Türe zur sittlichen Ausartung offen gestanden, durch die in der Folgezeit der Adel der römischen Ehe zu Grunde ging. Den Frauen aus der alten strengen Zeit aber konnte der lockere Horaz[3] wie einem verlorenen Ideale nachrühmen, daß sie durch ihre Kindererziehung Hannibal und Antiochus besiegt hätten.

Die siegreiche Niederwerfung Syriens im Jahre 189 v. Chr. wird gewöhnlich als entscheidender Wendepunkt in den römischen Sitten angenommen, obwohl die Lockerung derselben durch griechischen Einfluß schon früher begonnen hatte. Die unsittlichen Kulte des Orients hielten von da an ihren verderblichen Einzug in das römische Leben. Die Würde der Frau fiel dieser neuen Macht zum Opfer. Es ist unrichtig, für die Erschlaffung der Sitten in Rom zunächst und allein die Frauen anzuklagen, wie es Cantù, Mommsen, Vanucci u. a. getan haben[4]. Die Männer verdarben vielmehr zuerst die Frauen, und die entarteten Frauen richteten mit den Männern das Reich zu Grunde.

Die unbeschränkte Gewalt des Mannes in der Ehe ließ zunächst die Frauen an Mittel denken, diese übertriebene Abhängigkeit zu erleichtern. Ein solches

---

[1] Vgl. Grupp, Kulturgeschichte 111. [2] Hist. nat. 14, 14, 2.
[3] 3, 6, 36. [4] Vgl. Criscuolo, La donna nella storia 44.

Mittel war eine neue Form der Ehe, wobei der Frau die Auflösung der Ehe jederzeit möglich wurde. Dieselbe beruhte auf der Gütertrennung der Gatten. Ehedem hatte der Bräutigam durch eine Zahlung von Brautgeld an den Vater der Gattin die volle Gewalt über seine Frau erhalten[1]. Allmählich trat an die Stelle dieser Pflicht des Bräutigams die Mitgift der Braut. Bei der freien Ehe, die neben der alten Form der Ehe eingeführt wurde, ging die Mitgift nicht in das Eigentum des Mannes über; indem der Vater oder ein Verwandter oder sogar ein von der Frau erwählter Vormund die Mitgift verwaltete, entzog sich die Frau der Gewalt des Mannes und blieb unter der Obhut des Vaters. Bei Scheidungen erhielt die Frau ihre Mitgift zurück.

Unter diesen Umständen wurde die Mitgift zu einer beständigen Gefahr für die Auflösung der Ehe. Die Worte, welche Plautus einer Frau dem Manne gegenüber rühmend in den Mund legt, erhalten durch die genannte gefährliche Eigenschaft der Mitgift ihre volle Bedeutung und erinnern zugleich an frühere bessere Zeiten: „Nicht das halte ich für meine Ausstattung zur Ehe, was mit dem Worte Mitgift (dos) bezeichnet wird, sondern vielmehr Schamhaftigkeit und Selbstbeherrschung, dazu Furcht vor den Göttern, Liebe zu den Eltern und Eintracht mit den Verwandten, Willfährigkeit gegen dich und das Streben, freigebig zu sein gegen die Guten und den Rechtschaffenen zu nützen.“ [2] Die neue Art der Ehe, die ohne religiöse Formen geschlossen wurde, gab natürlich auch dem Manne das Recht der Auflösung; sie hörte auf, ein Bund für das Leben zu sein, und wurde mehr und mehr nur ein zeitweiliges Zusammenwohnen. Die leichtsinnige Ehescheidung aus den geringfügigsten Ursachen klebt Männern wie Cato, Cäsar, Pompejus, Cicero als Schandfleck an. Als die Kaiser das Verderben des Staates, das die Ehescheidungen im Gefolge hatten, bemerkten, war es zu spät, dasselbe durch Gesetze aufzuhalten. Selbst das Christentum vermochte dem morschen römischen Staat keine Hilfe mehr zu bringen, da neben dem reformierten christlichen Rom die Entwürdigung der Ehe durch die Scheidung fortbestand. Hieronymus führt in dem Briefe an die Witwe Ageruchia[3], der er eine zweite Ehe widerrät, eine „unglaubliche“ Tatsache an, die er in Rom selbst gesehen habe. Ein Mann, der sich 21mal verheiratet hatte, ehelichte zuletzt eine Frau, die vor ihm 22 Männer gehabt hatte, und überlebte sie. Hieronymus betont, daß diese Leute aus dem niedersten Volke waren; trotz der auffallenden Seltenheit des Falles ist ein Schluß auf die Verdorbenheit der Menge gestattet. Der Zügellosigkeit, welche sich die Männer der klassischen Zeit mit Konkubinen und Dirnen erlaubten, stellten die Frauen eine ähnliche Ungebundenheit gegenüber[4]. Um so leichter warf sich in Rom die Frau einem zügellosen Freiheits-

---

[1] Devas, Das Familienleben 23.

[2] Non ego illam dotem mi esse duco, quae dos dicitur,
Sed pudicitiam et pudorem, sedatum et cupidinem,
Deum metum, parentum amorem et cognatum concordiam,
Tibi morigera, atque ut munifica sim bonis, prosim probis.
(Amphitruo v. 674 f.)

[3] Ep. 123, ed. Vall. 1, 901.

[4] Die Schilderung derselben haben Döllinger (Heidentum und Judentum), Mommsen (Geschichte Roms), Allard (Les ésclaves chrétiennes), Grupp (Kultur-

gelüste in die Arme, je schroffer sie vorher mit verletzender Strenge unter der Botmäßigkeit des Mannes gestanden hatte. „Die Sitte wurde aber um so lockerer, je mehr gerade die Frau Selbständigkeit und Rechte erlangte." Schon Plautus[1] schildert die Verkehrung der Verhältnisse, indem jetzt die Frauen über die Männer herrschten, und Cicero[2] bringt dieselbe ebenso zur Sprache. Eine gewisse größere Bildung hatten die Frauen der römischen Kaiserzeit freilich vor den Frauen der strengen Vorzeit voraus. Mit dieser Zunahme an Selbstständigkeit und Bildung war aber keineswegs die Achtung vor dem weiblichen Geschlechte gewachsen. Vielmehr wurden damals die verächtlichen Bezeichnungen der Frauen geprägt, die sich allmählich zu Litaneien von Schimpfwörtern gestalteten[3]. Seneca, der, durch die Betrachtung seiner Zeit verbittert, die Frau überhaupt ein schamloses Geschöpf[4] nennt, hat gesagt, nicht die Natur, wohl aber die Lebensweise der Frauen hat sich geändert[5]. Leider hat er vergessen, daß die Männer hieran die größere Schuld trugen. Richtig dagegen hat er die verkehrte Bildung der Frauen seiner Zeit angeklagt. Die klassische „Warnungstafel für unsere Zeit", welche P. Albert M. Weiß[6] durch die Schilderung der weiblichen Bildung im Zeitalter Neros nach den Berichten fast aller uns erhaltenen Schriftsteller von damals geliefert hat, zeigt unwiderleglich, wohin die Verachtung der Naturgesetze der Frauenerziehung führt. „So ist Rom, dessen Stärke so lange Zeit auf einem verhältnismäßig reinen Familienleben ruhte, zu einem guten Teile durch den Niedergang des weiblichen Geschlechtes zu Grunde gegangen. Dieses selber aber kam so tief herab durch eine ganz verkehrte Bildung. . . . Über das Maß ihres Geschlechtes und über ihre Fassungskraft hinaus gebildet, mußten die römischen Frauen Maß und Fassung und die ihrem Geschlechte gebührende Stellung verlieren. . . . Flatterhaftigkeit und Oberflächlichkeit im Bunde mit Vorwitz auf der einen, und hochfahrendes,

---

geschichte) gegeben. Zu beherzigen ist die Warnung, die Devas (Das Familienleben 34 A. 1) bezüglich Friedländers Sittengeschichte Roms und Gaston Boissiers La religion romaine ausspricht.

[1] Asinaria 73, ed. Rothe: Dote imperium vendidi.

[2] Pro Muraena: . . . Mulieres omnes propter infirmitatem consilii maiores in tutorum potestate voluerunt; hi (iuris consulti) invenerunt genera tutorum quae potestate mulierum continerentur. Vgl. Horaz 3, 24, 19: Dotata regit virum coniux.

[3] Vgl. Grupp (Kulturgeschichte 117), der an seine Quellenangaben scharfe, nicht unrichtige Bemerkungen über die Frauenbewegung der Gegenwart knüpft; S. 121 aber vorsichtig den Unterschied der Verhältnisse von damals und heute hervorhebt. Der Satz jedoch (S. 117): „Die Frau ist ein widerspruchsvolles Wesen" ist nur wahr, wenn auch dem Manne dieses Prädikat zugesprochen wird. Als Menschen sind beide widerspruchsvolle Wesen.

[4] De constantia sap. c. 14: Impudens animal. Ruhkopf glaubt entgegen der handschriftlichen Bezeugung imprudens schreiben zu müssen. Es brauchte kaum gesagt zu werden, daß die eine wie die andere Lesart eine Ungerechtigkeit enthält. Der Stoiker Seneca war von Verachtung gegen das weibliche Geschlecht erfüllt. Er beginnt sein Buch über „die Standhaftigkeit des Weisen", mit der Behauptung, daß die Stoiker (Weisen) sich von den übrigen Menschen unterscheiden wie die Männer von den Frauen; letztere seien zum Gehorchen, erstere zum Befehlen geboren. [5] Seneca, Ep. 4.

[6] Apologie III[3] 2, 715 716. Über den Einfluß der fürstlichen Frauen auf die Geschichte Roms vgl. Klemm, Die Frauen III 60 f.

abstoßendes Wesen auf der andern Seite war bei der weiblichen Jugend, wie ganz natürlich bei solcher Bildung, in dem Grade eigen geworden, daß man es als ein Wunder verzeichnete, wenn ein Mädchen in diesem Stücke eine Ausnahme machte." Das weltbeherrschende Rom hatte die Sittenlosigkeit der entarteten Griechen in sich aufgenommen und schließlich überholt, weil es nicht verstanden hatte, die Frau zu achten und ihre naturgemäße Stellung zu wahren.

B. Die Frau bei den Naturvölkern.

Im Gegensatz zu den Kulturvölkern haben die Naturvölker keine eigentliche Geschichte. Sie leben „in den Tag hinein" unbekümmert um die Vergangenheit und wenig besorgt für die Zukunft. Das Gesetz des Fortschritts und der Entwicklung scheint bei ihnen aufgehoben zu sein. Die Geschichtsforscher und Ethnographen sind oft genug verlegen um die letzten Gründe, warum die einzelnen dieser Völker über die Stufe unmündiger Kindheit nicht hinauskommen. Allein vor allem ist zu fragen, ob der Zustand dieser Völker überhaupt als ein Kindheitsstadium, d. h. als die erste Entwicklungsperiode des Menschengeschlechtes anzusehen ist. Wie oben (S. 145) bereits erwähnt, haben in den letzten Jahrzehnten viele Schriftsteller[1] unter Bejahung dieser Frage bei den Naturvölkern die Urzustände der Menschheit gesucht und die ursprüngliche Stellung der Frau „des primitiven Weibes" daraus abgeleitet. Weibergemeinschaft, Hetärismus, Weiberherrschaft, Mutterrecht (Matriarchat) sind als Anfangs- und Entwicklungszustände aufgestellt worden; auch Versuche, diese Hypothesen wissenschaftlich zu begründen, sind gemacht worden; dieselben leiden durchweg an dem Fehler, daß aus der Möglichkeit solcher Erscheinungen auf die Wirklichkeit geschlossen wurde. Die Absicht, die entgegenstehenden Tatsachen zu beseitigen, hat dabei die zuversichtliche Sprache hervorgerufen, welche den Mangel an Beweisen verdecken soll. So schreibt Ploß[2], der wie in andern Punkten so auch hier mehr vorsichtig berichtend als forschend auftritt: „Der Begriff der Ehe und Familie ist allerdings ohne allen Zweifel kein von vornherein dem Menschen angeborner; er ist allmählich erst erworben, und er ist ein Produkt anbrechender Kultur." Trotzdem gibt es sehr viele Zweifel gegen dieses „Dogma", die Devas[3] in der Abhandlung „Die Theorie vom wilden Ur-

---

[1] Bachofen, Das Mutterrecht, Stuttgart 1861. Lubboc, The Origin of Civilisation and the Primitive Condition of Man[3], London 1870, deutsch Jena 1875. Morgan, Systems of Consanquinity and Affinity in the Human Family, Washington 1871. Post, Die Geschlechtsverhältnisse der Urzeit und die Entstehung der Ehe, Oldenburg 1875. Lippert, Geschichte der Familie, Stuttgart 1884. Die Entdeckung matriarchalischer Zustände, worauf die genannten Forscher ihre Hypothesen gründen, gehört keineswegs der neuesten Zeit an. Die Jesuitenmissionäre, die sich um die armen Indianer so viele Verdienste erworben haben, waren damit längst vertraut. Man vergleiche nur den immer noch höchst interessanten, schlichten Bericht des österreichischen Jesuiten P. Florian Baucke (1748—1766), den P. A. Kobler S. J. 1870 bei Pustet in Regensburg herausgegeben hat (S. 311 f).

[2] Das Weib II[6] 446; vgl. I 523—530.

[3] Das Familienleben 104—119. Ausführlich behandelt denselben Gegenstand mit Gründlichkeit und reicher Literaturbenutzung Joseph Müller, Das sexuelle Leben der Naturvölker[2], Leipzig 1901. Beide übertrifft Schneider, Die Naturvölker II 413—485.

menschen" mit wissenschaftlicher Ruhe vorgetragen hat. Nach eingehender Prüfung der genannten Entwicklungstheorie kommt er zu dem Resultate: „Nicht nur sind die Beweise, die man zu Gunsten von ursprünglicher Geschlechtsgemeinschaft vorbringt, unhaltbar, sondern ihre Anwälte sind auch außer stande, auf die Einwürfe gegen die Theorie zu antworten."

Bei den heutigen Naturvölkern finden sich fast überall eheliche Verbindungen. Daß dieselben sich aus einem tierischen, ja untertierischen Zustande ohne Kenntnis einer besseren Vergangenheit, ohne Sinn für Recht und Unrecht zu patriarchalischen Anschauungen entwickelt haben sollen, kann nur eine außergewöhnliche Leichtgläubigkeit für annehmbar finden. Mit Recht wird entgegengehalten, wieviel Schwierigkeit die Hebung der unzivilisierten Völker in unserer Zeit der hingebenden Liebe der Missionäre bereitet. Wer kann glauben, daß dieselben Völker sich von selbst aus einem viel tieferen Zustande erhoben haben? Auch physiologisch ist die Annahme unzulässig, daß das Menschengeschlecht während eines beträchtlichen Zeitraumes ohne eheliche Verhältnisse bestanden habe; ein solcher Zustand würde den Untergang des Geschlechtes notwendig herbeigeführt haben. Statt einer Entwicklung, die ja der Mensch dem Tiere gegenüber darstellen soll, nötigt die Annahme der regellosen Geschlechtsgemeinschaft (Promiskuität) dazu, einen Rückfall der Menschheit im Vergleich zu den höheren Tiergeschlechtern anzunehmen. Solche Erwägungen haben denn auch nichtchristliche Forscher wie Kautsky[1] zu der Erkenntnis geführt: Die ursprüngliche Form des menschlichen Geschlechtsverkehrs sei nicht Weibergemeinschaft, sondern Einehe gewesen. Eine bedeutende Verschlechterung wird der späteren Zeit zugeschrieben. Ja die angeblichen Reste einer ursprünglichen Weibergemeinschaft sind hie und da als Neuangewöhnungen erwiesen worden, zu denen Naturvölker durch vertierte Ansiedler aus Kulturländern herabgesunken sind[2].

Der entgegengesetzte Irrtum, wonach der Naturmensch das Menschenideal darstellen soll, ist allseitig als Träumerei aufgegeben. „Wenn Rousseaus Behauptung richtig wäre: ‚Alles ist gut, wie es aus den Händen des Urhebers der Dinge hervorgeht; alles entartet unter den Händen des Menschen', dann würden wir die Stellung, welche das Weib bei den Naturvölkern einnimmt, als die ideale zu betrachten haben. Ein flüchtiger Blick jedoch ist schon hinreichend, um uns von der Irrigkeit einer solchen Annahme gründlich zu heilen."[3]

---

[1] Die Entstehung der Ehe und Familie, in Kosmos XI 206. Eine Kritik Bachofens lieferte Starke, Die primitive Familie und ihre Entstehung und Entwicklung, Leipzig 1888. In demselben Sinne schrieb gegen die extreme Entwicklungstheorie Westermarck, History of Human Marriage, London 1891, deutsch Jena 1893. Grosse, Die Formen der Familie, Freiburg 1896. Vgl. H. Pesch, Nationalökonomie I 148.

[2] Vgl. Waitz, Anthropologie der Naturvölker 2, Leipzig 1859, 389. Daß das Mutterrecht oder Matriarchat, wo immer es sich finden mag, „nicht eine Bevorzugung der Frau, sondern vielmehr die tiefste Verachtung" derselben bedeutet, hat Bastian in einem Vortrage vor der Berliner Anthropologischen Gesellschaft gezeigt. Matriarchat und Patriarchat. Zeitschr. für Ethnologie XVIII, Berlin 1886, 331—341. Bei Ploß, Das Weib I 525. [3] Ploß-Bartels a. a. O. II 449.

Demnach wird es bei unparteiischer Prüfung der Ergebnisse der Forschung und mit Unterscheidung von Ursache und Wirkung bezüglich der Naturvölker bei dem Resultate bleiben, das in dem klassischen Werke „Die Naturvölker. Mißverständnisse, Mißdeutungen und Mißhandlungen. Von Dr Wilhelm Schneider“ (Paderborn u. Münster 1885) begründet ist. Dort heißt es S. 68: „Die in staunenswerter Stabilität verharrenden, nur durch Hunger und Gattungstrieb erregbaren Naturvölker lassen sich in den Rahmen der Evolutionstheorie nicht hineinzwängen. Sieht schon ihr Kulturbesitz im allgemeinen mehr den frischen Ansätzen ähnlich, so tragen ihre religiös-sittlichen Zustände die offenkundigsten Spuren nicht einer überwundenen Wildheitsstufe, sondern des traurigsten Verfalles, aus dem nur fremde Hilfe erlösen kann.“ Kein einziges Beispiel ist nachgewiesen worden, daß ein solches „wildes“ Volk frei zur Zivilisation übergegangen wäre. Wir haben also in den sog. Naturvölkern verkümmerte Menschenstämme zu sehen, die von einer höheren Kulturstufe herabgesunken in einer gewissen Erstarrung verharren. So stellen z. B. die Indianer Amerikas einen versprengten Bruchteil der großen Menschheitsfamilie dar: „Abgetrennt von dem gemeinsamen Lebensverband der Völker, ohne Anteil an den gemeinsamen Gütern der Menschheit und dafür in öde, unwirtsame Wildnis verbannt, gleichen sie der Pflanze, die man aus dem Mutterboden ausgehoben und in fremdes Erdreich verpflanzt hat. Der Bedingung einer gedeihlichen Entwicklung entbehrend, mußten sie verkümmern.“ [1]

Immerhin bieten diese unzivilisierten Völker für unsern Gegenstand wertvolle Belehrung. Auch sie konnten die Menschennatur nicht ablegen oder wesentlich umgestalten. In vielen ihrer Gewohnheiten äußern sich daher die Grundzüge der Menschennatur und lassen sich trotz aller Entstellung erkennen. Wenn die Kulturvölker nicht selten durch ein gewisses Übermaß von Bildung bzw. Verbildung die Natur unterdrücken, so gelangt bei jenen verkümmerten Völkern die Natur nicht zu ihrer vollkommenen Ausbildung. Wo immer aber beide trotz solcher Gegensätze in Sitten und Gewohnheiten übereinstimmen, werden wir klar und deutlich die unverfälschte Menschennatur erkennen müssen. Dies gilt auch bezüglich der Frauenfrage. Dem Wesen nach ist die Stellung der Geschlechter zueinander bei den verwilderten oder noch ungebildeten Völkern dieselbe wie bei den zivilisierten. Dabei sind bedeutende, aber dennoch unwesentliche Unterschiede je nach der Verschiedenheit des Volksgeistes, der sich in Abhängigkeit von den Ortsverhältnissen entwickelt hat, nicht ausgeschlossen. Überall finden wir die Frau in Unterordnung unter dem Manne; überall sehen wir Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern, wobei dem Weibe die Sorge für das primitive Hauswesen zufällt [2]. Diese naturgemäße Stellung findet sich aber kaum irgendwo rein und unversehrt; durchweg ist der natürliche Vorrang des

---

[1] A. Schupp S. J., Die Ureinwohner Brasiliens vom ethnologischen Standpunkt, in Natur und Offenbarung XXXVIII 16.

[2] Vgl. Karl Schmidt, Geschichte der Pädagogik[4] 86: „Im allgemeinen ist die Stellung des Weibes bei den Naturvölkern, wie ja auch häufig bei den unteren Schichten der europäischen Kulturvölker, eine untergeordnete, machtlose. Das Weib ist die Sklavin des Mannes, der er alle Lasten aufbürdet.“

Mannes zu unnatürlicher Tyrannei ausgeartet und eine traurige Unterdrückung der weiblichen Menschenwürde eingetreten.

Zum Nachweise dieser Tatsache würde es sich nun empfehlen, die Erforscher des Völkerlebens bei ihren Reisen um die Welt im Geiste zu begleiten, um die Ergebnisse ihrer Beobachtungen dem Leser geordnet vorzulegen. Die zahlreichen Negerstämme von Afrika sowie die negerähnlichen Völker müßten wir besuchen, ebenso die verschiedenen Indianerstämme von Nord- und Südamerika, sodann kämen Asiens Beduinenstämme, die Bewohner der Himalajatäler, die mongolischen Völker in Betracht, endlich würde Ozeanien vielleicht die reichste Ausbeute an Erfahrungen bieten. Auch bei der größten Beschränkung würde jedoch eine solche Rundschau zu einem eigenen Buche werden, wenn nicht bloß magere Auszüge geboten werden sollen. Es ist daher jedenfalls besser, sich einerseits mit dem Hinweise auf einige ausführliche Arbeiten zu begnügen, worin der Leser das angedeutete Material findet. Das angeführte Werk von Schneider, worin die kaum übersehbare Literatur ausgiebig zu Rate gezogen ist, dürfte dabei an erster Stelle zu nennen sein. Ein eigener Abschnitt (S. 242—254) behandelt die „Stellung des Weibes und Vielweiberei". „Das Frauenleben der Erde" des Freiherrn v. Schweiger-Lerchenfeld (Wien-Pest-Leipzig 1881) schildert in gewandter Weise dem Leser die mannigfaltigen Sitten der Völker; freilich steht die Gründlichkeit mit dieser Gewandtheit nicht immer im Einklange. Ploß-Bartels in dem oft zitierten Werke (II 446—472) gibt eine gedrängte, aber durch Tatsachenberichte ausgezeichnete Übersicht, die sich am besten hier einfügen ließe. Waitz' umfangreiche „Anthropologie der Naturvölker" (Bd I in 2. Aufl., Leipzig 1876), Ratzels allgemein anerkannte „Völkerkunde" (2. Aufl., Leipzig 1894), Oskar Peschels „Völkerkunde" (6. Aufl., Leipzig 1885), Platz' „Der Mensch" (3. Aufl. 1898) sind allgemein bekannt[1].

Anderseits fordert der Zweck dieses Buches doch mehr als diesen Hinweis auf andere Werke. Es soll daher hier unter Benutzung von sichergestellten Tatsachen die Stellung des Weibes, wie sie sich überall bei den Naturvölkern findet, übersichtlich in folgenden Punkten gekennzeichnet werden.

a) Der Grundsatz, daß das Weib für den Mann da ist, kommt schon vor der Ehe zu Ungunsten des noch nicht verheirateten Mädchens zur Geltung. Den Naturvölkern fehlt im allgemeinen der Sinn für Schamhaftigkeit und Keuschheit keineswegs, wenn derselbe auch bei einzelnen derselben sehr abgestumpft ist[2]. „Jeder Kenner von Naturvölkern weiß", so berichtet Merensky über seine Erfahrungen in Afrika, „daß auch unter solchen Völkern, bei denen das von der Sitte vorgeschriebene Maß der Bedeckung vielleicht recht gering und kümmerlich ist, die Leute gerade in Bezug auf die Bewahrung dieses Maßes meist ängstlich peinlich sind und es als tiefe Schmach empfinden, wenn man sie dessen beraubt."[3] In diesem Punkte findet sich jedoch durchweg ein bedeutender Unterschied zwischen

---

[1] Henne am Rhyn (Die Frau in der Kulturgeschichte, Berlin 1892) hat im ersten Abschnitt (S. 16—42) mit geographischer Einteilung die Frauen der Naturvölker geschildert. [2] Vgl. oben S. 51.

[3] Der Prozeß Leist, in der Zeitschrift „Afrika" Nr 11 (Berlin 1894) 170, bei Ploß, Das Weib I 400.

den Frauen vor der Eheschließung und nach derselben. „Je tiefer eine Völkerschaft auf der Stufenleiter der kulturellen Entwicklung ihre Stelle hat, um so zügelloser ist für gewöhnlich den Individuen die Befriedigung der sexuellen Bedürfnisse gestattet, solange das Weib noch unverheiratet ist. Der Begriff der Keuschheit bei den Mädchen ist wenig gekannt. Aber mit der Verheiratung treten dann nicht selten vollständig andere Anschauungen in Kraft. Bei einigen Nationen hält allerdings die Unkeuschheit der Weiber auch nach der Verehelichung an, und bisweilen werden sie sogar von ihren Männern selbst veranlaßt, ihnen die eheliche Treue zu brechen."[1] Der Grund dieses Wechsels liegt nun keineswegs allein oder vorwiegend im Weibe. Wenn gewöhnlich erst bei der Verehelichung das Weib sich schamhaft mehr zu bedecken beginnt als vorher, so kommt dies nicht daher, weil vorher dem Mädchen die keusche Scham gänzlich gefehlt hat. Vielmehr ist die Ungebundenheit der Mädchen zu Gunsten der Männer eingeführt, die ihre Wahl noch zu treffen haben[2]. Da das Weib für seine Person allein keine Wertschätzung erfährt, sondern nur der Fortpflanzung wegen in Betracht kommt, ist die freiwillige beständige Jungfräulichkeit bei allen Naturvölkern unbekannt oder geradezu verabscheut. Gleichwohl ist bis zur Ehe die Wertschätzung der Jungfrauschaft bei manchen Völkern, z. B. bei den Eingebornen des Haawu-Archipels in Niederländisch-Indien, zu finden, indem einer jungfräulichen Braut vor andern entschieden der Vorzug gegeben wird[3]. Bei den Negritos auf den Philippinen wird die Forderung sittlicher Reinheit in sexueller Beziehung auch von den jungen Männern gefordert. „Der geringste Argwohn, daß ein junger Mann dieselbe verletzte, benimmt ihm die Hoffnung, eine Gattin zu erwerben."[4] Ist hierin eine deutliche Spur höherer Sittlichkeit zu sehen, so hat doch auch diese schließlich nur das Wohlgefallen des Mannes zum Ziele, oder sie geht aus Furcht vor der Strafe des Vaters hervor, der eine unberührte Tochter besser verkaufen kann. Die entsetzlichen Berichte über die Vorbereitung der Mädchen auf die Ehe oder richtiger auf die Prostitution bei manchen Völkerschaften zeigen nur, wie weit die Roheit des vertierten Mannes gegenüber dem weiblichen Geschlechte gehen kann.

b) Bei den meisten Naturvölkern wird das Weib durch die Ehe zum ausschließlichen, unantastbaren Eigentum eines Mannes. Wie die Eingebornen Australiens, so kaufen sich die Indianer und Neger ihre Frauen. Die Eheschließung selbst freilich gilt bei allen Naturvölkern als ein feierlicher Akt, der oft durch religiöse Zeremonien geheiligt wird. Durch den Kauf aber erlangt der Mann die Gewalt, seine Frau nach Belieben wieder zu verkaufen, zu verschenken oder zu verleihen fast wie anderes Eigentum. Die Strafe, womit bei vielen Völkern der Ehebruch geahndet wird, ist nur eine Folgerung hieraus;

---

[1] Ebd. I 405. Genau denselben Unterschied zwischen der Zügellosigkeit der Mädchen vor der Ehe und der strengen Überwachung der verheirateten Frauen berichtet Herodot (Hist. 5, 6) von den Thrakern.

[2] Vgl. Schneider, Die Naturvölker I 266 f. „Unzüchtige Gesänge und Tänze bilden überall einen Bestandteil der Mädchenerziehung. Insbesondere bei den Polynesiern wurde das weibliche Geschlecht ehedem auf diese Weise schon in zartester Jugend theoretisch und praktisch in alle Mysterien schnöder Erotik eingeweiht" (ebd. 272).

[3] Vgl. ebd. II 312 f. [4] Ploß a. a. O. II 452.

der Mann sieht sich im Gebrauche seines Eigentums beeinträchtigt. Gewöhnlich wird daher nur die Frau von der Strafe getroffen, die über sie von ihrem Manne verhängt wird. „Derselbe Nukahimaner, der um schnöden Erwerbes willen seine Frau preisgibt, straft den freiwilligen Ehebruch an ihr durch Entlassung, Schläge oder Tod; er betrachtet sich eben als unumschränkten Eigentümer seines Weibes, das er auch dann noch strengstens zur Keuschheit verpflichtet, wenn er bereits mit dem Gedanken umgeht, dasselbe zu verhandeln.“ [1] Bei den Apache-Indianern z. B. verstößt der Mann die Ehebrecherin aus seinem Hause, schneidet ihr aber vorher die Nase ab und läßt sich das Ankaufsgeld zurückzahlen [2]. Selbstverständlich kann hier von einer Ehe auf Lebenszeit keine Rede sein.

c) Die Vielweiberei ist die fast ausschließliche Regel bei allen Naturvölkern. Gleichwohl erinnern manche Sitten einzelner Völker daran, daß die Einehe dieser Entartung vorausgegangen ist. In der „Hauptfrau“, welche den Vorrang vor den übrigen Ehegenossinnen einnimmt, hat sich wenigstens eine Spur davon erhalten. Tatsächlich aber nimmt der Mann sich so viele Weiber, als er bezahlen oder erhalten kann. Das größte Hindernis für die Zivilisation und die Hebung des Weibes besteht eben hierin. Die christlichen Missionäre sind in ihren Berichten hierüber einig. Das Merkwürdige hierbei ist, daß die Frauen, welche am meisten unter diesem Übel zu leiden haben, dasselbe verteidigen. „Die Frau des westafrikanischen Negers freut sich über jede neue Heirat ihres Mannes, weil dadurch nicht bloß er, sondern auch sie selbst an Ansehen wächst. Die Makololoweiber, welche von Livingstone erfuhren, daß in England jeder Mann nur eine Frau habe, riefen aus, daß sie in einem solchen Lande nicht leben möchten; jeder achtbare Mann, meinten sie, müsse eine Anzahl Weiber besitzen, um seinen Wohlstand zeigen zu können.“ [3] Zur Erklärung dieser Erscheinung genügt die Abstumpfung des Sinnes für Würde und Freiheit durch die lange Gewohnheit nicht. Auch eine Naturanlage des Weibes kommt hierbei in Betracht, nämlich die völlige Hingabe an den Mann, derzufolge es in seiner wirklichen oder vermeintlichen Ehre die eigene sieht. Derselbe weibliche Zug veranlaßt z. B. Lady Macbeth, ihren Gemahl zu der grausigen Tat anzuspornen, die ihm und ihr den Weg zum Throne bahnen soll. „Sie ist nicht sowohl für sich als für den Gemahl ehrgeizig, sie spricht nirgends von sich, immer nur von seiner künftigen Größe.“ [4] „Das Wort von den Zweien in einem Fleische“ erhält hierdurch eine handgreifliche Bestätigung. Hieraus erklärt sich auch eine andere Tatsache, die regelmäßig an diesen geplagten und einer Emanzipation so bedürftigen Frauen beobachtet wird, nämlich die Anhänglichkeit und Treue an ihre Tyrannen. Das Los der Frau bei den Eingebornen Australiens wird allgemein als besonders beklagenswert bezeichnet. Stellen die Weiber ihren Mann durch die Arbeit, die fast allein auf ihnen lastet, nicht zufrieden, so werden sie unbarmherzig geschlagen. „Von allen religiösen

---

[1] Schneider, Die Naturvölker I² 277.
[2] Ploß, Das Weib I 556.
[3] Schneider a. a. O. I² 252.
[4] Lewes, Shakespeares Frauengestalten, Stuttgart 1893, 286.

Feiern sind sie ausgeschlossen, und sie dürfen nicht einmal mit ihrem Gatten die Mahlzeit einnehmen. Trotzdem hängen die Frauen an ihren Männern.“ [1]

Trotz der Mannigfaltigkeit in den Sitten der einzelnen Indianerstämme wird doch im allgemeinen „das Leben einer Indianerin als ein Kreislauf von mühseliger Arbeit beschrieben. Die Ehe ist für sie nur ein Wechsel der Gebieter. Der Stolz einer guten Frau besteht (aber) darin, daß sie alles für ihren Mann tut. Und ihrer besitzt der rote Mann so viele, als er haben will oder halten kann, . . . sie ist aber zufrieden, ja sogar glücklich, obschon sie eine elendere Sklavin ist, als irgend eine Negerin vor dem amerikanischen Bürgerkriege“ [2]. Es scheint ein unlösbarer Widerspruch zu sein, wenn von dem einen die Lage des Indianerweibes für schlechter geschildert wird als bei irgend einem andern Stamme der Erdkugel [3], während es anderseits heißt, daß „trotz aller Überbürdung mit Arbeit doch ein glücklicheres und zufriedeneres Weib als eine Indianerin nicht gefunden werden könne“ [4]. Auch wenn beiderseits Übertreibungen in den Worten der Berichterstatter angenommen werden, bleibt eine Erklärung dieses Gegensatzes nötig, und dieselbe liegt in der anpassungsfähigen Natur des Weibes. Der Mann gewöhnt sich nie derart an das Sklavenjoch wie das Weib. Dazu kommt, daß infolge der beständigen Unterdrückung das Weib selbst sich für ein Geschöpf zweiter Klasse dem Manne gegenüber hält. Übrigens ist auch in diesen traurigen Verhältnissen die Menschennatur nicht derart unterdrückt, daß sich nicht wahre Zuneigung und Liebe hie und da zwischen Mann und Weib fände, mag sie auch kaum je zu völliger Entfaltung gelangen. Ebenso gelingt es auch hier dem Weibe, seine eigentümliche Macht über den Mann geltend zu machen. So betrachten zwar die nomadisierenden Araber der Sahara das Weib als die Sklavin des Mannes. Aber nach Chavanne [5] genießt sie doch immerhin eine gewisse Freiheit; „sie geht unverschleiert und übt zuweilen eine merkliche Herrschaft über den Ehegatten aus; Pantoffelhelden sind auch unter den Zelten der Wüste zu finden“ [6]. „Man würde sehr irren, wollte man aus der Geringschätzung des Weibes den Schluß ziehen, daß wahrhaft bräutliche Liebe im Herzen des wilden Jünglings nur selten einen Platz finde.“ [7]

d) Die Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern fällt bei den Naturvölkern gewöhnlich zu Ungunsten des Weibes so aus, daß die Frau den Löwenanteil erhält, während der Mann sich mit der Aufgabe des Faultieres begnügt. Unter den Negerstämmen ist dies „die Sitte“: „Während der Herr und Gebieter trinkt, raucht oder schläft, muß die Frau Palmöl pressen und kochen, für Holz sorgen und Speisen bereiten. Letztere muß sie in Dahomé und Laongo dem Gemahl kniend darreichen, fast nirgends darf sie gemeinschaftlich mit ihm essen.“ [8] Wie bei den Indianern, so liegt bei den Samojeden die Hauptlast

---

[1] Waitz bei Ploß a. a. O. II 450. [2] Schneider a. a. O. I² 246.
[3] Schweiger-Lerchenfeld, Das Frauenleben der Erde 370. Vgl. die eingehende Schilderung der Mrs Eastman bei Ploß a. a. O. II 454.
[4] Dodge, Die heutigen Indianer, Wien 1894, bei Platz, Der Mensch 340.
[5] Die Sahara, Wien 1878. [6] Ploß a. a. O. II 461.
[7] Schneider a. a. O. II 450. [8] Ebd. I² 42.

des Nomadenlebens auf dem Weibe. „Unter dem steten Hin- und Herwandern dieses Volkes müssen die Weiber außer aller Hausarbeit, die ihnen obliegt, auch allein die Hütte aufschlagen und abbrechen, von den Schlitten ab- und aufpacken und sich bei dem allen noch ihren Männern höchst sklavisch zu Dienst stellen.“ Ihrem Aberglauben gemäß betrachten die Samojeden das Weib als unrein. Hat daher die Frau die Hütte neu aufgebaut, so darf sie selbst nicht eher hinein, bis sie zuerst sich, dann alles, worauf sie gesessen, und endlich jedes Stück, das sie in die Hütte trägt, über einem kleinen Feuer durch Rauch mit Renntierhaar „desinfiziert“ hat[1].

Solche Beispiele erlauben jedoch nicht, unterschiedslos dasselbe Urteil über alle Naturvölker abzugeben; sodann müssen die geographischen und klimatischen Verhältnisse, die auf die Kulturstufe einwirken, nicht zur Entschuldigung, aber zur Erklärung in Betracht gezogen werden. Dort, wo die Natur dem Menschen die Sorge für Wohnung, Kleidung und Nahrung fast abnimmt, ist das Los der Frau vielleicht am schlimmsten. Virchow[2] nennt deshalb geradezu den Winter den Zuchtmeister, „welcher nicht bloß das Band des Hauswesens enger geknüpft, sondern auch neben dem Manne, dem eigentlichen Ernährer, der Frau als der Verwalterin des Nährschatzes einen gleichberechtigten Platz gesichert hat. Nur ausnahmsweise hat hie und da ein Volk der tropischen oder subtropischen Regionen diesen Höhepunkt der gesellschaftlichen Kultur erreicht. ... Je freigebiger die Natur, je sorgloser das äußere Leben, um so loser wird das Familienband, um so leichter lockert sich die Familie durch Vielweiberei und Frauenknechtschaft“. Zur Ergänzung wird hinzugefügt werden müssen, daß nach dem Gesetze der sich berührenden Gegensätze dieselbe Erscheinung dort eintritt, wo die Natur allzu karg ist und dem Menschen den geordneten Ackerbau unmöglich macht. Bei den Nomadenvölkern des hohen Nordens begegnen uns in dieser Beziehung fast dieselben Verhältnisse wie bei den Naturkindern der tropischen Zone[3]. Unter den Kulturstufen, welche das Hirten-, Jäger-, Fischer- und Ackerbauerleben hervorrufen, steht die letzte am höchsten. Wird der geordnete Ackerbau die Grundlage des gesellschaftlichen Lebens eines Volkes, so wendet sich auch sofort die Stellung der Frau zum Besseren. Es wird eine eigentliche Haushaltung möglich, worin die Persönlichkeit der Frau sich geltend machen kann, während der Mann zu einer gleichmäßigeren Arbeit gezwungen wird. Diese Theorie ist aus Tatsachen abgeleitet. So wird die weniger gedrückte Lage der Frau bei den Mangandscha dem Umstande zugeschrieben, daß sie Ackerbau treiben. Bei den Lit-si auf Hainan ist die Jagd allein Sache der Männer, während die Weiber den Ackerbau besorgen. Die Folge davon ist, daß die Männer sich dem Wunsche der Frauen im Hause fügen. Gewöhnlich aber gelten nur Jagd und Krieg als manneswürdige Beschäftigung; Landwirtschaft und Hausarbeit werden als Weiberbeschäftigung verachtet. „Der schwarze

---

[1] Pallas bei Ploß, Das Weib II 468.

[2] In Rodenbergs Deutsche Rundschau III (1877) 74.

[3] Die Tatsachen hierzu berichtet Schneider, Die Naturvölker I² 280 f. Bezüglich der Indianer Südamerikas vgl. v. Schütz-Holzhausen, Der Amazonas, Freiburg 1883, 150. Vgl. Klemm, Die Frauen I 40—58: Die Frauen der polarischen Fischerstämme.

Mann arbeitet nicht, denn er ist ein Edelmann", sagt der Australier, „und der Eskimo würde lieber hungern, als daß er häusliche Arbeiten verrichtete."[1] Übrigens ist die Abneigung vor der Arbeit den Weibern bei diesen Völkern nicht weniger eigen wie den Männern. Die Not und der Zwang treiben erstere dazu, und die Gewohnheit bringt ihnen im Verhältnis zu ihren trägen Gatten eine gewisse Arbeitsamkeit bei. Daher suchen die Frauen durch Beförderung der Vielweiberei sich selbst zu entlasten. Bei den Zulukaffern drängt oft die erste Frau den Mann, daß er noch eine zweite heirate, die ihr die schweren Arbeiten teilweise abnehme; die nachfolgenden Frauen sind ihr untergeordnet und haben die Pflicht, sie zu bedienen[2].

e) Unter dem Titel Sonderbarkeiten sollen noch einige Züge aus dem Frauenleben der Naturvölker erwähnt werden, die zwar allgemein, aber für die Erkenntnis der gesellschaftlichen Entwicklung nicht ohne Belang sind.

Die Religion der Naturvölker ist bisher nicht wie im vorhergehenden Abschnitt mit der Stellung des Weibes in Beziehung gebracht worden. Bei der Unklarheit der religiösen Vorstellungen bei diesen Völkern ist der Nachweis einer Beziehung im einzelnen kaum möglich. Obgleich es keine religionslosen Völker gibt, so ist doch, wie ihr geistiges Leben überhaupt, auch ihr Gottesbegriff sehr verkümmert. Dem rohen Naturkulte derselben entspricht die rohsinnliche Auffassung der Frau und der Ehe. Nicht zwar Ehre, aber doch eine schonende Rücksicht erwächst hie und da der Frau aus religiösen Vorstellungen. In Neukaledonien ist die Frau nicht bloß während der Katamenien und der Schwangerschaft, sondern auch während der Zeit des Stillens, die mindestens drei Jahre dauert, für den Mann „Tabu", d. h. unverletzlich. Mit „Tabu" wird ein Gegenstand bezeichnet, dessen Berührung aus religiösen Rücksichten verboten ist. Der Polygamie wird durch solche Verbote natürlich Vorschub geleistet.

Die von Herodot[3] berichtete Sitte, wonach der Vater sich bei der Geburt eines Kindes ins Bett legt, während die Mutter ihren Arbeiten nachgeht, ist durch die neuere Völkerkunde bei den Indianerstämmen Zentral- und Südamerikas, bei den Kongonegern, bei den Brasilianern in verschiedener Form gefunden worden. P. Florian Baucke erzählt, wie lächerlich ernst ihm ein Indianer, den er im Bette traf, auf die Frage, was ihm fehle, geantwortet habe: Ich habe ein Kind bekommen. Über den Sinn und Ursprung dieser Sonderbarkeit herrschen nur Vermutungen[4]. Am richtigsten wird darin wohl ein Ausdruck des Eigentumsrechtes des Vaters auf das Kind gesehen.

Die Zusammengehörigkeit der Frauen untereinander gegenüber den Männern und ihre Teilnahme am öffentlichen Leben findet auch bei manchen Naturvölkern ihren eigentümlichen Ausdruck. Die malaiischen Eingebornen der Palauinseln (Mikronesien) werden besonders als Beispiel hierfür angeführt. Der Herr des Landes wird zunächst nur als Häuptling der Männer angesehen; der Männer-

[1] Schneider a. a. O. I² 254. Dieselbe Anschauung hatten nach Herodots (Hist. 5, 6) Bericht die Thraker: *ἀργὸν εἶναι κάλλιστον, γῆς δὲ ἐργάτην ἀτιμότατον, τὸ ζῆν ἀπὸ πολέμου καὶ λῃστύος κάλλιστον.*

[2] Ploß a. a. O. II 458. [3] Hist. 4, 71.

[4] Vgl. Ploß a. a. O. II 385. Bei den Basken in Spanien kommt heute noch dieser Gebrauch vor.

gemeinschaft stehen die Frauen unter einem weiblichen Haupte, das keineswegs die Frau des Königs ist, gegenüber. Die älteste Frau aus der königlichen Familie ist die geborne Königin der Frauen. Das Familienleben gedeiht unter dieser Einrichtung nicht sonderlich, aber die Achtung vor den Frauen und der Einfluß derselben ist im allgemeinen groß. Trotz der Zügellosigkeit der geschlechtlichen Beziehungen vor der Ehe herrscht die sittliche Scheu vor der verheirateten Frau auffallend.

Diese Sonderung der Geschlechter liegt wohl bezüglich der Frauen auch dem Auftreten der Frauen im Kriege zu Grunde. Es ist überall selbstverständlich, daß das Weib im Notfall die Waffengefährtin ihres Mannes ist, und daß die „wilde" Frau hierin die zivilisierte übertrifft. Das Auftreten von Weiberheeren aber, die als Amazonen getrennt von den Männern in den Kampf ziehen, bleibt eine Seltenheit. Verdankt der Amazonenstrom seinen Namen dem dunkeln Berichte von der Existenz solcher Frauen, so haben die afrikanischen Amazonen von Dahomé den Zweifel beseitigt, ob solche Berichte unbedingt fabelhaft seien[1].

Die auffallende Trennung der Geschlechter in sozialer Beziehung und die damit zusammenhängende Selbständigkeit der Frauen hat anderswo ihren Grund in den Eigentümlichkeiten des Landes. So erfreuen sich die Frauen der Tuareg oder Berbern in der Sahara einer merkwürdigen Gleichstellung mit den Männern, wenn auch letzteren die Häuptlingswürde vorbehalten ist. Das Vermögen wird von den Frauen verwaltet, und die Vornehmen vererben ihre Rechte nicht auf den eigenen Erstgebornen, sondern auf den ältesten Sohn ihrer ältesten Schwester. Im Anschluß an Duveyrier[2] weist Devas zur Erklärung auf die unbegrenzte Sahara mit ihrer geringen Bevölkerung hin. „Die Häuptlinge haben über das ganze weite Gebiet zivile und militärische Aufsicht zu üben, indem sie die Karawanen begleiten, Tribut von den unter ihrem Schutze stehenden Oasen einsammeln, über Frieden verhandeln und Krieg führen. Daß ihr Vermögen daher meistens in den Händen der Frauen ist, kann nicht überraschen." Nicht eine Sonderbarkeit, sondern ein seltener Vorzug ist die strenge Ehe und die musterhafte Sittlichkeit der Tuareg, die sie trotz der Annahme des Mohammedanismus beibehalten haben. Das weibliche Geschlecht ist in seiner Bildung und Bewegung dem männlichen so gleichgestellt wie in Europa. Die erwähnten geographischen Verhältnisse bringen es wohl auch mit sich, daß die Tuaregfrauen nach Amazonenweise auf der Jagd und im Kriege ihren „Mann" zu stellen vermögen, „sie tummeln Rosse und Reitkamele mit nicht geringerer Fertigkeit wie die Männer".

Überblicken wir die genannten Merkmale, so können wir einen wesentlichen Unterschied zwischen den Naturvölkern und den alten Kulturvölkern bezüglich der Stellung der Geschlechter zueinander nicht zu entdecken. „In ursprünglicher Wildheit ist das Menschengeschlecht bisher nirgends auf unserem Erdball entdeckt worden, und wenn wir von den Naturvölkern handelten, so

---

[1] Zusammenfassend hat Klemm (Die Frauen III 4—17) die Sage behandelt.
[2] Exploration du Sahara, Paris 1864, bei Devas, Das Familienleben 109. Vgl. Ploß, Das Weib II 462.

dürfen wir dabei doch nicht vergessen, daß wir nirgends in ihnen die Wilden fanden, von welchen man noch vor wenigen Jahrzehnten fabelte. Auch die allerrohesten und wildesten Völker zeigen doch immerhin schon (besser: noch) einen gewissen Grad von Zivilisation, von primitiven religiösen Anschauungen, von feststehenden Vorrechten und Pflichten, von Brauch und Gesetz."[1] Diese Gesetze und Sitten zeigen aber bald auf auffallende Übereinstimmung mit denen der alten Kulturvölker, bald erscheinen sie als Verkümmerung der letzteren. Die sittlichen Verirrungen aber treten hier wie dort in verschiedenem und manchmal in gleichem Grade auf.

f) Inzwischen ist aber auch bezüglich der Bildungsfähigkeit der Tatsachenbeweis erbracht worden, daß dieselbe den Naturvölkern mehr oder minder eigen ist. Die Weltliteratur darf z. B. eine schwarze Dichterin Phillis Wheatlay nennen, die, aus der Sklaverei erlöst, mit Leichtigkeit die lateinische Sprache lernte und mit 19 Jahren ihre Gedichte mit dem Titel: Poems on various subjects religious and moral (London 1773) veröffentlichte[2]. Die Erfolge der christlichen Missionäre bei vielen Völkerschaften könnten bedeutend größer sein, wenn nicht der unchristliche Geist, Habsucht und Unsittlichkeit vieler Reisenden aus Kulturländern hindernd entgegengewirkt hätten. Ja die heutige zivilisierte Gesellschaft bietet unter dem täuschenden Firnis feiner Form vielfach dasselbe Frauenelend dar, wo der veredelnde Geist des Christentums abhanden gekommen ist. Auf wie vielen verheirateten und unverheirateten Frauen Europas liegt nicht die ganze Last der Familiensorgen, und wie viele gebildete Männer, die auf die Neger und Indianer wie auf Tiere herabblicken, sehen im Weibe ebenso wie diese nur ein Mittel zur Befriedigung tierischer Lust![3] Auch in bestimmten Gegenden Deutschlands ist die jungfräuliche Reinheit vor der Ehe zur Seltenheit geworden. Die strenge, wenn auch oft sehr nachsichtige Polizei, die den „Wilden" nicht zu Gebote steht, verhindert die ärgsten Ausschweifungen, welche das weibliche Geschlecht nicht minder herabwürdigen wie die Orgien mancher Naturvölker. Unter den Augen der modernen Staatsregierungen ist das Weib als billige Arbeitskraft von den zivilisierten Männern des Gelderwerbs kaum weniger ausgebeutet worden als die mit Arbeit überlasteten Indianerinnen. Die vielen Konvenienzehen und die zunehmenden Ehescheidungen der heutigen Kulturvölker sind wahrlich nicht besser als die Ehesitten der verachteten Hottentotten und Buschmänner, die eine verhältnismäßig würdige Auffassung der Ehe bekunden. Das alles gibt dem gründlichen Kenner der Naturvölker, dem niemand Billigkeit des Urteils in Bezug auf die Gegenwart absprechen kann, nur zu viel Grund zu den warnenden Worten[4]: „Um die dunkelhäutigen Sittenrichter und Kulturhistoriker der Zukunft uns geneigt zu machen, tun wir gut, weniger auf die Unschuld der weißen Jugend zu pochen und unsere Anklagen gegen die Farbigen vor ungerechter Verallgemeinerung zu behüten; ein Wilder,

---

[1] Bartels in: Schlußworte zur 6. Aufl. von Ploß, Das Weib II 666.

[2] Vgl. Schneider, Die Naturvölker II 243.

[3] Louis Lombard (Lebenskunst eines Ehelosen. Deutsche Übersetzung, Berlin-Leipzig 1905) überschreibt den ersten Abschnitt (S. 1—17): „Sind wir sittlicher als die Wilden?"

[4] Schneider a. a. O. II 433.

der eine Studienreise durch Europa unternähme und die Farben zum typischen Sittengemälde gemäß den Nachtseiten unseres groß- und industriestädtischen Lebens mischte, würde ohne Zweifel grau in grau malen und im guten Glauben seine Landsleute bereden, uns gegenüber die Rolle des Pharisäers zu spielen."

Nachdem wir den Einfluß der kümmerlichen Religion der Naturvölker auf die Stellung der Frau im Hintergrunde gelassen haben, gehen wir jetzt zu den beiden stammverwandten Völkern über, deren soziales Leben ganz von der Religion beherrscht ist und die dank ihrer Religion nicht bloß die Naturvölker, sondern auch die alten Kulturvölker in gewisser Beziehung übertreffen, zu den Juden und Arabern bzw. Mohammedanern.

C. Die Frau bei den vor- und außerchristlichen Bekennern des Monotheismus.

1. Die Juden. „Das, wonach die Kultur eines Volkes vor allem bemessen werden muß, ist der Gottesbegriff." Von diesem vor allem hängt es ab, welche Wertschätzung der Mensch überhaupt und die Frau insbesondere bei einem Volke erfährt. Nun ist es eine noch von niemand geleugnete Wahrheit, daß die Hebräer sich in ihren religiösen Anschauungen um Bergeshöhe über die gebildetsten Völker der vorchristlichen Zeit erheben. Dementsprechend übertraf auch das jüdische Volk die andern durch seine Auffassung der Ehe. Daneben hat sich aber frühzeitig in der Praxis auch die natürliche Geringschätzung des Weibes, die den Semiten eigen ist, geltend gemacht. In gewisser Hinsicht steht daher die jüdische Anschauung trotz der höheren Religion hinter der griechischen und römischen zurück.

Abraham, der Stammvater der Hebräer, legt eine Gotteserkenntnis an den Tag, die an Reinheit und Klarheit nicht bloß alle mythologischen Fabeln, sondern auch die philosophischen Theorien Platos und Aristoteles' wesentlich überragt. Nur beim jüdischen Volke begegnet uns der reine, ungetrübte Begriff von einem persönlichen, über die Geschöpfe erhabenen, unerschaffenen und ewigen Geiste, dem die Welt ihr Dasein, ihre Ordnung und Erhaltung verdankt[1]. Daß der Mensch eine nach dem Bilde dieses Gottes geschaffene Seele besitze, daß somit Mann und Weib in Bezug auf Menschenwürde gleichartig nebeneinander stehen, ist eine Grundlehre der hebräischen Religion. Infolgedessen zeichneten sich die Israeliten durch die Achtung der Frauen aus[2].

---

[1] Den Ursprung des Monotheismus der Hebräer haben die rationalistischen Erforscher der Religionsgeschichte bisher vergeblich in rein natürlichen Ursachen zu finden gesucht. Die Tatsache, daß kein einziges Volk vom Polytheismus zum Monotheismus ohne monotheistische Mission von oben sich entwickelt hat, macht alle diese Theorien zu Schanden. Auch die vielbesprochene „Bibel-Babel-Frage" hat hieran nichts geändert. Die Meinung, daß die Religion Israels ursprünglich Totemismus gewesen sei, und daß im Zusammenhange damit ein Matriarchat bestanden habe, ist in ihrer Nichtigkeit dargetan von Zapletal, Der Totemismus und die Religion Israels, Freiburg i. d. Schweiz 1901, 158 f.

[2] Vgl. Döllinger, Heidentum und Judentum 781 f, und die erschöpfenden Monographien von Zschokke, Die biblischen Frauen des Alten Testaments, Freiburg 1882, und: Das Weib im Alten Testament, Freiburg 1883. Weil, La femme juive, sa condition légale d'après la Bible et le Talmud, Paris 1874. Die Ähnlichkeit und

In dem Nomadenzelte Abrahams ist Sara, sein Weib, nicht genötigt, sich vor den fremden Gästen ihres Mannes zu verbergen; sie nimmt an der Unterhaltung teil (Gn 18, 8 f). So sind überhaupt die Frauen von öffentlichen wichtigen Ereignissen im Volke nicht ausgeschlossen. Nach dem Durchzuge durch das Rote Meer besangen sie die Rettung des Volkes (Ex 15), ebenso später die Siege des Richters Gedeon (Richt 11, 34), die des David über die Philister (1 Kg 18, 6). Mirjam, die Schwester des Moses, die Richterin Debora, Judith und Esther zeigen, welche Rolle eine Frau bei den Israeliten spielen konnte. Indes sind diese außerordentlichen Fälle dem jüdischen Volke nicht gerade allein eigen.

Deutlicher ergibt sich die hervorragende Stellung der israelitischen Frau aus den Bestimmungen des mosaischen Gesetzes. Die Achtung vor der Jungfräulichkeit ist wenigstens schattenhaft in dem Gesetze ausgedrückt, wonach der Hohepriester nur eine israelitische Jungfrau ehelichen durfte (Lv 21, 13 f). Eine höhere sittliche Auffassung der freiwilligen Ehelosigkeit beim Weibe fehlt dagegen. Es gilt unbedingt als Unglück, wenn eine Jungfrau unverehelicht sterben muß. Die Tochter Jephtes „beweint erst ihre Jungfrauschaft", ehe sie das Opfer des unbesonnenen väterlichen Gelübdes wird (Richt 11, 29 f). Das spätere rabbinisch-talmudische Eherecht macht es jedem Manne zur strengen Pflicht, eine Ehe einzugehen.

Die Ehe ist in der historischen Einleitung zum Gesetze des Moses (Gn 2) in der idealsten Weise als geistig-leibliche Einheit eines Mannes und eines Weibes nach göttlicher Anordnung aufgefaßt. Die so begründete Einheit und Unauflöslichkeit der Ehe hat aber in der mosaischen Gesetzgebung und noch mehr im Leben des Volkes nur sehr mangelhafte Ausführung erhalten. Es finden sich nur Anklänge an das ursprüngliche Ideal und seltene Beispiele davon in der Geschichte. Die Scheidung ist gesetzlich erlaubt (Dt 24, 1), die Beschränkungen dieses Rechtes für den Mann (Dt 22, 13 f 28 f) offenbaren aber die Unzukömmlichkeiten derselben, und die Propheten der späteren Zeit haben nicht unterlassen, ihre Vorwürfe gegen den Mißbrauch dieses Rechtes zu erheben (Mich 2, 9. Mal 2, 11 f). Der kodifizierte Mißbrauch im Talmud kann dem vorchristlichen Judentum nicht zur Last gelegt werden.

Das Lob, welches die Witwen Judith (Jdt 16, 26) und Anna (Lk 2, 37) dafür erhalten, daß sie nach dem Tode ihres Mannes sich nicht wieder verheirateten, zeigt, daß die erhabene Auffassung der ehelichen Liebe nicht verschwunden war.

Die ideale Einehe ist aber bereits bei den Stammvätern des Volkes keine strenge Forderung. Abraham und Jakob lassen sich unschwer bestimmen, Nebenfrauen nach dem Gebrauche ihrer Zeit zu nehmen. Die Vielweiberei der Könige war wie bei andern Völkern eine Folge der Sinnlichkeit, die durch die orientalische Herrscherstellung gefördert wurde; in den meisten Fällen war damit

---

Verschiedenheit der Juden und Chinesen in diesem Punkte schildert Devas (Das Familienleben 17—21) im Anschluß an Knebel, Die soziale und volkswirtschaftliche Gesetzgebung des Alten Testaments, Wiesbaden 1870. Das Verhältnis zwischen der altbabylonischen und der mosaischen Gesetzgebung zeigt Grimme, Das Gesetz Hammurabis und Moses', Köln 1903, 13 30 f.

Beförderung und Hingabe an die fremden Götterkulte verbunden, die geschlechtliche Ausschweifungen „heiligten“. Die Untertanen lebten schon deshalb gewöhnlich in Einehe, weil sie sich keinen Harem halten konnten. Zwischen dem gewöhnlichen Volke und den Reichen findet sich also in diesem Punkte derselbe Unterschied wie bei vielen Naturvölkern.

In der Ehe war die Frau dem Manne gegenüber geschützt. Selbst wenn sie als Sklavin zur Ehe genommen worden war, durfte sie in Bezug auf Unterhalt und eheliche Ansprüche keine Verkürzung erfahren. Die Bestimmungen zum Schutze der ehelichen Treue begünstigten in ihrer Strenge nicht einseitig den Mann. Der Ehebruch zog für Mann und Weib den Tod durch Steinigung nach sich (Lv 20, 10. Dt 22, 22). Sogar die verlobte Jungfrau fiel samt ihrem Verführer dieser Strafe anheim, wenn sie die Mittel, ihre Unschuld zu retten, anzuwenden unterlassen hatte. Wurde dagegen einer Braut außerhalb eines bewohnten Ortes Gewalt angetan, so daß Leute nicht zu Hilfe gerufen werden konnten, so wurde nur der Verführer mit dem Tode gestraft, während man Schuldlosigkeit der Gefallenen voraussetzte und sie straflos ausgehen ließ (Dt 22, 23 f).

Überhaupt brandmarkt das mosaische Gesetz die sündhafte Befriedigung der Sinnlichkeit in einer Weise, von der die höchstgebildeten Völker des klassischen Altertums kaum eine Ahnung hatten. Es braucht nur an das dem Leviten Phinees gespendete Lob (Nm 25, 7 f) und an die Warnungen der Jünglinge vor Unzucht in den Sprüchen Salomos (Kap. 5) erinnert zu werden[1]. Buhldirnen sollte es überhaupt in Israel nicht geben; trotzdem gab es stets öffentliche Dirnen; das Gesetz verbot aber, solche zu heiraten.

Das poetische Lob des tugendhaften Weibes (Spr 31, 10 f)[2] beschreibt den Wirkungskreis und die Stellung des Weibes in einer für alle Zeiten klassischen Weise: „Ein starkes Weib, wer findet es? Weit über Perlen ist ihr Preis. Ihr vertraut des Gatten Herz, und am Gewinn wird's ihm nicht fehlen. Sie erweist ihm Gutes und nicht Böses alle Tage ihres Lebens. Sie suchet Wolle und Flachs und arbeitet mit Lust ihrer Hände. Sie gleicht dem Kaufmanns-

---

[1] Cicero spricht wohl sehr salbungsvoll (De offic. 3, 33) gegen Epikur, bezeichnet aber in der Rede für Cälius (c. 20) die Unkeuschheit einfach für erlaubt. Verum si quis est, qui etiam meretriciis amoribus interdictum iuventuti putet, est ille quidem valde severus, sed abhorret non modo ab huius saeculi licentia verum etiam a maiorum consuetudine atque concessis. Quando enim hoc reprehensum, quando non permissum? — Terenz (Adelph. 1, 2, 21) sagt geradezu: Nihil peccati est adolescentulum scortari. Vgl. Horaz (Sat. 1, 2, 31). Die Mahnungen des Alten Testaments zur Keuschheit sind zusammengestellt bei Zschokke, Das Weib 20 29 f.

[2] C. Bücher legt in seinem wertvollen Vortrage: „Die Frauenfrage im Mittelalter“ (Tübingen 1882, 54) diesen poetischen Erguß des Alten Testaments Luther bei, indem er sagt: „Gewiß waren es nur Gedanken, welche in der Tiefe des deutschen Volksgeistes schlummerten, denen Luther in seinem ‚Lob eines frommen Weibes‘ so warmen Ausdruck verliehen hat.“ (Folgt die freie Übersetzung von Spr 31, 10 f.) Sollte Bücher wirklich nicht gewußt haben, daß diese warmen Worte aus echt hebräischem Geiste ungefähr 2500 Jahre vor Luther geflossen sind? Ähnlich Padberg, Weib und Mann 191: „Am Schluß dieses Abschnittes möge das Lob stehen, in dem Martin Luther mit Anwendung von Bibelworten das Vorbild einer rechten deutschen Frau und Mutter aufgestellt hat.“

schiffe, bringt von fern ihr Brot herbei. Vor Tag noch steht sie auf, gibt Speise ihrem Hausgesinde. Sie sinnt, wie Äcker sie gewinne, mit ihrer Hände Frucht pflanzt sie den Weinberg. Sie gürtet mit Kraft ihre Lenden und reget rüstig ihre Arme. Sie strebt, daß Gutes sie erwirbt; bei Nacht erlischt ihr Licht nicht[1]. An den Rocken legt sie die Hand, und ihre Finger fassen die Spindel. Dem Armen öffnet sie die Hand und reicht Gaben hin dem Elend. Sie fürchtet für ihr Haus den Schnee nicht, weil doppelt sie es kleidet. Pfühle macht sie sich; Byssus und Purpur ist ihr Gewand. Wohlbekannt als Ratsherr ist ihr Mann bei den Ältesten des Landes. Linnen fertigt und gibt zum Tausch sie dem Kaufmann. Mit Macht und Hoheit tritt sie auf und lacht des künft'gen Tages. In Weisheit tut den Mund sie auf, und milde Lehre ist auf ihrer Zunge. Sie weiß, was sich im Hause regt, und ißt ihr Brot nicht träge. Laut preisen ihre Söhne sie und also künd't der Mann ihr Lob: Die vielen tücht'gen Landeskinder hast du alle übertroffen. Lüge ist die Anmut und eitel die Schönheit; ein gottesfürchtig Weib allein hat Wert. Rühmet laut, was ihre Hand gewirkt, vor allem Volke." [2] Hierneben kann als Idealbild die Schilderung der Mutter der Makkabäer gestellt werden, die Flavius Josephus entworfen hat[3].

Die sittliche und geistige Veredlung, welche von der gottesfürchtigen Hausfrau auf Mann, Kinder und die ganze Gesellschaft ausgeht, steht hier so im Vordergrunde, daß körperliche Reize dagegen als hinfällig bezeichnet werden. Nirgends in den heiligen Schriften der Hebräer wird die sinnliche Schönheit des Weibes an und für sich gepriesen. Im Hohenliede existiert hiervon keine Ausnahme, denn die richtige Auslegung kann die dortige Schilderung der Körpervorzüge der Braut und des Bräutigams nicht auf den eigentlichen Wortsinn beschränken. Die sittliche Würde des ehelichen Lebens ist ebenso schön wie erhaben im Buche Tobias (6, 17 f Vulg.) geschildert und der Gegensatz gegen eine rohsinnliche Auffassung desselben scharf hervorgehoben. Ebendort (4, 3) wie durchweg im Alten Testament wird die Pflicht der Kinder zu dankbarer und ehrfurchtsvoller Liebe gegen die Mutter ergreifend hervorgehoben.

Die Hebräer mit ihren Traditionen und das mosaische Recht wissen aber ebensowenig wie irgend ein heidnisches Kultur- oder Naturvolk etwas von einer vollkommenen sozialen Gleichberechtigung der Frau neben dem Manne. Der Mann ist der geborne Herr in der Familie. Sara nennt ihren Gatten Abraham geradezu ihren Herrn (Gn 18, 12). Die väterliche Gewalt über die Töchter war sogar hart. In den Jahren der Minderjährigkeit konnte die Tochter vom Vater verkauft und nach Belieben verheiratet werden, wenn auch ihre Herzensneigung berücksichtigt wurde; nach seinem Tode ging dieses Recht auf den erstgebornen Sohn über. Konnte sie bei Eingehung der Ehe gerechterweise ihrer Herzensneigung folgen (Gn 24, 5 57 58), so stand dem Manne doch naturgemäß der erste Schritt in der Brautwerbung zu. Bei der Geburt eines Mädchens war die Mutter doppelt so lange (80 Tage) gesetzlich unrein als bei der Geburt eines Knaben.

---

[1] Vgl. Virgil., Aeneis 8, 410 f. [2] Vgl. Zschokke a. a. O. 67.
[3] H. Clementz, Des Flavius Josephus kleinere Schriften, Halle o. J., 247.

Die Erteilung des Scheidebriefes, worin sich besonders die Unvollkommenheit des mosaischen Gesetzes zeigt, war ebenso nur ein Vorrecht des Mannes. Es wird als etwas Unzukömmliches von der Heldin Debora selbst bezeichnet, daß durch die Feigheit des Richters Barak der Sieg in ihre Hand gelegt wird (Richt 4, 5). Zu den vornehmsten Opfern dürfen nur männliche Tiere verwendet werden. Vom Priestertum ist das Weib ausgeschlossen. Kurz, der Vorrang der Ehre und der Macht wird in sozialer Beziehung bei den Hebräern auf jede Weise dem Manne zuerkannt.

Mit dieser verhältnismäßig rechten, aber der Vervollkommnung bedürftigen Theorie des mosaischen Gesetzes über die Stellung der Frau hat freilich die Praxis vielfach im Widerspruch gestanden, und zwar dann am meisten, als die Juden mit Verachtung des Gesetzes dem Götzendienste der benachbarten Völker sich hingaben. Die israelitischen und jüdischen Könige mit ihren Harems, David und Salomo an der Spitze, unterscheiden sich kaum von den übrigen orientalischen Herrschern. Aus dem Läuterungsfeuer der babylonischen Gefangenschaft ging namentlich die Ehe der Hebräer verjüngt hervor. Eine anerkennenswerte Weihe des Familienlebens ist von da an dem jüdischen Volke eigen, die sich als guter Rest vielfach bis heute erhalten hat, auch nachdem Israel aufgehört hat, das Volk zu sein, aus dem den Völkern das Heil werden sollte. Allerdings hat hierzu die Anbequemung an die christlichen Völker, in deren Mitte die Juden wohnten, nicht wenig beigetragen. Die semitische Geringschätzung des Weibes hat nämlich gerade in dem erstarrenden und erstarrten talmudischen Judentum starken Ausdruck gefunden. „Verbrenne lieber die Worte des Gesetzes", heißt eine rabbinische Vorschrift, „als daß du die Zeit damit verlierst, Weiber darin unterrichten zu wollen." [1] Wenn daher in der neuesten Zeit gerade Jüdinnen sich in der Frauenbewegung hervortun, so verdanken sie die Möglichkeit dazu keinesfalls dem Judentum. Es ist auch nicht zufällig, daß der moderne Mädchenhandel in solchen Gegenden durch Juden gefördert wird, wo das jüdische Element die Oberhand hat. Bei dem großen Kuppeleiprozeß, der im Oktober 1902 zu Lemberg geführt wurde, verteidigte sich der jüdische Angeklagte Isaak Schäferstein mit den Worten: „Ob ich mit Kleidern, Südfrüchten oder Mädchen handle, das geht den Gerichtshof nichts an."

2. Die Araber und der Islam. Der Stammvater der Hebräer und der Gatte Saras ist zugleich der Herr der Magd Hagar, die er auf Zureden seiner Frau zur Konkubine nimmt (Gn 16, 1 f). In den beiden Söhnen Abrahams, in Isaak von der Gattin und in Ismael von der Magd, ist der Doppelcharakter Abrahams und seines Volkes selbst verkörpert [2]. Das israelitische Volk verdankt seinen Vorrang vor allen vorchristlichen Völkern, der ihm seiner Glaubens- und Sittenlehre wegen gebührt, nicht sich selbst. Nicht sowohl durch eigene Bemühung hat es sich über die andern Völker erhoben, sondern es ist erhoben worden. Das Eingreifen Gottes in der Entwicklung Israels ist für jeden Denkenden klar. Nach dieser Seite hin ist Abraham der über

---

[1] Lightfoot zu Kiduschim 70, 1; Berachot 43, 2, bei Le Camus-Keppler, Leben Jesu I 246.

[2] Vgl. Hieron., Ad Hedib., ed. Vallarsi 833.

seine Natur hinaus erhobene, bewunderungswürdige Held des Glaubens. Das durch Isaak von Abraham stammende Volk ist während seines vorchristlichen Bestandes der Erbe und Träger dieser Würde seines Stammvaters gewesen.

Hierneben aber hat sich in Abraham auch der bloß natürliche Mensch geäußert und fortgepflanzt. Der orientalische und eigentümliche semitische Charakter, den Abraham durch seine Abstammung in sich aufgenommen hat, macht sich in der Trübung des Eheideals, im Konkubinate mit Hagar, geltend. Ismael und sein Volk ehrt in Abraham auch seinen Vater; aber hier hat sich nicht der außerordentliche Beruf und Charakter Abrahams fortgeerbt, sondern die einseitige Natur des orientalischen Semiten mit ihren Licht- und Schattenseiten. Nachdem das jüdische Volk durch die Erscheinung Jesu Christi seine Aufgabe erfüllt und mit der Zurückweisung dieses Sohnes Abrahams seinen übernatürlichen Beruf verloren hatte, hat es der Hauptsache nach den natürlichen Charakter Abrahams angenommen, der in den Grundzügen der Geist Ismaels und Mohammeds ist[1]. Der Einfluß dieses Geistes auf die Stellung des Weibes bei den natürlichen Nachkommen Abrahams bzw. im Ismaelismus der Araber ist hier kurz zu schildern.

Vorauszuschicken ist jedoch, daß Mohammeds welterobernde Lehre und die darin begründete Stellung der Frau nicht eine rein natürliche Fortentwicklung des ismaelitischen Geistes ist. Allerdings eignete sich dieser zu dem Gebrauche oder richtiger Mißbrauche, den „der Prophet" davon machte, aber keineswegs war der Charakter der Araber vor Mohammed derselbe wie in seiner Irreleitung durch den Koran. Die gegenwärtige Stellung der Frau im Islam ist in der Hauptsache das Ergebnis der mohammedanischen Theologie, wodurch die natürliche Anlage mehr verzerrt als entwickelt worden ist. Nicht die arabische Rasse allein, sondern die Religion des Propheten hat unheilvoll gewirkt[2]. Wie nun die israelitische Religion das ganze Leben des Volkes durchdrang und die eigentümliche Stellung der Frau hervorrief, so auch die mohammedanische. Zwischen dem Allah Mohammeds und dem Gotte Abrahams, zwischen Israels und Ismaels Glauben ist aber ein gewaltiger Unterschied trotz der unverkennbaren Ähnlichkeitszüge. Der Gottesbegriff Mohammeds ist eine Karikatur des Gottes, dem Abraham seinen Beruf verdankt. Das übernatürliche Moment der israelitischen Religion, das auf die Erlösung der Menschheit abzielte und die Kultformen vergeistigte, ist im Islam weggefallen. Der Naturanlage des Semiten entsprechend sind in Mohammeds Koran und Religion die religiösen Übungen zu einem starren Mechanismus geworden; alles ist geschickt zu dem einen Ziele hingerichtet, die Araber zu Herren dieser Erde zu machen.

„Der neue Ismaelismus", schreibt Döllinger[3], „glich jenem unechten Sohne des Patriarchen, von welchem der Stifter (Mohammed) und die vor-

---

[1] Über die Verwandtschaft des Islam mit dem Judentum vgl. Wetzer u. Weltes Kirchenlexikon[2], Art. Islam. Geiger hat in seinem Werke: Was hat Mohammed aus dem Judentum aufgenommen? (Bonn 1883) von anderem Standpunkte diese Verwandtschaft beleuchtet. [2] Vgl. Devas, Das Familienleben 174.

[3] Mohammeds Religion nach ihrer inneren Entwicklung und ihrem Einflusse auf das Leben der Völker, München 1838, 5.

nehmsten Gläubigen abstammten, und von welchem verkündet worden war, daß er ein wilder Mensch (Mann) sein, daß seine Hand gegen jedermann und jedermanns Hand gegen ihn sein würde (Gn 12, 16). Wie eine verzehrende Flamme brach plötzlich die neue Glaubensform mit unwiderstehlicher, alles vernichtender Gewalt aus den Wüsten Arabiens hervor, und in zehnfach geringerer Zeit, als die Römer vordem zur Aufrichtung ihres Weltreiches bedurft hatten, waren die Völker von der chinesischen Mauer bis zu den Säulen des Herkules der Herrschaft des Islam oder doch der Gewalt seiner Bekenner unterworfen."

Worin liegt das Geheimnis dieser Kraft? Darin, daß Mohammed die mächtigsten natürlichen Leidenschaften des Mannes ungebändigt in den Dienst der Religion zu nehmen bzw. ihnen religiöses Gepräge aufzudrücken verstand.

„Das Joch, welches der Islam seinen ersten Gläubigen auflegte, war im ganzen nicht drückend. Die Glaubenslehren waren kurz und höchst einfach: Gottes Einheit, Sendung einer Reihe von Propheten, die mit Mohammed schließt, Auferstehung, Gericht, Vergeltung; kein Mysterium, keine Erlösung, kein Heilmittel, keine mühsame Buße; Entsagung, Aufgebung der liebsten Neigungen (d. h. innere Heiligung) wurde nicht gefordert. Die Leidenschaften sollten nicht sowohl gebändigt und in strenge Zucht genommen, als nur auf einen Gegenstand, den Kampf für die Ausbreitung des Glaubens, konzentriert werden." Hierbei haben wir insbesondere an die eigenartigen natürlichen Neigungen des Semiten und des Mannes zu denken. „Von Natur aus ist der Semit zu äußeren religiösen Übungen geneigt. Im Islam mit seiner fast verschwindenden Dogmatik ist dieser Neigung reichlichste Nahrung geboten. Er hat eine Fülle von Überlieferungen über die gesetzlichen Waschungen, über die physischen Verhältnisse der Weiber, über die Formen der Gebete und die dabei zu beobachtenden Stellungen, über Kauf und Tausch, über Ehe und Ehescheidung, über Höflichkeitsformen usw. . . ., deren regelmäßige Erfüllung dann die bequeme Selbstbefriedigung, das trügerische Bewußtsein und die falsche Sicherheit eines religiösen und ganz nach den Vorschriften eingerichteten Lebens gewährt." Wem fällt bei dieser Schilderung nicht das pharisäische, der Verwerfung nahe Judentum zur Zeit Christi ein?

Die zornmütige Anlage des Mannes aber entfesselt sich nie gewaltiger als im religiösen Fanatismus; für die Begierlichkeit des Mannes und insbesondere des Orientalen dagegen ist nichts verlockender als das Weib[1]. Mohammeds Sittenlehre kommt diesen Anlagen aufs freundlichste entgegen. Die Schranken, welche hier dem männlichen Geschlechtstriebe gesetzt werden, wird auch der Wollüstling erträglich finden. Demgegenüber konnte das Verbot des Weines nicht lästig sein in einem Lande, wo die Frucht der Rebe nicht gedeiht; das periodische Fasten nicht da, wo Unfruchtbarkeit des Bodens oft auch dem Wohlhabenden Entbehrungen auferlegt und schon das Klima zur größten Mäßigung im Nahrungsgenusse einladet.

Aus dem Gesagten erklärt sich nun unschwer, warum der Fluch, welcher heute überall außerhalb des Christentums auf dem weiblichen Geschlecht zu

---

[1] Daher stammt das Übermaß von Schilderungen weiblicher Körperschönheit bei den arabischen bzw. mohammedanischen Dichtern. Vgl. Klemm, Die Frauen I 344 f.

liegen scheint, in seiner grellsten und abstoßendsten Gestalt unter der Herrschaft des Koran hervortritt. Er ist eben ein Gesetzbuch, das allein den ungebändigten Begierden des semitischen „wilden Mannes" schmeichelt.

Der ganzen in Bezug auf die Frauen so reichhaltigen Gesetzgebung des Koran samt seiner Weiterbildung liegt unverkennbar der Gedanke zu Grunde, daß die Frauen in jeder, selbst in religiöser Beziehung Wesen geringerer Art seien, daß ihre Bestimmung eigentlich nur sei, zur Fortpflanzung des Geschlechtes und zur Befriedigung männlicher Lust zu dienen. Die Trennung der Geschlechter ist zu diesem Zwecke zum äußersten getrieben. Die ausgebildete Praxis hat das Los der Frauen wo möglich noch schlimmer gestaltet, als die im Koran vorgezeichneten Prinzipien erwarten lassen. „Auf meine Frage an den Gouverneur von Assuan", so berichtet Friedrich Kayser in seinem „Ägypten einst und jetzt" (S. 200), „wieviel Kinder er habe, erwiderte er: Kinder habe er nur zwei, die andern seien sämtlich Mädchen." Dieser Auffassung entsprechend wächst die weibliche Jugend ohne jede wirkliche Geistesbildung heran. Die religiöse Erziehung beschränkt sich auf mechanische Abrichtung in den Gebetsformeln. Die Teilnahme am Gottesdienste in der Moschee ist wenigstens dem jüngeren Teile der Frauen verwehrt. Da der Mohammedaner in seinem Weibe nicht sowohl seine Lebensgefährtin als vielmehr das Individuum erblickt, das vor allem für Zerstreuung und Genuß zu sorgen hat, so ist auch die ganze übrige Mädchenerziehung nur auf gewisse Äußerlichkeiten berechnet: auf Putz- und Gefallsucht, kokettes Intrigenspiel und die Erlangung einiger Fertigkeiten in weiblichen Arbeiten. Geistige und sittliche Güter der Frau spielen keine Rolle.

Außer der Ehe, die nach mohammedanischer Auffassung für jedes Weib eine Art Gewissenspflicht ist, hat die Frau keinen Wert und keine Bedeutung. Hierbei entbehrt aber das eheliche Verhältnis jeglicher Würde. Der Koran überliefert die Ehefrau der Willkür des Mannes, dessen väterliche Gewalt sehr weit ausgedehnt ist. Die Eifersucht und der Argwohn der Männer wird auf Kosten weiblicher Freiheit und Würde befriedigt. Allerdings empfiehlt der Prophet wiederholt den Männern Milde und Nachsicht gegen die Schwachheit der Weiber und stellt den Lohn Allahs dafür in Aussicht. Von einer Betonung der sittlichen Gleichwertigkeit des Weibes ist aber dabei keine Rede. Im Gegenteil schließt die vierte Sure des Koran folgerichtig mit den Worten: „Mit gleicher Liebe könnt ihr freilich nicht alle eure Weiber lieben, so sehr ihr es euch auch angelegen sein lasset; nur trennt euch von dem Weibe, welches ihr weniger liebt als ein anderes, nicht unter Äußerungen von Haß und Abscheu, sondern lasset es lieber in Absicht auf eure Neigung in Ungewißheit."

Untreue des Weibes wird mit dem Tode oder der entehrendsten und peinlichsten Strafe geahndet. Eine Strafe für die Untreue des Mannes existiert nicht, ja ist fast nicht möglich, weil die genannte Sure dem Manne vier Frauen und daneben Sklavinnen oder Konkubinen ohne Beschränkung gestattet[1]. Der größte

[1] Die türkischen Herrscher machen von dieser Freiheit ausgiebigsten Gebrauch. Sultan Selim hatte 2000 Frauen bzw. Konkubinen in seinem Harem; Achmed II. deren 1600. Vgl. Hammer, Geschichte des osmanischen Reiches II, Pest 1835, 214 267. — Im

Teil der Moslemin macht von der Erlaubnis, mehrere freie Frauen zu nehmen, keinen Gebrauch; desto mehr halten sie sich an die Worte des Koran: „Fürchtet ihr aber auch so noch (bei höchstens vier eigentlichen Frauen), nicht gerecht sein zu können, so nehmet nur eine oder lebet mit Sklavinnen, die ihr erworben." Die Sklavenräubereien der Araber in Afrika sind hauptsächlich eine Folge dieser Bestimmung. Daß der europäische „Mädchenhandel" vornehmlich im Orient seine „Ware" anbringt, ist bekannt. Bei demselben machen sich die spezifisch ismaelitischen Anschauungen geltend. Ein ekelhaftes Bild mohammedanischer Vielweiberei aus neuester Zeit hat nach Augenzeugenschaft der durch seine zehnjährige Gefangenschaft berühmte apostolische Missionär Ohrwalder geliefert, indem er das Leben des sog. Mahdi, Mohammed Achmed († 1885), schildert[1].

„Die Idee der Ehe als der innigsten sittlichen Vereinigung und geistigen Verschmelzung zu einer moralischen Person ist dem Islam fremd geblieben, vielmehr ist derselbe hierin unter den Standpunkt des Heidentums hinabgestiegen. Die Frau des Mohammedaners und insbesondere des Arabers ist nicht die unzertrennliche Lebens- und Leidensgefährtin des Mannes; sie pflegt von ihrem Gatten mehr in Ausdrücken der Furcht als der Zärtlichkeit zu sprechen; er ist der Gebieter, der nach Willkür über ihr Schicksal entscheidet, er kann durch das bloße vor Zeugen gesprochene Wort: ‚Du bist entlassen!' jede Ehe trennen. Wenn Seneka von den römischen Frauen seiner Zeit bemerkt, sie zählten die Jahre nicht mehr nach den Konsuln, sondern nach ihren Männern, so läßt sich dasselbe von den Mohammedanern sagen. Ein französischer Reisender fragte einen bejahrten Araber in Ägypten, ob er Bonapartes Kriegszug gesehen habe. ‚Ich hatte bereits meine siebzehnte Frau', antwortete dieser, ‚als euer großer Sultan nach Ägypten kam.'" [2]

Die Ehewerbung geschieht gewöhnlich durch die Eltern, ohne daß der Mann vorher seine Erwählte gesehen, geschweige denn sie kennen gelernt hat. Ein erwachsenes Mädchen soll nicht ohne Einwilligung zur Ehe genommen werden. In sehr vielen Fällen wird aber das Mädchen bereits als kleines Kind gecehelicht und wächst dann erst im Harem des Mannes heran. „Ich sah", schreibt Kayser[3], „solche noch ganz kleine Kinder als Bräute im Hochzeitszuge einhergeführt werden. Selbst in dem Falle also, daß ein solcher Ehebund monogamisch bliebe, wäre eine solche Frau unfähig, die Vorsteherschaft des Hauses oder die Kindererziehung zu leiten; ebensowenig könnte sie dem Manne mit Rat und Fürsorge zur Seite stehen. Das ist denn auch nicht der Fall. In den niedern Klassen und auf dem Lande ist die Frau die Dienerin des Mannes. Das Weib aus dem Volke und das Fellahweib arbeiten, während der Mann raucht und plaudert. Man begegnet oft dem Fellah, der auf dem Esel reitet; sein Weib aber geht nicht selten noch beladen neben dem Tiere her." Der Beduine zeigt in der Regel weit mehr Liebe für sein Pferd als

---

Talmud findet sich die ähnliche, dem Maimonides zugeschriebene Bestimmung, daß ein Israelit nicht über vier, ein König nicht über achtzehn Frauen haben dürfe (Otho, Lex. rabb. 520).

[1] Aufstand und Reich des Mahdi im Sudan und meine zehnjährige Gefangenschaft daselbst, Innsbruck 1892, 112.

[2] Döllinger, Mohammeds Religion 26. [3] Ägypten 200.

für seine legitime Gattin; für jenes hat er unzählige Kosenamen; er herzt und schmückt es, und nach schwerem Ritte wendet er vorerst alle Sorgfalt für das edle Tier auf, während sein Weib erst in zweiter Linie bedacht wird[1].

Auch in höheren Kreisen wird die Frau nicht als Gefährtin des Mannes betrachtet. Sie hat kein Recht, in seiner Gemeinschaft zu speisen; nie erfährt sie von seinen Geschäften und Sorgen. Selbst im Tode ist ihre Leiche von der des Mannes durch eine Mauer getrennt. Nach dem herrschenden Glauben sind endlich die Frauen nach dem Tode von dem Paradiese der Männer ausgeschlossen; wenigstens gilt es als fraglich, ob ihnen nicht ein eigener Himmel mit ähnlichen Genüssen vorbehalten sei.

Nach dem Worte: „Für ein Volk, das von einem Weibe regiert wird, gibt es keine Erlösung", das von Mohammed herrühren soll, sind die Frauen nach den Gesetzen des Islam unfähig, je an der Spitze der Staatsverwaltung zu stehen. Da sie nach dem Gesagten nicht einmal zur Leitung einer Familie die nötige Bildung erhalten, so ist dies freilich selbstverständlich. Trotzdem hat Kjössem, die Gemahlin des Sultans Achmed I., das türkische Reich mit erstaunlicher Kraft bis zu ihrem gewaltsamen Tode 1651 zu regieren verstanden[2].

„Was ist", fragt Döllinger in der öfter angeführten, meisterhaften Arbeit (S. 27), „die strenge äußere Zucht, die Verhüllung und Absonderung, die Aufhebung alles Verkehrs mit andern Männern, welche der Koran den Weibern auferlegt, was ist dies anders als die hohle Fratze der Keuschheit, da seine Herabwürdigung der Frauen und der Ehe, die Leichtigkeit des Wechsels, den er gestattet, mit dem Wesen weiblicher Reinheit und fleckenloser Sitte und Ehrbarkeit in unversöhnlichem Widerspruche steht? In der Tat ist das Verderben, teilweise mindestens, so hoch gestiegen, daß nach dem Berichte glaubwürdiger Zeugen die El Merekeds, ein Zweig des großen arabischen Stammes Asyr, jedem Fremden, der bei ihnen übernachtete, ein Weib aus ihrer Familie überließen und dies mit zu den Pflichten der Gastfreundschaft rechneten."[3]

Der eigentliche Krebsschaden des islamitischen Familien- und Ehelebens liegt indes nach den obigen Andeutungen noch viel mehr in der Leichtigkeit der Ehescheidung als in der Polygamie. Die durch einfache „Entlassung" geschiedene Frau kann nach dem Koran von dem Manne ein zweites Mal geheiratet, d. h. zurückgenommen werden. Schickt sie der Mann aber ein zweites Mal fort, so darf er sie zum dritten Mal nur dann wieder aufnehmen, wenn sie vorher mit einem andern Mann eine mittlerweile wieder gelöste Ehe eingegangen hatte. Tatsächlich fehlt also zum Weibertausch oder zur niedrigsten Weibergemeinschaft nur der Name. Um die Ehe und die Frau in aller Form zu einer Mietsache zu gestalten, wurde zu alledem noch frühzeitig die Mota, d. h. „Ehe auf Zeit", eingeführt. Sie gelangte indes nicht zu allgemeiner Anerkennung. Als der Kalif Mamun seinen Entschluß, dieselbe für gesetzlich erlaubt zu erklären, auf die Vorstellungen eines Gesetzgelehrten nicht ausführte,

---

[1] Schweiger-Lerchenfeld, Das Frauenleben 74.

[2] Vgl. Klemm, Die Frauen I 401 f.

[3] Vgl. Kayser (a. a. O. 198), der die allgemeine und außerordentliche Unsittlichkeit des heutigen Ägypten auf den Einfluß des Islam zurückführt.

bildete sie einen der Scheidepunkte zwischen Sunniten und Schiiten[1]. Während erstere sie verwerfen, blieb sie bei letzteren in Übung und ist heute in Persien allgemein im Brauch. Gegen ein Mietgeld kann sich der Mann auf beliebige Zeitfrist mit einem Weibe verbinden, aber diesen Mietkontrakt immer nach Willkür wieder auflösen. Auf diese Weise ermöglicht man z. B. vielen Frauen die Wallfahrt nach Mekka. Nach dem Koran ist nämlich den Frauen diese Reise nur in Begleitung ihres Ehemannes gestattet. Ist nun letzterer aus irgend einem Grunde verhindert, die Frau zu begleiten, so nimmt sich diese für die Zeit der Pilgerschaft einen andern Ehemann „auf Zeit", der nach abgelaufener Vertragspflicht die Scheidung beantragen muß. So hat sich aus dieser Frauenbegleitung durch zeitweise Ehemänner der sog. Muhahil, ein eigenes Geschäft, gebildet.

Der Unsicherheit des Lebensunterhaltes, welcher die moslemitische Frau infolge Polygamie und Ehescheidung ausgesetzt ist, wird in etwa durch das Heiratsgeld, das der Mann zu zahlen hat, vorgebeugt[2]. Das selbständige Verfügungsrecht der Frau darüber sowie über die Sondergüter, welche eine verheiratete Frau haben kann, versetzt die Frau jedoch nur in eine Art Notwehr, ohne ihre unterdrückte Lage wesentlich zu ändern.

Als vor beiläufig 60 Jahren die edle Perserin Gurret-ul-Ain als Anhängerin des sufitischen Propheten Mirza Ali Mohammed entschieden und öffentlich für die Befreiung ihrer Geschlechtsgenossinnen aus dieser schmachvollen Sklaverei auftrat und Beseitigung der Zeitehe wie der Ehescheidung überhaupt und Beschränkung der Polygamie forderte, mußte sie 1852 ob dieses kühnen Eintretens für die Gerechtigkeit den Feuertod erleiden. Die große Menge der Frauen im Islam ist übrigens weit entfernt davon, ihren Zustand unerträglich zu finden; im Gegenteil findet derselbe an den Haremsdamen bei Gelegenheit warme Verteidigerinnen.

Hiernach ist die Anklage gegen die Religion des „Propheten" doch wohl begründet, die ein Beobachter der vom Islam beherrschten Zustände des heutigen Ägyptens[3] in die Worte kleidet: „Wo keine eheliche Liebe im höheren Sinne, wo kein gemeinsames Haupt des Hauses, wo keine Erziehung und Häuslichkeit, da ist auch kein gesundes Familienleben. Da ist wohl Mann und Weib und Nachkomme[4] — aber dennoch keine Familie; und so fehlt die Grundlage zum sozialen und staatlichen Leben, die die Familie bilden muß, und daher krankt Ägypten wie jedes Land des Orients (Islam) sozial und staatlich und wird krank bleiben, solange der Islam herrscht."

Übrigens ist zu bemerken, daß der Islam nicht auf jedes der Völker, die ihm anhängen, bezüglich der Frauen den gleichen Einfluß ausübt. Der eigentümliche Volksgeist, Landesnatur, überlieferte Gebräuche sind hier von großer

---

[1] Vgl. Schweiger-Lerchenfeld, Das Frauenleben 94.

[2] Vgl. Devas, Das Familienleben 164 f.

[3] Kayser, Ägypten 201. Vgl. Devas a. a. O. 173.

[4] So glaube ich die Worte Kayfers: „Da ist wohl Vater und Mutter und Kind" — abändern zu müssen gemäß den im ersten Teile gegebenen Begriffsbestimmungen der Worte: Vater, Mutter, Kind.

Bedeutung. Die ganz besonders den Arabern angepaßte Religion hat daher den Zustand der Frauen bei andern Völkern nicht in der angegebenen Weise erniedrigt. Die Wüstenaraber selbst, die dem Koran gegenüber sehr frei sind, beweisen dies. Die mohammedanische Kurdin erfreut sich allenthalben des Rufes großer Keuschheit, heitern Sinnes und besonderer Fertigkeit in der Erfüllung ihrer häuslichen Pflichten. Von den nomadisierenden Tuareg im Westen Nordafrikas war oben (S. 184) schon die Rede. Die erlaubte Polygamie hat durch Sitte und Herkommen der Monogamie weichen müssen, die Erziehung der Kinder ist ausschließlich den Frauen anvertraut, so daß sie nicht bloß die Mädchen, sondern auch die Knaben unterrichten. Unbedingter Gehorsam ist indes auch bei den Tuareg die Frau dem Manne schuldig, während der Mann sein Weib ohne besondere Schwierigkeit entlassen kann.

Devas[1] hat sich in anerkennenswerter Weise bemüht, zu zeigen, wie auch durch den schlechtesten Irrglauben unsere bessere Natur nicht gänzlich unterdrückt werden kann; er hat auch, um gerecht zu sein, die Verteidigung der Moslems zu Worte kommen lassen. Leider ist er genötigt, seine Darlegungen mit den Worten zu schließen: „Wahr ist, daß wandelnde Leidenschaft sowohl der augenscheinlichste und der gewöhnlichste Beweggrund der Polygamie als wie der wiederholten Scheidungen ist; das letztere kommt bei weitem am häufigsten vor. Doch mögen die Moslems erwidern, daß dieses besser ist als die Heuchelei und Lasterhaftigkeit Europas. Und in der Tat haben die Helden der nachchristlichen Familie im Westen keinen Grund, Steine auf ihre nachchristlichen (und außerchristlichen) Brüder und Vorgänger im Osten zu werfen." Einen Beleg für die Wahrheit dieser Anklage hat der sozialdemokratische Darsteller der Frauenfrage geliefert. Es ist wohl die aller Sitte hohnsprechende Leichtigkeit der Ehescheidung im Islam gewesen, welche dem sozialdemokratischen „Historiker" Bebel den Gedanken eingegeben hat, zur Verherrlichung von Mohammeds Schöpfung das Buch zu schreiben: „Die mohammedanisch-arabische Kulturperiode", Stuttgart 1884. Ein wirklicher Historiker äußert sich über „dieses Gemisch boshafter Tendenz und grober Unkenntnis": „Der Islam dürfte niemals in Europa einen eifrigeren und gleichzeitig ungeschickteren Verteidiger gefunden haben."[2] Durch den angezogenen Artikel der „Historisch-politischen Blätter" sind wir der Mühe überhoben, auf Bebels Schrift einzugehen. Im Begriff jedoch, die Stellung der Frau im Christentum darzulegen, führen wir eine einzige Stelle daraus an, die sich als Übergang zu dem neuen Abschnitt eignet. Nach Bebel[3] gestaltet sich der Vergleich zwischen islamitischer und christlicher Kultur folgendermaßen: „Ohne diese Kulturepoche wäre das ganze lange Mittelalter eine ungeheure Geistesöde, ein kaum zu überwindender Rückschlag in die Barbarei geworden. Die mohammedanisch-arabische Kulturperiode ist das Verbindungsglied zwischen der untergegangenen griechisch-römischen und der alten Kultur überhaupt und der seit dem Renaissancezeitalter aufgeblühten europäischen Kultur. Das Christentum stand dieser ganzen Kulturentwicklung feindlich gegenüber. Und so kann man denn mit Fug und Recht sagen: Die

---

[1] A. a. O. 168. [2] Histor.-polit. Blätter VC (1885) 695.
[3] Die Frau 143.

moderne Kultur ist eine antichristliche Kultur." Vom Geiste des Christentums hat hiernach Bebel keine Ahnung. Die Kreuzigung des Fleisches, welche Paulus predigte, ist nach ihm „der Haß gegen die Frau"[1]. Die Worte Christi bei Matthäus (19, 11 12) werden ebenda in buchstäblichem Sinne auf Christus bezogen! Mit vollem Rechte gilt von einer solchen Polemik das Wort des Apostels Paulus: „Der fleischliche Mensch faßt nicht, was des Geistes ist" (1 Kor 2, 14).

Zweiter Abschnitt.

Die Stellung der Frau im Christentum.

Grundsätzliche Erneuerung der Gesellschaft durch Jesus Christus.

Die Ergebnisse der vorausgehenden geschichtlichen Übersicht weisen einen gestörten krankhaften Zustand der Menschennatur in den Beziehungen zwischen den beiden Geschlechtern auf. Das Weib übt durch seine körperlichen Reize auf den Mann einen so übermächtigen Einfluß aus, daß dieser, vernünftiger Selbstbeherrschung bar, ein Sklave seiner Begierde wird. Die natürliche Anmut des Weibes ist in bestrickende Gefallsucht ausgeartet, die statt sittigend entsittlichend auf den Mann einwirkt. Der Mann dagegen mißbraucht seine natürliche Überlegenheit und Autorität zur Unterdrückung der Frau und wird ihr Tyrann statt ihre Stütze. So sind Mann und Weib sittlich erkrankt und gefesselt. Der Mann ist durch das Weib von den Banden der Wollust umschlungen; das Weib ist durch den Mann in die Ketten der Sklaverei geschlagen. Eine solche krankhafte Entartung, die mit Verachtung der Naturgesetze das ganze Geschlecht schädigt und die sittliche Freiheit arg beeinträchtigt, begegnet uns in der unvernünftigen Tierwelt nirgends. Bei den Kulturvölkern ist die schließliche Zerrüttung des naturgemäßen Verhältnisses zu Ungunsten des Weibes durchweg noch größer als bei den Naturvölkern. Hilfe kann hier nur durch eine innere sittliche Erneuerung kommen; äußere Maßregeln, Gesetze und Strafen können das Übel höchstens hindern, in die Erscheinung zu treten, es aber nicht beseitigen.

a) Erneuerung der sittlichen Persönlichkeit. Diese Hilfe nun hat der Stifter des Christentums gebracht[2]. Läßt sich das ganze Frauenelend im letzten Grunde auf die Versunkenheit des Menschen in die Sinnlichkeit und in irdischen Genuß zurückführen, so verlegte Jesus Christus den Schwerpunkt des menschlichen Sinnens und Trachtens aus der sinnlichen Sphäre in die geistige, aus der Zeit in die Ewigkeit. Mit seinem Worte: „Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, aber an seiner Seele Schaden leidet?" (Lk 9, 25) verwirft er die unbedingte Hochschätzung jedes irdischen Gutes

---

[1] Die Frau 43.

[2] Als „einen der mächtigsten Hebel auf der Bahn des sittlichen Fortschrittes" bezeichnet auch Krafft-Ebing (Psychopathia sexualis 6) das Christentum, obwohl er sehr mangelhafte Vorstellungen davon hat.

außer dem Menschen und erkennt bleibenden wirklichen Wert den Schätzen und Freuden im Innern des Menschen zu. Allein auch hierbei geht er über die natürlichen geistigen Anlagen des Menschen hinaus. Alles, was der Mensch bei der Geburt mitbringt, auch die tugendhafteste Anlage und die genialste Begabung, begründet seinen eigentlichen Wert nicht. „Wenn einer nicht wiedergeboren wird aus dem Wasser und dem Heiligen Geist, so kann er ins Reich Gottes nicht eingehen. Was aus dem Fleische geboren ist, ist Fleisch; was aus dem Geiste geboren ist, ist Geist“ (Jo 3, 5 f). Dieser Grundbedingung des christlich-religiösen Lebens entsprechend erklärt Paulus: „In Christus Jesus gilt nichts als der neue (aus dem Geiste Gottes) wiedergeborne Mensch“ (Gal 6, 15). Jeder andere Wertmesser vor Gott ist aufgehoben. Nur wer durch die geheimnisvolle innere Vereinigung mit Christus, die sich in der Taufe vollzieht, ein Kind Gottes geworden ist und durch ein Leben mit Christus diese Vereinigung bewahrt und entwickelt, besitzt unvergänglichen Wert vor Gott. Dagegen gilt jeder natürliche Unterschied zwischen allen, die auf diese Weise „Christus angezogen haben“, als Nebensache. Ob der Mensch von Geburt Römer oder Grieche ist, ob Freier oder Sklave, ob Mann oder Weib, das ist gegenüber dieser einen Hauptsache gleichgültig (Gal 3, 28). Alle sind eins in Christus und dem Wesen nach gleichwertige Kinder Gottes, die damit Anspruch auf das ewige Leben bei Gott haben.

Jedem einzelnen Menschen kommt also hiernach ein absoluter Wert zu. Auch die Frau hat als Person dem Manne gegenüber gleiche selbständige Bedeutung. Ob sie zur Ehe kommt oder nicht, dazu geeignet ist oder nicht, ist an und für sich gleichgültig. Hiermit hat Christus die erste und schlimmste Quelle der Erniedrigung des Weibes verstopft. Die Frau bekommt nicht erst in der Ehe oder als Gegenstand sinnlichen Genusses Wert; der jungfräuliche und eheloſe Stand ist grundsätzlich der Verachtung und Geringschätzung entrissen. Indes wäre damit allein nicht viel geholfen gewesen, wenn nicht die Begierlichkeit des Mannes eingedämmt worden wäre. Christus erklärt es als Ehebruch, der vom Reiche Gottes ausschließt, wenn ein Mann ein Weib, mit dem ihn nicht eine rechtmäßige Ehe verbindet, auch nur anblickt in der Absicht, wollüstig nach ihr zu verlangen (Mt 5, 28). Der Mann wird hiermit zur strengsten Keuschheit verpflichtet; für bloße Gedankensünden wird ihm die Trennung von Christus angedroht.

Noch größere Sicherheit und Wertschätzung der Frau schafft Christus, indem er den freiwilligen, aus Liebe zu Gott und mit Rücksicht auf die Ewigkeit erwählten jungfräulichen Stand für beide Geschlechter vollkommener als die Ehe bezeichnet. Er ladet zur Wahl dieses Standes ein mit den Worten: „Nicht alle fassen es; wer es aber fassen kann, der fasse es!“ (Mt 19, 11.) Wie er aber in allen Stücken durch sein persönliches Beispiel seiner Lehre Nachdruck verleiht, so stellt er in vollkommenster Enthaltsamkeit und Reinheit sich jedem Manne als das leuchtendste Vorbild unbefleckter Keuschheit dar. Die von ihm ausgewählten zwölf Männer, denen er die Ausbreitung seines Reiches anvertraut, verlassen ihre Frauen, und derjenige unter ihnen wird „der Jünger, den er lieb hatte“, welcher in freiwilliger Eheloſigkeit sich ihm zugesellte.

b) Erneuerung des Ehestandes. Dagegen ist er weit entfernt, nach Art idealistischer Schwärmer die gänzliche Enthaltsamkeit zur streng verpflichtenden Bedingung seiner Jüngerschaft zu erheben. Vielmehr wendet er der Reform des Ehestandes nicht geringere Sorgfalt zu und beseitigt damit den zweiten Anlaß zur Unterdrückung des Weibes. Die Ehescheidung und die Vielweiberei erklärt er als gänzlich unvereinbar mit seiner Nachfolge. Die von Moses den Juden gestattete Trennung der Ehe hebt er als eine vorübergehende Nachsicht gegen den niedrigen Standpunkt des jüdischen Volkes auf. „Von Anfang an", erklärt er, „war es nicht so; sondern Gott schuf im Anfange das Menschenpaar, Mann und Weib. Darum wird der Mann Vater und Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen, und es werden zwei in einem Fleische sein. Darum sind sie alsdann nicht mehr zwei, sondern ein Fleisch. Was also Gott verbunden hat, soll der Mensch nicht lösen. Wer immer also seine Gattin entläßt und eine andere heiratet, ist des Ehebruchs gegen sie schuldig. Und wenn die Frau ihren Mann verläßt und sich einem andern verbindet, so begeht sie Ehebruch" (Mt 19, 3 ff)[1].

Das Verhältnis, in welchem eheloser und ehelicher Stand zueinander stehen, ist aus den Taten und Worten Christi an sich klar, auch wenn es Paulus nicht konsequent noch ausführlicher zum Ausdruck gebracht hätte (1 Kor 7). Die Gott zuliebe erwählte Ehelosigkeit hat an und für sich höheren Wert als der Ehestand. „Heiraten ist gut, nicht heiraten ist besser." Indes liegt es nicht bloß im Willen des Menschen, das eine oder das andere für sich zu erwählen. Vielmehr wird durch die Lebensverhältnisse dem einzelnen dargetan, ob das eine oder das andere für ihn nach Gottes Willen das beste sei. Wer nach dem Worte Christi die Ehelosigkeit „fassen kann", aber „nicht faßt", wird, trotzdem eine strenge Verpflichtung für ihn nicht vorliegt, schwerlich ungestraft die Mahnung Christi verachten. Wer umgekehrt die Ehelosigkeit gegen deutliches, besseres Erkennen aus selbstsüchtigen Gründen der Verheiratung vorzieht, wird gleichfalls sich Seelengefahren aussetzen und sein Glück vereiteln. Man sieht jedoch leicht, wie beide Stände notwendig sind, um sich gegenseitig zu stützen. Die eheliche Treue kann keine festere Stütze haben als ein keusches Vorleben und den Blick auf jene, die freiwillig in gänzlicher Enthaltsamkeit leben. Die beständige Jungfräulichkeit hinwieder wird ihre Kandidaten regelmäßig nur aus Kindern reiner Eheverhältnisse erhalten. Daß zu einer so erhabenen sittlichen Erneuerung, wie sie Christus angestrebt und gefordert hat, nicht bloß die Erkenntnis ihrer Vorzüglichkeit und Notwendigkeit, sondern auch die Verleihung und Vermehrung sittlicher Kraft für die kranke Menschennatur gehört, liegt auf der Hand. Christus verspricht dieselbe auch unter dem Hinweis auf seine übermenschliche göttliche Natur allen, die mit ihm in Verbindung bleiben. „Ohne mich könnt ihr nichts tun. Wer in mir bleibt, und ich in ihm, der wird viele Frucht bringen" (Jo 15, 5 f).

---

[1] Mt 19, 3 f. Auf die Bedeutung der bei Mt 19, 9 befindlichen Klausel: *(εἰ) μὴ ἐπὶ πορνείᾳ* können wir hier nicht eingehen. Dieselbe gestattet bekanntlich die Beschränkung des ehelichen Zusammenlebens, aber nicht die Scheidung. Cigoi (Die Unauflöslichkeit der christlichen Ehe und die Ehescheidung nach Schrift und Tradition, Paderborn 1895) hat den Gegenstand erschöpfend behandelt.

c) Besondere Berücksichtigung des weiblichen Geschlechtes. Die Erhebung aus der Schmach, welche Christus auf diese Weise dem weiblichen Geschlechte bringen wollte, war für sein eigenes Auftreten Frauen gegenüber maßgebend. Keinerlei Unterschied macht er in der Behandlung der Kinder zwischen den Knaben und Mädchen. Er sagt nur: „Wer eins von diesen Kleinen ärgert, dem wäre es besser, daß er mit einem Mühlsteine am Halse in die Meerestiefe versenkt würde“ (Mt 18, 6).

Seine menschliche Natur nimmt er aus einer Mutter an, die sich als freiwillige, lebenslängliche Jungfrau mit dem Worte erklärt: „Ich erkenne keinen Mann“ (Lk 1, 34). Trotz seiner unerreichbar hohen sittlichen Würde kommt er mit ernster Milde und Güte gerade jenen Frauen zu Hilfe, auf denen die Schmach ihres Geschlechtes drückend liegt. Eine öffentliche Sünderin hört von Reue erfüllt aus seinem Munde das Wort: „Deine Sünden sind dir vergeben; gehe in Frieden“ (Lk 7, 48). Mit der einfältigen, im Ehebruch lebenden Samariterin am Jakobsbrunnen übt er im Belehren eine staunenswerte Geduld (Jo 4, 7 f). Seine Anhänger wundern sich, daß sie ihn in seiner Würde als Rabbi allein mit einem verachteten Weibe in Unterredung finden. Die Anklage gegen eine auf der Tat ertappte Ehebrecherin machte er hinfällig durch göttliche Weisheit und Milde (Jo 8, 3).

d) Soziale Ordnung der Geschlechter. Gleichwohl läßt Christus mit Absicht die bestehende Ordnung der Geschlechter zueinander wesentlich unverändert. Die Vertretung der Autorität durch den Mann erhebt er in seiner Stiftung zum Grundsatz und bestätigt dadurch die übergeordnete Stellung des männlichen Geschlechts. In auffallender Weise läßt er im allgemeinen den Frauen mehr Nachsicht zu teil werden als den Männern. Er überträgt nur Männern die ganze Vollmacht, sein Wirken fortzusetzen; nur sie läßt er zur innigsten Lebensgemeinschaft mit sich zu. Daneben aber gestattet er Frauen, für seine geringen Lebensbedürfnisse freiwillig Sorge zu tragen; er erkennt den Liebesdienst einer seiner Anhängerinnen rühmend an und verkündet ihr zum Lohne, daß ihre Tat nie in Vergessenheit geraten werde. Er macht auf diese Weise Frauen zu Helferinnen in der Errichtung seines Reiches. Eine Frau würdigt er zuerst nach der Auferstehung seiner Ansprache.

Wie diese Prinzipien des Christentums die Stellung der Frau überall dort und so lange von Unwürdigkeit befreit und zu ehrenvoller Würde erhoben haben, wo und wie lange dieselben von einem Volke ins Leben aufgenommen wurden, hat die folgende Darstellung zu zeigen. Dieselbe enthält naturgemäß die drei Abteilungen: I. Die Frau im christlichen Altertum, II. die Frau im christlichen Mittelalter, III. die Frau seit der Wiederbelebung des klassischen Altertums.

Erste Abteilung.

Die Frau im christlichen Altertum.

1. Maria die Gottesmutter. Beim Eintritt des Christentums begegnet uns eine Frau, die in fortschreitendem Maße durch die Jahrhunderte eine Verehrung und Verherrlichung erfahren hat, wie sie vor und nach ihr nie einer Frau zu teil geworden ist. Es ist Maria, die Mutter Jesu. Man

mag von der Marienverehrung denken, wie man will, und an den Urkunden des Christentums berechtigte oder unbefugte Kritik üben, die Tatsache steht fest, daß das Weib in der Mutter Jesu von Nazareth eine vorher nie geahnte Erhöhung erfahren hat. Dieselbe ist aber einzig aus dem Umstande zu erklären, daß ihr Sohn als menschgewordener Gottessohn auftrat und anerkannt wurde und ihr somit die Würde einer Gottesmutter zukam. In dem Lobgebete, das Maria nach der wunderbaren Empfängnis Jesu bei ihrer Verwandten Elisabeth Gott darbringt, spricht sie in die Zukunft blickend die Überzeugung aus: „Von nun an werden mich selig preisen alle Geschlechter“ (Lk 1, 48). Dieses Wort, der Gruß des Engels, Elisabeths Gruß: „Du bist die Gepriesene unter den Weibern“, das Lob endlich, in das bei einer Predigt Jesu eine der Zuhörerinnen ausbricht: „Selig der Leib, der dich getragen, und selig die Brüste, die du gesogen hast“ (Lk 11, 27) — alles dieses im Lukasevangelium bildet einen unumstößlichen urkundlichen Beweis, daß in den ersten Jahrzehnten nach dem Tode Christi die Verehrung Marias bei den Christen geübt und bekannt war. Zugleich sahen die Christen in den wenigen Zügen, die aus dem Leben Marias in den neutestamentlichen Schriften mitgeteilt werden, die ideale Stellung des Weibes in allen Lebenslagen.

Als jungfräuliche Mutter, „die keinen Mann erkennt“ (Lk 1, 34), ist Maria doch auch die Gattin Josephs von Nazareth. An persönlicher Würde tritt der Nährvater Jesu weit hinter seiner Gemahlin zurück. Gleichwohl hat er als das Haupt der heiligen Familie den Vorrang vor ihr. An ihn ergeht der Auftrag, „mit dem Kinde und seiner Mutter“ nach Ägypten zu fliehen (Mt 2, 13). Maria selbst bringt in demütiger Unterordnung seinen Vorrang zum Ausdruck, indem sie beim Wiederfinden im Tempel ihr Kind anredet: „Dein Vater und ich, wir haben dich mit Schmerzen gesucht“ (Lk 2, 48). Bedeutsam erscheint Maria bei der Hochzeit zu Kana als mütterliche Gehilfin des Erlösers (Jo 2, 1 ff).

Als endlich die Schmerzensmutter unter dem Kreuze stand, war sie allem Anscheine nach Witwe. Durch den letztwilligen Auftrag ihres göttlichen Sohnes wird sie die Pflegemutter des Apostels, „den Jesus liebte“ (Jo 19, 26). Das Wort des sterbenden Erlösers an letzteren: „Siehe, deine Mutter“, ist in seiner Tiefe von der Christenheit frühzeitig verstanden worden. Ihre ausgezeichnete mütterliche Stellung in der apostolischen Urkirche ist in dem Berichte der Apostelgeschichte (1, 14) ausgedrückt: Nach der Himmelfahrt Jesu verharrten die Apostel in der Erwartung des Heiligen Geistes einmütig im Gebete mit den Frauen und mit Maria, der Mutter Jesu. So begegnet im Anfang des Christentums dem Geschichtsforscher die Mutterwürde in Maria als erhabenstes Ideal des Weibes.

Man wird mindestens zugeben müssen, daß diese reale Idealisierung des Weibes dem gesunden Sinne ebenso wie dem Reformbedürfnisse der Menschheit geschickt entgegengekommen ist. „Mit der Nachfolge Marias verhält es sich (nämlich) nicht wie mit der Nachahmung dieses oder jenes Heiligen, dessen eigentümliche Laufbahn von der unsrigen vielleicht so verschieden ist, daß wir außer dem bloß allgemeinen, auf diesem Gebiete uns überall Entgegentretenden, aus der sittlichen Geschichte desselben für uns nur eine geringe Ausbeute erzielen

können. Maria steht einmal als Heilige dem Urquell der Heiligkeit am nächsten und überragt sonach an Vorbildlichkeit alle übrigen; sodann hat in ihrem Leben die christliche Gerechtigkeit allseitige Ausprägung erhalten; namentlich ist sie das Urbild gottgefälliger Weiblichkeit; endlich liegt in ihrer Nachfolge die wahre Lebensweisheit, weil es ein Halten ist an durchaus Bewährtes, d. h. an solches, welchem Gott selbst ausdrücklich seinen Beifall gezollt hat. Der Wandel derjenigen nämlich, welche nach Gottes eigenem Zeugnisse die Gnadenvolle ist, muß in allen Stücken den Charakter der Mustergültigkeit besitzen."[1] Nur dem unüberwindlichen, blinden Vorurteile kann es daher beikommen, entgegen der geschichtlichen Wahrheit dieses Ideal als überflüssig für die Frauenfrage hinzustellen, wie dies mit folgenden Worten geschehen ist: „Gerade die eigentlich weiblichen Tugenden: Demut, Bescheidenheit, Geduld, Leidtragen hat das Christentum zu Ehren gebracht. Obwohl wir darum schon im Heiland den Helden des Altertums gegenüber sehr viel Weibliches finden, hat der Katholizismus zum Überfluß noch neben ihn die Maria als Ideal aufgestellt."[2] Ist dieser Angriff berechtigt? Der Stifter des Christentums fordert im Evangelium Demut, Geduld und Leidtragen nicht allein vom Weibe, sondern schärft sie immerfort insbesondere den Männern ein, die er sich zu Aposteln erwählt. Die ausschließliche Weiblichkeit dieser Tugenden wäre auch erst zu beweisen. Christus ist aber gekommen, um Mann und Weib in ihrer Würde zu reformieren, und wenn auch alle Kraft und Gnade von ihm allein ausgeht, so würde doch jedermann eine Verkürzung der Frau darin erblicken müssen, wenn das weibliche Geschlecht kein durch die Gnade zur idealen Vollkommenheit verklärtes Weib neben Christus erblickte. Die Mutterwürde, die weibliche Jungfräulichkeit, die weibliche Anmut und Liebe: diese Eigentümlichkeiten der Frau konnte und wollte Christus wohl herbeiführen, aber nicht in seiner menschlichen Mannesgestalt darstellen. Die Amerikanerin Mrs Duffey hat mit gesundem Realismus die Bedeutung Marias für das Christentum und die Welt viel richtiger erfaßt, wenn sie ihr Buch: „Was die Frauen wissen sollten" (1892) also schließt: „Eine solche (vollkommene) Mutter-

---

[1] Dieringer, Das Epistelbuch der katholischen Kirche I, Mainz 1863, 38.

[2] Kötzschke, Der christliche Standpunkt in der Frauenfrage (1893) 8. Daß nicht alle Protestanten die Abneigung gegen „die Maria" teilen, zeigt Klemm, Die Frauen I 6. „Das Christentum stellte dem Weibe in der Mutter des Herrn ein hohes Vorbild weiblicher Tugend auf." Im Anschluß an Julie Kavanagh (Die Frauen der Christenheit. Deutsch von Friedenberg, Berlin 1852) hat derselbe IV 63 ff in ansprechender Weise die Marienverehrung geschildert. Klemms Darstellung hat sodann Schirlitz (Die heiligen Frauen des Neuen Testaments, Leipzig 1864) zur Grundlage seiner Arbeit genommen, die für die marianische Hymnologie heute noch Beachtung verdient. Auch L. Wiese (Zur Geschichte und Bildung der Frauen 60) schreibt: „Da erschien die Freundlichkeit Gottes, unseres Heilandes, das Wort ward Fleisch, und der geschichtliche Anfang des Christentums ist die heilige Familie. Von dem Lichte, das von dem neugebornen Kinde ausgeht, sehen wir zuerst die holdselige und gebenedeite Jungfrau bestrahlt, in deren Schoße es liegt." Leider spricht auch er S. 78 von „der Anbetung der Jungfrau Maria". — Auf die Tendenzkritik, welche die angezogenen Stellen des Evangeliums mit Scheingründen zu entkräften suchen, kann hier nicht eingegangen werden. Vgl. die schöne Arbeit von Aloys Schäfer, Die Gottesmutter in der Heiligen Schrift², Münster 1900.

schaft ist heilig und verdient Verehrung von allen Menschen. Sie stellt das Weib, die Bildnerin, neben Gott den Schöpfer, und ihr Abbild finden wir in jener heiligen Mutterschaft Mariens verkörpert, welche alle guten Katholiken verehren, viele zweifellos in blindem, unwissendem Glauben (?), während andere mit ihres Geistes Auge des Glorienscheines Bedeutung erkennen, der auf der Stirn der jungfräulichen Mutter ruht. Ein gleicher (?) Glorienschein umgibt die Häupter aller wahren, treuen, reinen Mütter und zeigt, daß sie würdig sind, zu sitzen auf den Stufen des göttlichen Thrones."[1] Was diesen Worten an Klarheit und tieferer Erkenntnis des Christentums mangelt, ersetzt die edle Emilie Ringseis, die als wahrhaft gebildete Frau weibliche Anmut durch männliche Kraft zu verklären weiß, in ihrem Gedichte: „Stolz des Weibes", das hier als berechtigter Protest der Frauen gegen obige protestantische Verkümmerung des Christentums Aufnahme finden mag[2].

In Gott ist kein Geschlecht;
Doch als er, Mensch zu werden,
Geschlecht erkiesen mußte,
Nur billig war es dann,
Daß er ein Mann geworden.
Was aber, ach, blieb uns?
Wir schon so tief Verstoßnen,
Wir sanken ganz zurück
In Staub und Sklaverei?
Da Gott zum Mann geworden,
Was blieb uns Armen noch?

Sieh, doch unsres Heilands Liebe
Wußt' ein Mittel zu ersinnen,
Das uns hob bis an die Sterne.
Wohl! Ob Gott auch ward zum Mann,
Doch von allen Menschenkindern,
Allen Wesen, die nicht Gott sind,
Allen, allen außer ihm,
Das vollkommenste, das reinste
Durft' ein weiblich Wesen sein.

Freu dich, Weib, auf hehrem Throne,
Zu dir jauchzen wir empor,
Die mit gleichem Segensworte
Wie den hochgelobten Sohn
Einst der Heil'ge Geist begrüßte:
„Benedeite unter Weibern,
Benedeit des Leibes Frucht!"

---

[1] Ebenso fordert die Amerikanerin Beecher-Stowe in ihrem Buche: My wife and I, or Barry Enderson's history (1872) schließlich zu Gunsten der Frauen die Wiederherstellung der Marienverehrung im Anglikanismus bzw. Protestantismus. Vgl. Jannet, Les États-Unis I 259; Georg Ebers, Neue Ergebnisse der ägyptologischen Studien usw., in Deutsche Rundschau 1881. „Durch das Christentum und namentlich wohl durch den Marienkult ist die Würde des Weibes zu einer unter den meisten Völkern des heidnischen Altertums unbekannten Anerkennung gelangt." Stimmen aus Maria-Laach XXI 246.

[2] Neue Gedichte und kleine Dramen, Freiburg 1873, 81.

Sieh, der stolze Herr der Erde,
Dem wir durch Natur und Satzung
Untertan und Evas Schuld,
Neigt sich — vom Apostelfürsten,
Von der kronumreiften Weltstirn
Bis zum letztgebornen Knecht.
Höher du selbst als Johannes,
Der im Mutterschoß geheiligt,
Doch von Erbschuld war berührt.

Engel preisen dich als Herrin,
Selbst der Ew'ge fand ein Mittel.
Dir zu huldigen: der als Schöpfer
Nimmer dem Geschöpf sich neiget,
Neigt sich, Holde, dir als Sohn!
Jauchzet, Schwestern! Der als Gottmensch
Über Menschen thront und Engeln,
Neigt dem Weibe sich als Sohn!

Schön und wahr wie diese deutsche Dichterin hat der deutsche große Prediger Fürstbischof Förster gesagt: „Alle die Hymnen . . . was sagen sie anders als: Ehre sei Maria und Achtung dem Weibe; denn jede Frau ist die Schwester Mariens, die alles war, was ein Weib sein kann. Das Weib verunehren, heißt Maria verunehren.“ [1]

Während nun eine nüchterne Kritik die Irrtümer in der Geschichte überall mit einem Eifer beseitigt, welcher in manchen Historikern sich zu einer Art leidenschaftlicher Verfolgungswut ausgebildet hat, wird protestantischerseits die Fabel von der „Marienanbetung“ mit zähester Hartnäckigkeit aller geschichtlichen Wahrheit zum Trotze wie ein Talisman im Kampfe gegen die katholische Kirche festgehalten. Vom ersten christlichen Jahrhundert an bis zu unsern Tagen vermag keinerlei urkundlicher Beweis erbracht werden, daß die katholische Kirche jemals Maria „zur Anbetung und göttlichen Verehrung“ den Gläubigen vorgestellt habe. Daher war folgende Erklärung auf dem internationalen Marianischen Kongreß zu Freiburg i. d. Schweiz 1902 eine dringende Notwehr [2]: „Der Sodalentag von Freiburg erhebt laut seine Stimme, um in feierlichster Weise zu protestieren gegen die dreihundertjährige Verleumdung, daß die Katholiken die erhabene Gottesmutter zum Gegenstande der Anbetung machen. Der Sodalentag fordert im Namen der Wahrheit und Gerechtigkeit, daß diese von berufenen Lehrern und Meistern der von uns getrennten Glaubensgenossenschaften systematisch verbreitete Lüge und Verleumdung endlich aufhöre, indem

---

[1] Die christliche Familie, Breslau 1853, 36. Unter den unzähligen katholischen Darstellungen der Bedeutung der Gottesmutter in der Kirche verdient durch klare Dogmatik und schöne Einfachheit in der Gegenwart vielleicht den ersten Platz P. A. M. Weiß, Apologie V[4] 816—841.

[2] Marianischer Kongreßbericht, Freiburg i. d. Schweiz 1903, XXXIV. — Welche harmlose Rolle die von der Kirche verworfene Sekte der Kollyridianerinnen in der Kirchengeschichte gespielt hat, ist aus Lehner (Die Marienverehrung in den ersten Jahrhunderten[2], Stuttgart 1886, 199) zu ersehen. — Vgl. die Kritik Wilhelm Bäumkers über das Hymnenlexikon von Julian (A Dictionary of Hymnology, London 1893) in der Liter. Rundschau 1893, 111).

er hinweist auf die unanfechtbare Wahrheit, daß die katholische Kirche keine Anbetung kennt als die des dreieinigen Gottes und Jesu Christi, unseres Herrn, und daß alle Liebe und alles Vertrauen gegen Maria, die heilige Jungfrau, sich einzig auf eine Liebe und Verehrung beschränkt, wie sie nach dem Worte des Erzengels Gabriel und nach dem Lobgesange der hl. Elisabeth und nach der Forderung der Vernunft selber einem Geschöpfe zukommt, welches zur Mutter Jesu Christi erhoben worden und dem selbst ein Apostel vom Kreuze herab wie ein Kind der Mutter anvertraut worden ist."

2. Maria als Typus der Kirche. Ehe wir nun im einzelnen zeigen, wie die Grundsätze Christi und die Erhöhung des weiblichen Geschlechtes „durch die Gebenedeite unter den Weibern" die Stellung der Frau in der Kirche der Väter beeinflußt haben, muß ein Wort über Christentum und Kirche in der Grundlegung vorausgeschickt werden. In gewisser Beziehung ist nämlich Maria, die Gottesmutter, der Typus der Kirche.

Als seine Aufgabe hatte Christus die übernatürliche und sittliche Erneuerung der Menschheit und damit die Errichtung eines Gottesreiches auf Erden bezeichnet. Mit seiner Himmelfahrt war diese Aufgabe nicht vollendet. Vielmehr wollte er sein Werk durch die von ihm erwählten Stellvertreter bis ans Ende der Zeit unter allen Völkern sichtbar fortgesetzt wissen. Ihnen hatte er sein Lehramt, sein Priestertum und seine königlichen Rechte übertragen. Mit der Versicherung „Wer euch hört, hört mich!" und mit der Verheißung „Was ihr auf Erden binden und lösen werdet, wird auch im Himmel gebunden und gelöst sein", hatte er die Autorität seiner Stellvertreter gegen jede Einsprache sichergestellt. Die Verheißung und Sendung des Heiligen Geistes endlich hatte dieses Fortleben Christi in der Kirche zur vollen Wahrheit gemacht. Wenn daher die Kirche richtig als der fortlebende Christus bezeichnet wird, so hat man zunächst an die Fortsetzung seiner Heilspredigt, seines Erlösungsopfers und seiner königlichen Herrschaft über die Gläubigen durch die berufenen Stellvertreter zu denken. In dieser Beziehung wird Christus vom Apostel und den Vätern[1] der Kirche in Bildern gegenübergestellt, die zugleich die innigste Vereinigung mit der Kirche ausdrücken. Christus wird nämlich das Haupt genannt und die Kirche der Leib; Christus der Mann, der mit seiner jungfräulichen Braut, der Kirche, in geheimnisvoller Ehe verbunden ist. Ist er als unsichtbares Haupt der Kirche auch im Himmel, so lehrt er, opfert er und leitet er die Gläubigen doch in sichtbarer Weise durch die berufenen Hirten, die unbeschadet ihrer Vielheit nur den einen Christus darstellen. Als Mann mit der natürlichen Eignung zu diesen Ämtern hat Christus daher auch nur Männer zu seinen Stellvertretern in dieser Beziehung berufen. Aus dem Herzen einer Frau, der erleuchteten Katharina von Siena, hat diese Tatsache einen klassischen Ausdruck erhalten. Sie erinnert nämlich Urban VI. an seine Pflicht mit den Worten: „Diese ewige Wahrheit (Christi) scheint euch, heiligster Vater,

---

[1] Der klassische Lehrer über die Kirche und ihre Beziehung zu Christus ist Augustinus. Vgl. Specht, Die Lehre von der Kirche nach dem hl. Augustinus, Paderborn 1892. Unter den vielen Stellen kommt hier besonders Sermo 341 (Migne XXXIX 1494 bis 1501) in Betracht.

in ihr anderes Ich umwandeln zu wollen, sowohl weil ihr der Stellvertreter Christi, Christus auf Erden, seid als auch weil sie will, daß ihr in Bitterkeit und Leiden seine und eure süße Braut wiederherstellt."[1]

Gibt es auf diese Weise ein männliches Element in der Kirche, so auch ein weibliches. Das Leben Christi in der Kirche ist nämlich nicht bloß ein aktives in der eben beschriebenen Weise; auch eine gewisse Passivität hat Christus in seinem Erscheinen auf Erden geoffenbart, die er gleichfalls in geheimnisvoller Weise fortsetzt. Durch die Annahme der Menschennatur nämlich hat der Sohn Gottes sich der Geburt aus der Jungfrau unter der Wirkung des Heiligen Geistes unterzogen; ähnlich soll jeder Mensch durch die Wiedergeburt aus dem Wasser und dem Heiligen Geiste zu einem andern Christus gestaltet werden; in jedem Getauften wird Christus auf diese Weise geboren. Das Bild der Geburt hat aber folgerichtig eine Mutter zur Voraussetzung. Diese Mutter ist die Kirche, durch welche die Wiedergeburt vermittelt wird. Als Mutter der Christen und als jungfräuliche Braut wird daher von Beginn des Christentums die Kirche ihrem Herrn und Bräutigam gegenübergestellt. Die Vergleichung mit Maria, der Mutter Jesu, lag dabei nahe. „Jungfrau ist die Kirche", sagt Augustinus. „Wenn sie aber Jungfrau ist", sagst du mir vielleicht, „wie hat sie dann Kinder? Oder wenn sie nicht gebiert, wie haben wir uns dann als ihre Kinder bekannt? Ich antworte: Sie ist Jungfrau und Mutter zugleich. Sie ahmt Maria nach, die den Herrn geboren hat. Hat nicht als Jungfrau die hl. Maria geboren und ist sie nicht Jungfrau geblieben? So auch die Kirche: sie gebiert und ist Jungfrau. Und wenn du es erwägst, so gebiert sie Christus, weil es seine Glieder sind, die geboren werden. ‚Ihr seid', sagt der Apostel, ‚Christi Leib und Glieder' (1 Kor 12, 27). Wenn sie (die Kirche) also Christi Glieder gebiert, so ist sie Maria ganz ähnlich (simillima)."[2]

Von den Schriftstellern und Vätern der ersten christlichen Jahrhunderte wird daher die Kirche in der mannigfaltigsten Weise als jungfräuliche Mutter, als Herrin und die eine Braut Christi begrüßt[3]. Wie in der afrikanischen Kirche der Titel Domina mater ecclesia wie ein alter und allbekannter Ehrenname gebraucht wird[4], so ist im Osten die syrische Kirche an dieselbe Sprache gewöhnt. In einem seiner schönsten Hymnen führt der hl. Ephräm die Kirche von Edessa in den arianischen Wirren betend ein und läßt sie unter anderem also zu Gott bzw. zu Christus sprechen: „Die häßliche Lia hast du schön gemacht; ihre Augen waren matt, aber ihre Kinder sehr schön. Mich aber, o Herr, die ich schön bin, verunehren meine Kinder. Du und deine Mutter, ihr seid zwar die einzigen, die in jeder Beziehung ganz schön sind; denn an dir, o Herr, ist kein Flecken und kein Makel an deiner Mutter. Meine Kinder

---

[1] Lettere, Venezia 1584, fol. 13 a.

[2] Serm. 213, c. 7 (Migne XXXVIII 1064). Vgl. Specht a. a. O. § 4, S. 22.

[3] Die berühmteste Allegorie ist wohl die im „Hirten des Hermas": Vis. 3, Simil. 9, ed. Funk 1887, 351 498. Vgl. die begeisterten Worte des alexandrinischen Klemens (Strom. 7, 17, Migne IX 552). Ein gutes Mosaikbild der Kirche nach Klemens gibt Capitaine, Die Moral des Klemens von Alexandrien, Paderborn 1902, 217—224.

[4] Tertull., Ad Mart. c. 1 (Migne I 619).

stammen von zwei Schönheiten ab (von Christus und der Kirche), aber wem gleichen sie?" An die Christen sich wendend, fährt sie fort: „Nicht Adam hat euch erzeugt, der sich unstatthaft erdreistete. . . . Ihr seid Söhne des Heiligen Geistes und aus dem Wasser geborne Kinder. Ich will euch aber auch von mir sagen, daß ich (in der Verfolgung) gesteinigt ward, ohne zu zürnen, gekreuzigt, ohne zu schmähen. . . . Werdet eurem Herrn ähnlich und ahmet eurer Mutter nach!" [1]

Die hier geforderte Ähnlichkeit, die den Christen zu einem Abbilde Christi macht, ist selbstverständlich nicht auf ein Geschlecht beschränkt, weil es sich nicht um eine amtliche Stellvertretung Christi, sondern um die Erlangung der Gotteskindschaft und die persönliche Heiligung jedes Einzelnen handelt. Immerhin mußte diese allegorische Annahme eines weiblichen Elementes in der Kirche, wonach der Kirche mit Vorzug weiblicher Charakter zukommt, die Achtung vor dem Weibe überhaupt heben und der Stellung der Frau in der Kirche einen gewissen Vorzug verleihen. Unter diesem Einflusse steht z. B. Augustinus, wenn er vor der Verführung zur Irrlehre warnend sagt: „So steht es mit der katholischen Kirche, unserer wahren Mutter, der wahren Braut jenes Bräutigams. Laßt sie uns ehren, da sie die ehrwürdige Gemahlin (matrona) eines solchen Herrn ist. . . . Er hat sie zur Jungfrau gebildet. Im Glauben ist sie jungfräulich rein. Dem Leibe nach hat sie wenige gottgeweihten Jungfrauen; bezüglich des Glaubens aber müssen alle (ihre Kinder) jungfräulich sein sowohl die Frauen wie die Männer." [2] In einem Atemzuge gedenkt Augustinus in inniger Dankbarkeit seiner leiblichen Mutter und der Kirche. „Du weißt, o Herr, wie ich als Knabe nach der Taufe Christi verlangt habe von der Frömmigkeit meiner Mutter und der Mutter von uns allen, deiner Kirche." [3]

Wie im einzelnen die Erhöhung des Weibes in Maria, der Gottesmutter, und in der Kirche die Stellung der Frau in der ersten Zeit des Christentums beeinflußt hat, ist jetzt kurz darzustellen. Dabei kommt a) die Christin als Einzelperson bzw. als Jungfrau [4], b) als Ehefrau, c) als Gehilfin der apostolischen Tätigkeit in Betracht. Zur Erschöpfung des Gegenstandes haben wir schließlich zur Betrachtung der altchristlichen Frau nach den genannten Richtungen hin noch den Blick auf d) das bürgerliche Leben hinzuzufügen, um auch dort den Einfluß des Christentums bezüglich des weiblichen Geschlechtes zu beobachten.

a) Die christliche Frau als Einzelperson im Jungfrauen- und im Witwenstande.

1. Entwicklung des Klosterlebens.

Vor Christus geht das Streben aller Mädchen bei allen Völkern darauf, sobald als möglich den Ehestand als höchstes bzw. einziges Lebensziel zu

---

[1] Übersetzt von Dr G. Bickell im Wiener „Vaterland" 1904, Nr 340, S. 2.
[2] Serm. 213, c. 7 (Migne XXXVIII 1064). Diese Mahnung kehrt fast mit denselben Worten wieder Serm. 341, n. 7. [3] Confess. 7, c. 11; vgl. 9, c. 13.
[4] Braucht diese Ordnung eine Begründung oder Verteidigung, so hat sie Devas in seinem meisterhaften Abschnitt „Die christliche Familie" (Das Familienleben 124) mit den Worten gegeben: „Es ist am Platze, (zuerst) etwas über die Ehelosigkeit zu sagen; sonst kann die christliche Ehe nicht verstanden werden."

ergreifen. Es gilt als Unglück oder Schande, wenn ein Weib durch die Verhältnisse dieses Ziel nicht erreicht. Paulus dagegen verkündet entsprechend den Grundsätzen Christi der Welt die Lehre: „die Jungfrauen und Witwen tun gut, wenn sie unverheiratet bleiben. Das unverheiratete Weib nämlich und die Jungfrau hat vor allem das Interesse Gottes im Auge und strebt nach Heiligkeit an Leib und Seele. Die Verheiratete dagegen muß, mit weltlichen Interessen beschäftigt, ihrem Manne zu gefallen trachten. Wer daher seine jungfräuliche Tochter verheiratet, tut gut; wer sie unverheiratet läßt, tut besser“ (1 Kor 7, 25 f). Es bedarf kaum der Bemerkung, daß der Apostel nur jene Ehelosigkeit der Verheiratung vorzieht, welche aus religiösen Gründen frei erwählt wird, zu der aber nach Paulus wie nach Christus nicht jeder den Beruf hat. Der Apostel läßt übrigens die Aufforderung zu einer solchen Verzichtleistung auf die Ehe zuerst mit denselben Worten an die Männer ergehen und stellt sich selbst als Beispiel auf. „Ich wünschte, daß ihr alle wäret wie ich“ — in ungeteilter Sorge für die Interessen Gottes.

Wie Paulus diesen Wunsch und Rat zur idealen Nachahmung Christi mit Vorliebe betont, so ist gerade auch er es, der am schärfsten die Hauptursache der Frauenentwürdigung, die geschlechtliche Ausschweifung jeder Art, als absolut unvereinbar mit dem Christentum hinstellt. Den Beschluß des Apostelkonzils (Apg 15, 20 29), den Konvertiten aus dem Heidentum vor allem vorzuschreiben, sich von der Hurerei zu enthalten, hat Paulus, der Heidenapostel, am nachdrücklichsten in seinen Briefen betont. Die natürliche Schamhaftigkeit hatten Griechen und Römer bis zu dem Grade vergessen, daß sie das allgemein verbreitete Laster des Mißbrauches der Frau zu gemeiner Wollust kaum noch als Sünde ansahen. Das Verständnis für die Ehrfurcht vor dem eigenen Leibe und vor dem Frauengeschlechte war ihnen verloren gegangen. Demgegenüber leuchtet Paulus mit grellem Lichte in den Abgrund hinein, welcher den Christen von dem Sklaven sinnlicher Lust trennt. „Wißt ihr nicht, daß eure Leiber Glieder Christi sind? Darf ich also die Glieder Christi nehmen und sie zu Gliedern einer feilen Dirne machen? Das sei ferne. Oder wißt ihr nicht, daß nach dem Worte: ‚Es werden zwei in einem Fleische sein‘ zu einem Leibe mit der Dirne wird, der ihr anhängt. Fliehet die Hurerei. Jede andere Sünde geschieht außerhalb des eigenen Leibes; in dieser aber sündigt man gegen seinen Leib. Oder wißt ihr nicht, daß eure Glieder Tempel des Heiligen Geistes sind, der in euch ist, den ihr von Gott erhalten habt, und daß ihr euch nicht selbst angehört? Um einen hohen Preis seid ihr nämlich erkauft, verherrlicht und tragt Gott in eurem Leibe.“ [1] „Das sollt ihr wohl wissen, daß kein Hurer oder Unreiner Anteil hat am Reiche Christi und Gottes“ (Eph 5, 5).

Die praktische Annahme dieser Lehre seitens eines großen Teiles der entsittlichten Gesellschaft gehört mit zu den wunderbaren Erscheinungen, welche den Eintritt des Christentums begleiten. Ganze Scharen von Männern und Frauen verstehen sich auf einmal dazu, vom Empfange der Taufe an ihre entfesselten

---

[1] 1 Kor 6, 15 f. Vgl. Röm 1, 29. 2 Kor 12, 21. Gal 5, 19. Eph 5, 3. Kol 3, 5. 1 Thess 5, 3.

Triebe in den Grenzen der Vernunft und Sittlichkeit zu zügeln. Das Auffallendste aber ist, daß die vollkommene, beständige und freiwillige Enthaltsamkeit nach Art einer Leidenschaft die Herzen ergreift[1]. „Es war die Folge davon, daß Christus dem Streben der Menschheit ein jenseitiges Ziel gesteckt hatte. „Man kann unter unsern Leuten", schreibt Athenagoras im Namen der Christen, „viele finden männlichen und weiblichen Geschlechtes, welche in der Hoffnung auf innigere Vereinigung mit Gott im Jenseits lebenslang unverehelicht bleiben." „Solches Leben", schreibt Ambrosius[2], „finden wir nicht leicht auf Erden, ehe Gott selbst die Glieder dieses sterblichen Leibes angenommen." Die ersten Apologeten des Christentums weisen ihre blutigen Verfolger gerade auf diesen Umstand hin. „Vor unserem Lehrer (Christus)", schreibt um das Jahr 150 der christliche Philosoph Justin[3], „sind diejenigen, welche ein fremdes Weib aus sinnlicher Begierde anblicken, ebenso Sünder wie die, welche gegen das menschliche Gesetz in der Tat eine zweite Ehe (bei Lebzeiten der ersten Frau) schließen. Nicht bloß der wird nämlich von ihm ausgeschlossen, der in der Tat die Ehe bricht, sondern schon der, welcher den Willen dazu hat. Denn vor Gott sind nicht bloß die Taten, sondern auch die Gedanken offenbar. Viele Männer und Frauen aber von sechzig und siebzig Jahren, die von Kindheit an die Lehre Christi bekannten, beharren in völliger Enthaltsamkeit, und ich erbiete mich, solche in jedem Stande vorzuweisen. Was soll ich erst von der unzähligen Menge[4] jener sagen, die sich von der Unlauterkeit abwandten und es so weit gebracht haben?" Für den priesterlichen Stand insbesondere ward die gottgeweihte Ehelosigkeit als geziemend betrachtet. Frühzeitig bildete sich diese Forderung der Billigkeit und Schicklichkeit für den Klerus zum Kirchengesetze aus, das nach der Erfahrung von 19 Jahrhunderten die Quelle der Jugendfrische des christlichen Geistes in der Kirche geworden ist.

Die freiwillige, lebenslängliche Jungfräulichkeit trat natürlich am ehrenvollsten beim weiblichen Geschlechte hervor. Die gottgeweihten Jungfrauen bilden die Ehrenkrone der Väterkirche, und kaum ein bekannter christlicher Schriftsteller und Kirchenvater der ersten fünf Jahrhunderte unterläßt es, mit einem gewissen Stolze auf sie hinzuweisen. Tertullian, Cyprian, Ambrosius, Hieronymus, Augustinus, Methodius, Athanasius, Cyrill von Jerusalem, Basilius, Chrysostomus u. a. überbieten sich in der Verherrlichung „der Bräute Christi", die sich unwiderruflich und öffentlich vor der Kirche durch Gelübde mit Verzichtleistung auf jede fleischliche Lust „Christus geweiht haben"[5]. Der hl. Athanasius

---

[1] Vgl. T. W. Allies, Entstehung und Fortbildung des Christentums, Münster 1870, 275 f.

[2] De virg. 1, 3. Die gesamte Lehre des hl. Ambrosius siehe Mausbach, Altchristliche und moderne Gedanken 27 f.

[3] Apol. 1, 15. Vgl. Tertull., Apol. c. 9. Origen., C. Cels. 1, 26. Athenagoras, Legat. c. 33. Die Briefe des Pf.-Klemens an die Jungfrauen (Migne I 379—450) hat beide Geschlechter im Auge, ebenso wie in dem Testamentum Domini (ed. Rahmani c. 46, p. 107) schon die Überschrift lautet: De virginibus maribus et feminis.

[4] *Τὸ ἀναρίθμητον πλῆθος.* [5] Cypr., De hab. virg. 23.

beschränkt sich in seiner Schutzrede an den Kaiser Konstantius (um 356) nicht gerade auf die Ehelosen des weiblichen Geschlechtes, indem er den Ursprung desselben auf Christus zurückführt, spricht aber doch von gottgeweihten Jungfrauen im eigentlichen Sinne, die von den Arianern grausam mißhandelt worden waren. „Der Sohn Gottes", so lautet seine Verteidigung derselben, „unser Herr und Heiland Jesus Christus ist um unsertwillen Mensch geworden, und nachdem er den Tod vernichtet und unser Geschlecht von der Knechtschaft des Verderbens befreit hatte, gewährte er zu allem übrigen, auch noch als ein Bild der Heiligkeit der Engel die Jungfräulichkeit auf Erden zu besitzen. Diejenigen nun, welche diese Tugend besitzen *(τὰς ταύτην ἐχούσας τὴν ἀρετήν)*, pflegt die katholische Kirche Bräute Christi zu nennen. Wenn die Heiden diese sehen, so bewundern sie dieselben als einen Tempel des (ewigen) Wortes. Nirgends nämlich fürwahr als nur bei uns Christen wird diese ehrwürdige und himmlische Lebensweise *(ἐπάγγελμα)* erfolgreich gepflegt. Das ist auch ein kräftiger Beweis, daß wir die wirkliche und wahre Religion haben. . . . Nur Häretikern ist eine solche Bosheit eigen, daß sie gegen den Sohn Gottes freveln und seine heiligen Jungfrauen mißhandeln."[1] Der Dichter Prudentius stellt im Anschlusse an Ambrosius den ungeheuern Abstand dar, welcher zwischen der erzwungenen, zeitweisen Enthaltsamkeit der vestalischen Jungfrauen im heidnischen Rom und der gottgeweihten christlichen Jungfräulichkeit bestand[2]. Die altchristlichen Grabinschriften in den römischen Katakomben zeigen eine bis aufs äußerste gesteigerte Wertschätzung der leiblichen und sittlichen Unversehrtheit. Man betrachtete den freiwilligen jungfräulichen Stand als Ehe mit Gott. „Sie ziehen es vor", sagt Tertullian[3], „geradezu Gott sich zu verloben, mit ihm leben sie, mit ihm unterreden sie sich."

Wie die jungfräuliche Gottesmutter für diese gottgeweihte Lebensweise als das erhabenste Vorbild galt, hat uns Ambrosius[4] und Hieronymus[5] nicht bloß im Worte gesagt, sondern zeigt uns auch die Kunst der alten Christen im Bilde. Prälat Wilpert hat in seinem durch patristische und monumentale Forschung ausgezeichneten Werke: Die gottgeweihten Jungfrauen in den ersten Jahrhunderten der Kirche (Freiburg 1892) die Einkleidung einer gottgeweihten Jungfrau durch treue Wiedergabe eines Freskogemäldes in der Katakombe der hl. Priscilla anschaulich gemacht. Auf der rechten Seite des Bildes ist die Gottesmutter dargestellt[6].

Bei dieser Hochschätzung der Jungfräulichkeit erklärt sich der heiße Wunsch frommer Eltern, ihre Töchter in diesem Stande zu sehen. Nach dem Vorbilde der Mutter Samuels (1 Kg 1, 11) kamen christliche Mütter auf den Gedanken, ihre Kinder schon vor der Geburt und Empfängnis Gott zu verloben. Läta, die Tochter der hl. Paula, weihte mit ihrem Gemahl Toxotius ihr Kind

---

[1] Apol. ad Constant. c. 33 (Migne XXV 640).

[2] C. Symm. 2, 1040 f. Vgl. Rösler, Der katholische Dichter Aurel. Prudentius Clemens, Freiburg 1886, 432 f.

[3] Ad uxor. 1, 4. [4] De virg. 2, c. 2.

[5] Ad Eustoch. ep. 22, n. 38 41.

[6] Vgl. Kraus, Realenzyklopädie der christlichen Altertümer II 79, Art. „Jungfrauen". Probst, Die ältesten römischen Sakramentarien, Münster 1892, 250.

auf diese Weise dem Herrn[1]. Um so näher lag ein solcher Gedanke, als auch durch die Taufe das Kind in den Dienst Christi tritt, ohne daß dadurch dem freien Willen Gewalt angetan wird. Anderseits ist doch der Unterschied zwischen dem Taufgelübde und einer solchen Gottverlobung ein sehr bedeutender, da zur gottgeweihten Jungfräulichkeit ein besonderer Beruf gehört. Die Kirche war daher frühzeitig genötigt, Mißbräuchen vorzubeugen und für die persönliche Freiheit einzutreten[2].

Wie der freiwillig ehelosen Jungfrau besondere Ehre in der alten Kirche zukam, so erfuhr die christliche Witwe besondere Sorge. Die Einführung des Diakonats war gerade durch diese Sorge veranlaßt[3]. Seinem Schüler Timotheus legt der Apostel Paulus die Sorge für die Witwen besonders ans Herz und unterscheidet dabei solche verwitwete Frauen, die nach einmaliger Ehe sich zur Enthaltsamkeit verpflichteten und mit kirchlichen Diensten betraut wurden[4]. Frühzeitig sind zu diesem Witwenstande auch schon gottgeweihte Jungfrauen gerechnet worden, weil beide auf gleiche Weise im Dienste der Kirche Verwendung fanden. Der hl. Ignatius von Antiochien läßt in seinem Briefe an die Christen von Smyrna „die Jungfrauen, welche Witwen genannt werden", eigens grüßen[5]. In der Allerheiligen-Litanei tönt seit den frühesten Tagen ihrer Abfassung bis heute die Anrufung in der Kirche: „Alle heiligen Jungfrauen und Witwen: bittet für uns!" Über den kirchlichen Dienst, welcher denselben anvertraut wurde, ist unten zu handeln.

Frühzeitig vereinigten sich diese ehelosen Frauen zu gemeinschaftlichem Leben. Der hl. Ambrosius braucht im Abendlande bereits den Namen Jungfrauenkloster (Monasterium virginale)[6]. Die berühmte „Regel des hl. Augustinus", deren Weisheit und Mäßigung an das Meisterwerk des hl. Benedikt von Nursia erinnert, ist in einem Briefe[7] enthalten, den er an die Nonnen eines Klosters schrieb. Seine Schwester war die Oberin derselben, wie Makrina uns von ihrem Bruder, dem hl. Gregor von Nyssa, als Vorsteherin eines Jungfrauenklosters geschildert wird[8]. Im Orient war es keine Neuerung, als die heilige Witwe Paula in Bethlehem gegen Ende des 4. Jahrhunderts drei Frauenklöster stiftete. Die Erziehung und der Unterricht der heranwachsenden weiblichen Jugend gehörte damals schon zu den Beschäftigungen in solchen Anstalten[9].

2. Gleiche Lehre und Moral für beide Geschlechter.

Durchdrungen von der Überzeugung, daß beide Geschlechter in Bezug auf das letzte Ziel gleich sind, und daß das Weib ebenso wie der Mann persönlich

---

[1] Hieron., Ep. 108 ad Eustoch. c. 26: Voto et futurae virginitatis repromissione conceptam.

[2] Vgl. Seidl, Die Gottverlobung von Kindern in Mönchs- und Nonnenklöstern, 1871. R. v. Scherer, Handbuch des Kirchenrechtes II, Graz 1898, 795.

[3] Apg 6. [4] 1 Tim 5, 9 f.

[5] Ad Smyrn. c. 13, 1. So warnt auch Hieronymus die Eustochium vor dem Umgange mit verweltlichten „Jungfrauen und Witwen" (Ep. 22, n. 29).

[6] De lapsu virg. consecr. c. 7, n. 28 (Migne XVI 375).

[7] Ep. 211 (Migne XXXIII 958 964). [8] Migne XLVI 959—999.

[9] Vgl. Sammlung der bedeutendsten pädagogischen Schriften aus alter und neuer Zeit III, Paderborn 1889, Schöningh, 27 A. 1.

zur Übung der Tugend und zur Erwerbung der Heiligkeit berufen ist, hat der hl. Paulus die Lehre verkündet: „In Christus ist kein Unterschied zwischen Mann und Weib." Grundgelegt ist diese übernatürliche Gleichheit, die in der gleichen Anteilnahme an der Erlösung durch Christus besteht, in der natürlichen Gleichwertigkeit, da Mann und Weib in gleicher Weise der Schöpferkraft Gottes ihren Ursprung verdanken. Die Folge davon ist, daß die Glaubenswahrheiten in keiner Weise den Frauen vorenthalten werden können unter dem Vorwande, ihre Geistesgaben reichen zur Auffassung derselben nicht aus.

Gemäß der Lehre Christi von dem „einen Notwendigen", nämlich der Rettung der eigenen Seele für die Ewigkeit, wandten sich die Apostel und ihre Nachfolger an die Frauen ebenso wie an die Männer, um ihnen eine möglichst tiefe und genaue Auffassung der Heilslehre zu vermitteln. Maria, die Schwester des Lazarus, zu den Füßen Jesu auf seine Lehre lauschend, ist für alle Zeit das Bild der lernenden christlichen Frau geworden. Paulus findet bei seinen ersten Predigten in Europa vornehmlich Frauen als dankbare Zuhörerinnen (Apg 16, 12 ff). In Bezug auf religiöse Bildung gibt es keinen Unterschied zwischen den Geschlechtern. Selbstverständlich wirkte dieselbe auch fördernd auf die profane Bildung. Die zur Unwissenheit geborne Frau des Heidentums war durch das Christentum unter die Wissenden eingereiht. Der Unterricht, den Hieronymus der edeln Römerin Läta behufs ihrer Tochter Paula gibt[1], ist ein leuchtendes Denkmal in der Geschichte der weiblichen Bildung. „Die Werke Cyprians soll die Tochter immer in den Händen haben, des Athanasius Briefe und des Hilarius Werke darf sie ungescheut lesen." Welchen Ernst und welche Geisteskraft mutet Hieronymus der christlichen Frau zu! Zu einer so hohen Meinung von der Frauenbildung wurde Hieronymus nicht zuletzt durch Lätas Mutter, die große hl. Paula und deren Lieblingstochter Eustochium gebracht. Nicht minder wertvoll zur Beurteilung von Frauenbildung sind die Ratschläge, welche der Einsiedler von Bethlehem dem Gaudentius für sein Töchterchen Pakalula erteilt[2]. Der christliche Vater wetteifert hier durch Sorgfalt mit dem gesunden pädagogischen Sinn des strengen Kirchenvaters. In den Briefen des Hieronymus an Marcella, Fabiola, Ageruchia, Hedibia, Algasia, Prinzipia ist der Frauenbildung der Väterzeit ein ehrenvolles Denkmal errichtet. Die Teilnahme der hl. Monika an den philosophischen Unterredungen ihres Sohnes Augustinus[3] beleuchtet unsern Gegenstand ebenso.

Nicht minder folgerichtig kann es im Christentum nur eine Moral geben. Der Mann hat nicht geringere sittliche Pflichten wie das Weib. Die Briefe des Hieronymus an Frauen, die Unterredungen des hl. Augustinus mit seiner Mutter brauchen als Zeugnis hierfür nur erwähnt zu werden. Wohl belehrt durch das Tugendbeispiel seiner Mutter schärft Augustinus den Ehemännern, die auf ihre Zugehörigkeit zum starken Geschlechte pochen, auch die entsprechende Forderung ein: „Bewahret euern Frauen die eheliche Treue. Gebet, was ihr fordert. Du, o Mann, verlangst von deinem Weibe Keuschheit; gib ihr das

---

[1] Ep. 107. [2] Ep. 128.

[3] De ord. 2, 11 (Migne XXXII 992). Vgl. die Darlegung bei Wolfsgruber, Augustinus, Paderborn 1898, 111.

Beispiel dazu, nicht (bloß) das Wort (des Befehles); du bist das Haupt, siehe also zu, wohin du gehst. Dorthin mußt du nämlich gehen, wohin jene (deine Frau) ohne Gefahr folgen kann; selbst also mußt du dorthin gehen, wohin sie dir folgen soll. Von dem schwachen Geschlechte forderst du (sittliche) Stärke; die Begierlichkeit des Fleisches ist euch beiden eigen; der Stärkere soll also zuerst siegen. Und dennoch werden leider viele Männer von den Frauen im Siege übertroffen. Frauen bewahren die Keuschheit, welche Männer nicht bewahren wollen. Ja im Verluste derselben wollen sie als Männer erscheinen, als ob sie deshalb zum starken Geschlechte gehören, damit sie der Feind um so leichter unterjoche. Es gilt zu kämpfen, zu streiten, Krieg zu führen. Der Mann ist stärker als das Weib; der Mann ist das Haupt des Weibes. Das Weib (nun) kämpft und siegt; du aber unterliegst dem Feinde? Der Leib steht fest und das Haupt liegt am Boden?

„Ihr aber, die ihr noch Jünglinge seid, bewahrt euch rein für eure Frauen, falls ihr im Sinne habt zu heiraten. In solcher Beschaffenheit, wie sie eurem Wunsche gemäß zu euch kommen sollen, so müssen sie auch euch selbst finden. Welcher junge Mann möchte nicht eine reine Gattin heimführen? . . . Du wünschest eine Unberührte, unberührt sollst daher auch du sein. Eine Reine suchst du, sei also nicht unrein. Es ist nämlich so, daß jene zwar (rein sein) kann, du aber es nicht kannst. Wäre es unmöglich, so brächte auch jene es nicht fertig.“ [1]
So bestätigen die Kirchenväter mit ihrer Aufforderung zum Kampfe, was der medizinische Fachmann Krafft-Ebing der Gegenwart ans Herz gelegt hat, trotzdem er von den Kirchenvätern und der Lehre der katholischen Kirche ganz unrichtige Vorstellungen hat. „Trotz aller Hilfe“, schreibt er, „die Religion, Gesetz, Erziehung und Sitte dem Kulturmenschen in der Zügelung seiner sinnlichen Triebe angedeihen lassen, läuft derselbe jederzeit Gefahr, von der lichten Höhe reiner und keuscher Liebe in den Sumpf gemeiner Wollust herabzusinken. Um sich auf jener Höhe zu behaupten, bedarf es eines beständigen Kampfes zwischen Naturtrieb und guter Sitte, zwischen Sinnlichkeit und Sittlichkeit. Nur willensstarken Charakteren ist es gegeben, sich ganz von der Sinnlichkeit zu emanzipieren und jener reinen Liebe teilhaftig zu werden, aus der die edelsten Freuden des menschlichen Daseins erblühen.“ [2]

Wie Augustinus, so hat auch Hieronymus die christliche Sittlichkeit des Mannes der heidnischen Unsittlichkeit entgegengestellt mit den Worten: „Bei uns Christen ist gleicherweise den Männern verboten, was den Frauen nicht gestattet ist.“ Die Helden der Aszese haben in Bezug auf die Tugend der Frau keine andere Meinung. Der Einsiedler Piammon stellt seinen Mönchen eine Frau als Vorbild der heldenmütigen Geduld auf „nicht bloß zur Erbauung, sondern auch zur Beschämung“ [3]. Wir sehen hierin nur eine Nutzanwendung der Theorie, welche Klemens von Alexandrien († um 216) also dargestellt hat: „Wir wollen uns immer mehr der guten Herrschaft der Liebe (Christi) über-

---

[1] Serm. 132 (Migne XXXVIII 735). [2] Psychopathia sexualis 5.
[3] Cassian., Collat. 18, 14. Piammon schließt seine Erzählung also: Haec de sexu muliebri dixisse sufficiat. Abgesehen von der nächsten Bedeutung, bezeugen diese Worte doch auch, daß den alten Mönchen eine Verachtung des weiblichen Geschlechtes fernlag.

lassen mit der Überzeugung, daß die Tugend in gleicher Weise Sache des Mannes wie des Weibes ist. Wenn nämlich beide denselben Gott haben, so haben sie auch beide denselben Lehrer (Christus), dieselbe kirchliche Gemeinschaft, dasselbe Gesetz der Mäßigkeit, die natürliche Schamhaftigkeit, die Nahrung . . . alles das besitzen sie gemeinschaftlich. Erstreckt sich aber diese Gemeinsamkeit auf alle Lebensverhältnisse, so ist auch die Gnade gemeinsam, ebenso der Weg zum Heile, die christliche Liebe und darum auch die Erziehung (durch Christus). In dieser Welt, heißt es (bei Lk 20, 34), freit man und wird man gefreit; hienieden unterscheidet man männlich und weiblich, jenseits aber nicht mehr. Der Lohn eines heiligen gemeinsamen Lebens hienieden ist nicht dem Manne oder dem Weibe, sondern dem Menschen überhaupt dort versprochen, wo die geschlechtliche Begierde, die sie hienieden trennt, verschwunden ist.“ [1]

Tatsächlich berichtet die Geschichte des Christentums zumal in den ersten Zeiten der blutigen Verfolgung von denselben Tugenden und demselben Heldenmute der Frauen wie der Männer. Die Kirche aber hat ihren Kindern ohne Unterschied des Geschlechtes dieselbe Anerkennung gezollt und ist sich hierin von den Tagen der Apostel an bis heute vollkommen gleich geblieben. Die Märtyrergestalten einer Agnes, Cäcilia, Agatha, Luzia, Eulalia, Felicitas, Perpetua usw., in denen sich eine wunderbare Vereinigung von weiblicher Würde und Züchtigkeit mit männlicher Kraft und Entschlossenheit offenbart, sind der Beweis dafür. In dem Berichte, den die Kirche von Vienne und Lyon über die Verfolgung im Jahre 202 an die Christen von Kleinasien sandte, wird ganz besonders die Standhaftigkeit der Magd Blandina gepriesen. „In ihr“, heißt es, „hat Christus gezeigt, daß vor Gott dasjenige in großer Ehre steht, was von den Menschen als gering, ungestaltet und verächtlich angesehen wird, wegen ihrer Liebe zu Gott, die sich in der Kraft wunderbar erweist, nicht aber eitler Schönheit sich rühmt. Als wir nämlich alle fürchteten, sie möchte infolge ihres schwächlichen Körpers nicht den Mut zu freimütigem Bekenntnisse (des Glaubens) haben, zeigte sich Blandina so kraftvoll, daß selbst die Henker müde wurden, die vom frühen Morgen bis zum Abend sie durch Qualen zum Abfall bringen wollten. . . . Wie ein edler Kämpfer bekam die Selige gerade durch ihr Bekenntnis immer neue Kraft, und wie eine Erfrischung, worunter ihr Schmerz verschwand, war es für sie, wenn sie sprach: „Ich bin eine Christin; bei uns kommt keine Übeltat vor.“ [2] Wie hier im Westen, so hatten im Osten gerade zwei Mägde sich als Bekennerinnen hervorgetan, die Plinius der Jüngere um 112 in der Provinz Pontus foltern ließ; dieselben hatten als Diakonissen eine Ehrenstelle in der Kirche inne [3]. Dem hl. Polykarp legt der hl. Ignatius noch vor der Todesreise ans Herz: „Sklaven und Sklavinnen behandle nicht verächtlich.“ [4] In den letzten Jahrhunderten hat die katholische Kirche die Tugenden der Mägde Zita, Notburga, Armella und der armen Hirtin Germana ebenso zu Ehren gebracht wie die heiliger und berühmter Männer.

---

[1] Paedag. 1, 4. Die letzteren Worte sind jedoch nicht so zu verstehen, als würden nach der Auferstehung die Geschlechtsunterschiede aufhören. Ebenso Strom. 4, 20 (Migne VIII 1340): *Ἑνὸς δὴ σκοποῦ καὶ ἑνὸς δὴ τέλους ἀνδρὶ καὶ γυναικὶ δεδειγμένου.*

[2] Euseb., H. E. V 2 (ed. Laemmer 335).

[3] Ep. 10. Ex duabus aurillis, quae ministrae dicebantur.

[4] Ep. 4 (ed. Funk).

3. Die aszetische Scheu vor der Frau.

Mit dieser Hochschätzung der Frau im kirchlichen Altertum steht eine gewisse Furcht und Scheu des Mannes vor dem weiblichen Geschlechte zumal im freiwillig ehelosen Stand nicht im Widerspruche. Im Gegenteil sind beide Geschlechter zu solcher Vorsicht im gegenseitigen Verkehr aus mehreren Gründen verpflichtet. Die Warnungen christlicher Aszeten und die Gesetzgebung der Kirche in dieser Beziehung haben in der gesunden Vernunft und in der Erfahrung ihre natürliche Grundlage. Der hl. Paulus gibt bereits seinem Schüler Timotheus die Mahnung, „bejahrte Frauen wie Mütter, jüngere wie Schwestern in aller Keuschheit" zu betrachten, und weist ihn geradezu an, „sich von jüngeren Witwen fernzuhalten" (1 Tim 5, 2 11). Das demütige Bekenntnis der eigenen Schwachheit einerseits, die Vorsicht gegen Verdächtigungen anderseits mußte solche Maßregeln diktieren. Eine Verteidigung derselben ist nur gegen kurzsichtige oder böswillige Entstellungen nötig.

Frühzeitig begegnen uns aber auch Stimmen, welche zugleich mit der Einschärfung solcher Maßregeln deren Mißdeutung vorbeugen. Eine solche findet sich in der Unterweisung christlicher Aszeten beiderlei Geschlechts, die mit dem Titel „Erster und zweiter Brief an die Jungfrauen" dem hl. Klemens von Rom lange zugeschrieben wurden[1]. Der Verfasser tritt Mißbräuchen, die an bestimmten Orten sich eingeschlichen hatten, entgegen. Zu diesem Zwecke schildert er den erhabenen Stand der Männer und Frauen, die aus religiösen Beweggründen ein Leben der völligen Enthaltsamkeit erwählen. Aber der bloße Name einer Jungfrau ohne das entsprechende Leben genügt dazu nicht. „Keiner also, der sich zum enthaltsamen Leben bekennt, sei es Jüngling oder Jungfrau, kann selig werden, wenn er nicht in allem Christus ähnlich ist und denen, „die Christi sind"[2]. Den Adressaten wird die Lebensweise, welche in der Umgebung des Verfassers geübt wird, zur Nachahmung vorgestellt. Insbesondere wird die strenge und vorsichtige Vermeidung jedes unnötigen Verkehrs mit dem andern Geschlechte eingeschärft. „Wir Gottgeweihten essen und trinken nicht mit Frauenspersonen, noch dienen uns Frauen oder Jungfrauen . . . auf daß wir untadelhaft seien in allem, daß niemand Anstoß oder Ärgernis an uns nehme."[3] „Treffen wir zufällig an einem Orte mit einer christlichen Frauensperson allein zusammen, so verweilen wir dort nicht, weder zum Gebet noch zur Schriftlesung, sondern wir fliehen von da wie vor dem Anblick einer Schlange und dem Fallstrick der Sünde (Sir 21, 2). Nicht deshalb tun wir das, als ob wir ein gläubiges Weib verachten; fern sei von uns eine solche Gesinnung gegen irgend eine unserer Schwestern in Christus! Wir wollen aber nicht, indem wir mit einer Frau allein zusammen sind, Anlaß zu Verdächtigungen und Verleumdungen geben. Der Sinn der Menschen ist nämlich leicht zu Mißdeutungen geneigt. Daher müssen wir uns hüten, ihnen Gelegenheit zu üblem Gerede

---

[1] So ziemlich allgemein wird heute die Abfassung dieser Schrift ins 3. Jahrhundert verlegt. Vgl. Bardenhewer, Patrologie[2] 26. Unter den Gründen hierfür ist jedoch der kaum stichhaltig, daß die Abhandlung Zustände und einen Grad der Entartung voraussetze, die zur Zeit des römischen Klemens undenkbar waren.

[2] 1, c. 7. [3] 2, c. 3.

über uns zu geben." Als Folge der wahren Gottesliebe, der Liebe zum Nächsten und zu sich selbst, wird am Schlusse des Kapitels die Vorsicht im Verkehr mit Jungfrauen hingestellt. „Glückselig der Mann", so schließt die Mahnung, „der aus Liebe zur Keuschheit immer furchtsam ist." Indem der Verfasser bei dieser und ähnlichen Mahnungen sich vorwiegend an Männer wendet, schreibt er denselben größere Verantwortlichkeit und auch größere Schwäche in diesem Punkte zu. Anderseits ist zu bemerken, daß der Verfasser an diesen Stellen insbesondere Reisende im Auge hat. Selbstverständlich kommen Männer öfter in diese Lage als Frauen. In Syrien spricht Isaak von Ninive (in der ersten Hälfte des 6. Jahrhunderts) dieselbe Mahnung aus. „Wer sich nicht freiwillig von den Ursachen der Sünde fernhält", sagt er in der fünften Abhandlung über das tugendhafte Leben[1], „wird sogar unfreiwillig zur Sünde hingerissen. Die Ursachen der Sünde sind aber: Wein, Weib, Reichtum und körperliche Behaglichkeit, nicht als ob diese Dinge an und für sich ihrem Wesen nach sündhaft wären, sondern wegen der menschlichen Schwäche und ihres ungesetzlichen Gebrauches. Durch jene Dinge kann nämlich die Natur leichter als durch alle andern zu verschiedenen Sünden verleitet werden und bedarf deshalb gegen sie ganz besonderer Behutsamkeit." Die sittliche Schwäche des Mannes, welche dieser Mahnung des Kirchenvaters zu Grunde liegt[2], wird durch die Geschichte der menschlichen Verirrungen nur bestätigt. Wie empfindlich die ersten Christen in diesem Punkte waren, zeigt die Szene, welche in der Einleitung des Hirten des Hermas erzählt wird. Dasselbe geht aus den Vorschriften hervor, die Klemens von Alexandrien dem Christen und besonders den Frauen gibt[3].

Tertullian braucht in seiner rigoristischen und extremen Ausdrucksweise, namentlich in seinen montanistischen Schriften Bezeichnungen für die Frauen, welche ihn als Weiberfeind erscheinen lassen. Infolgedessen können seine Worte nicht ohne weiteres für die Ansicht der Kirche angesehen werden[4]. Die Übertreibungen sind vielmehr abzurechnen; alsdann zeigt sich allerdings, daß auch er wenigstens in der Zeit seiner Zugehörigkeit zur Kirche die allgemeine Lehre der Kirche wiedergibt. Wenn er die Frau als „Pforte des Teufels"[5] anredet, so gibt er in seiner Weise nur den Bericht über den Sündenfall wieder, wonach der Teufel durch die Verführung des Weibes ins Paradies gelangte. Paulus hatte vor ihm diesen Gedanken also ausgedrückt: „Adam ist nicht (von der Schlange) verführt worden; das Weib aber wurde beim Sündenfalle be-

---

[1] Ausgewählte Schriften der syrischen Kirchenväter. Zum erstenmal aus dem Syrischen übersetzt von Dr G. Bickell II, Kempten 1874, 354.

[2] In einigen Handschriften tragen die Abhandlungen den Titel: Vom Wege des Mönchtums. Vgl. Cassian, Collat. 20, c. 10, wo vor der Freiheit der Blicke gewarnt wird.

[3] Paedag. 2, c. 7 (Migne VIII 457).

[4] Zscharnack (Der Dienst der Frau in den ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche, Göttingen 1902, 11) hat das Gegenteil keineswegs mit der kühnen Frage erwiesen: „Ist Tertullian deswegen etwa kein treuer Zeuge für die allgemeine Stellung der Kirche zur Ehefrage?" — Die Antwort hierauf kann nur nein lauten. Was die Ehe betrifft, so ist darüber im nächsten Abschnitt zu handeln.

[5] De cultu femin. 1, c. 1 (Migne I 1305).

trogen" (1 Tim 2, 14). Inwieweit der Apostel hieraus die Unterordnung des Weibes unter den Mann ableitet, ist später zu erörtern. In persönlicher und sittlicher Beziehung hat der Apostel damit keine Minderwertigkeit des Weibes begründen wollen. Vielmehr hat Augustinus in der Erklärung dieser Worte dem Adam die größere Schuld zugeschrieben[1]: „Nur deshalb hat der Apostel gesagt: Adam wurde nicht verführt, sondern das Weib, weil dieses die Worte der Schlange als Wahrheit annahm, während jener (Adam) von seiner einzigen Gefährtin auch nicht einmal in der Gemeinschaft der Sünde getrennt werden wollte. Aber deshalb ist er nicht weniger schuldig, wenn er mit voller Überlegung gesündigt hat. Daher hat auch der Apostel nicht gesagt: „Er sündigte nicht" sondern: „Er wurde nicht verführt"; denn er erweist ihn geradezu als Sünder, wo er sagt: „Durch einen Menschen kam die Sünde in die Welt" und noch deutlicher gleich darauf: „Nach der Ähnlichkeit der Sünde Adams." Wenn also Tertullian jeder Frau zuruft: „Weißt du nicht, daß du eine Eva bist?" so sagt er nur, was heute die Bezeichnung „Evastochter" ausdrückt. Jede katholische Frau aber kann dem Manne, der mit diesem Worte einseitig dem weiblichen Geschlechte die Schuld der ersten Sünde zumessen wollte, erwidern: Und du weißt, daß alle Menschen als Nachkommen Adams Kinder des göttlichen Zornes genannt werden[2]. Bei näherem Zusehen erscheint auch Tertullian nicht als Weiberfeind, sondern als Bekämpfer der Sinnlichkeit des Mannes. „Aus derselben Begierlichkeit stammt das Sich-sehen-lassen und das Sehen; der heilige Mann errötet ebenso, wenn er eine Jungfrau (begierlich) gesehen hat, als eine heilige Jungfrau, wenn sie von einem Manne angeschaut wurde."[3]

Die Schwäche des einen wie des andern Geschlechtes ist durch die ideale Begeisterung für die freiwillige religiöse Ehelosigkeit im Anfange des Christentums nicht überwunden worden, wie sich aus obigen Mahnungen ergibt. „Der Geist ist willig, und das Fleisch ist schwach"; dieses Wort erklärt die Verirrungen, die schon in den ersten Jahrhunderten die Kirche nötigten, durch Gesetze das Gebot des Herrn zu umschreiben: „Wachet und betet, damit ihr nicht in Untersuchung fallet."

---

[1] De civ. Dei 13, c. 11 (ed. Hoffmann II 29). Vgl. die warnenden Vorschriften Augustins für die Jungfrauen in Ep. 211 (Migne XXXIII 961).

[2] Diese Antwort legt Gregor von Nazianz der Frau in den Mund, indem er in seiner Rede (Migne XXXVI 290) sehr scharf gegen eine ungleiche Moral zu Gunsten der männlichen Begierde auftritt. „Mit welcher Stirn (o Mann) forderst du Schamhaftigkeit, die du selbst nicht übst? Wie kannst du ein ungleiches Gesetz aufstellen, während es sich um den gleich ehrenvollen Leib handelt? Hältst du entgegen: Das Weib sündigte! (so sage ich:) Adam beging dieselbe Sünde. Beide verführte die betrügerische Schlange. Nicht ist der eine Teil schwächer, der andere stärker erfunden worden." Vgl. wie Ambrosius ähnlich für die Frau eintritt: Accusamus plerumque femineum sexum, quod erroris causam invexerit et non consideramus quanto iustius in nos obiurgatio retorqueatur (De instit. virg. c. 3, n. 16, Migne XVI 309). Schärfer dagegen hebt Chrysostomus die Schuld Evas hervor: Quod regulares feminae viris cohabitare non debeant (c. 9, Migne XLVII 530).

[3] De veland. virg. c. 3 (Migne II 891). Ebd. c. 16 (911) betont er, daß seine Mahnungen der Söhne, der Brüder, der Väter wegen geschehen. Damit sollen seine Übertreibungen nicht entschuldigt werden.

Der tadellose Gebrauch der Apostel, zur Besorgung ihrer Bedürfnisse „eine Frau als Schwester" zur Begleitung zu haben (1 Kor 9, 5), gab entarteten Geistlichen Anlaß zu den Mißbräuchen, die sich an den Namen „Syneisakten" (Miteingeführte Frauen) knüpfen. Man bezeichnete mit diesem Namen das Zusammenleben lediger Personen beiderlei Geschlechts, die unter der Form einer geistigen Ehe sich als Bruder und Schwester betrachteten. Diese aus idealer Begeisterung stammende Übung war zunächst keineswegs auf Kleriker beschränkt; der Stand der letzteren hatte aber eine Art Disposition dazu. Uneingedenk der menschlichen Schwäche und ohne Rücksicht auf bösen Argwohn nahmen besonders Geistliche solche Frauen in ihr Haus auf. Der hl. Cyprian sah sich daher veranlaßt, gegen solche Kleriker einzuschreiten[1]. Die Bischofsversammlung von Antiochien (264) erhob gegen Paul von Samosata den Vorwurf des Ärgernisses in diesem Punkte; das Volk von Antiochia hatte nämlich diesen Frauen den Namen *συνεισάκτους γυναῖκας* gegeben[2]. Die Synode von Elvira (305) erließ das erste Gesetz hierüber, das den Geistlichen nur erlaubt, ihre Schwestern oder eigene Töchter bei sich zu haben unter der Bedingung jedoch, daß dieselben Jungfrauen mit dem Gelübde der Keuschheit seien (c. 27). Aus dem Ende des 3. Jahrhunderts geben zwei Abhandlungen des hl. Johannes Chrysostomus Zeugnis davon, wie sich menschliche Schwachheit und Bosheit vereinigten, um derartige Gesetze durch Vorwände zu umgehen. Gleich nach seiner Erhebung auf den Patriarchenstuhl von Konstantinopel richtete nämlich der glühende Verteidiger des Mönchtums[3] und der warme Beförderer der gottgeweihten Jungfräulichkeit[4] zuerst ein Schreiben an die Kleriker, welche gottgeweihte Jungfrauen im Hause hatten[5]. Mit der ganzen Schärfe seines Reformeifers und mit der genauen Kenntnis des menschlichen Herzens wie des öffentlichen Lebens zeigt er den Schuldigen die Gefahr für das eigene Seelenheil und noch mehr das Ärgernis, das sie den Schwachen und den Feinden der Kirche geben. „Der Starke muß nämlich nicht bloß stark für sich selbst sein, sondern auch für andere. Sagst du, du seist stark und verachtest dabei die Schwäche des Nächsten, so ladest du doppelte Schuld auf dich."[6] Schonungslos entkräftet er die Vorwände, welche zur Beschönigung dieser Unsitte vorgebracht wurden. Er erinnert daran, daß die Kraft des Weibes gerade in

---

[1] Ep. 4 (ed. Hartel I 472).

[2] Euseb., H. E. VII 27 (ed. Laemmer 586). Vgl. Kraus, Realenzyklopädie II 798, Art. Subintroductae. Achelis (Virgines subintroductae. Ein Beitrag zu 1 Kor 7, Leipzig 1903) hat die von Paulus über die Jungfrauen (1 Kor 7, 36—38) gegebene Vorschrift auf solche Syneisakten gedeutet. Indes hat Sickenberger in dem Artikel: Syneisaktentum im ersten Korintherbriefe? (Biblische Zeitschrift III 44 f) überzeugend die Hinfälligkeit dieser Deutung nachgewiesen.

[3] Vgl. seine drei Bücher gegen die Feinde des Mönchslebens (Migne XLVII 319 bis 386). Auch die berühmte Schrift über das Priestertum kann hierher gerechnet werden.

[4] Chrysostomus schrieb über die Jungfräulichkeit (Migne XLVIII 533—596) und über den Witwenstand (ebd. 609—620), ähnlich wie Ambrosius über beide Stände Schriften hinterlassen hat. Dazu gehört auch die Trostschrift des hl. Chrysostomus an eine junge Witwe (ebd. 599—610).

[5] *Πρὸς τοὺς ἔχοντας παρθένους συνεισάκτους* (ebd. XLVII 495—514).

[6] Ebd. 500.

der sinnlichen Liebe, die es oft unbewußt einflößt, gelegen sei. Wer also von sinnlicher Zuneigung frei sei, suche nicht Frauengemeinschaft statt des Umganges mit Männern. „Gib also den Grund für dein Zusammenwohnen an, oder es muß der Argwohn entstehen, daß nur die sinnliche Zuneigung der Grund ist" (c. 502).

Schärfer noch ist das andere Schreiben, das Chrysostomus gleich darauf an die gottgeweihten Frauen richtete[1]. Stolz auf den Ruhm des jungfräulichen Standes, der dem Christentum allein eigen sei, will er denselben auch unversehrt gewahrt wissen. Er beklagt, daß der schöne Name nicht mehr der Sache entspreche, warnt aber gleich anfangs, daß niemand meinen solle, er schreibe gegen alle oder halte alle für verderbt. Er will nur die Schuldigen strafen. In seinen Ausführungen klingt der Ton wieder, den Ambrosius in seiner Schrift „An eine gefallene Jungfrau" angeschlagen hat. Einen Grund gegen ein solches Zusammenwohnen geistlicher Personen verschiedenen Geschlechtes, wobei der Mann gewöhnlich der Diener der Frau wird, leitet er aus der natürlichen Ordnung der Geschlechter her. Die vom Alten und Neuen Testamente (Gn 3, 16 und 1 Kor 11, 3) festgesetzte Ordnung zwischen Mann und Weib werde hierbei verkehrt. Es ist eine große Unschicklichkeit, wenn das, was oben sein soll, unten ist; wenn das Haupt unten, der Leib oben ist. Ist das in der Ehe schon schimpflich, so noch mehr in einer solchen Gemeinschaft, wo das Zusammenwohnen allein schon dem göttlichen Gesetze zuwiderläuft" (c. 524).

Fast zur selben Zeit hat Hieronymus nicht minder herb gewisse Kleriker und Mönche seiner Zeit gebrandmarkt, um die Jungfrau Eustochium davor zu warnen. „Es gibt Leute meines Standes", schreibt er, „die deshalb nach dem Priestertum und dem Diakonat streben, um Frauen mit größerer Freiheit sehen zu können"[2]. Es braucht kaum erwähnt zu werden, daß Hieronymus mit seiner glühenden Begeisterung für den jungfräulichen Stand nur die Reinigung desselben anstrebte. Seine Schilderung der Gefahren des Verkehrs mit dem weiblichen Geschlechte wie die Ausdrücke anderer Väter und mittelalterlicher Theologen erscheinen an sich genommen für Übertreibungen; ebendeshalb wäre es durchaus unkritisch, solche Übertreibungen einseitig zu verwerten, um auf Grund derselben die Väter als Verächter des weiblichen Geschlechtes hinzustellen.

Wie groß der Eifer und die Begeisterung für die Jungfräulichkeit in der Väterzeit war, ersieht man auch aus der bereits erwähnten Schrift des hl. Ambrosius, worin er eine gefallene Nonne zur Buße ermahnt. Der große Bischof schildert das entsetzliche und unerhörte Verbrechen mit der ganzen Kraft seiner mächtigen Sprache[1]. „Welche plötzliche Änderung! Aus einer Gottesjungfrau bist du eine Verwüstung des Satans geworden, aus einer Braut Christi eine verruchte Dirne, aus einem Tempel Gottes eine Stätte der Unlauterkeit, aus einer Wohnung des Heiligen Geistes eine Teufelshöhle." Der flammende

---

[1] *Περὶ τοῦ τὰς κανονικὰς μὴ συνοικεῖν ἀνδράσιν* (Migne XLVII 514—532).

[2] Ep. 22 ad Eustoch. n. 28.

[3] Migne XVI 367—383. Der erregte Anfang (Quid taces anima, quid cogitationibus aestuas . . .?) hat auffallende Ähnlichkeit mit den Worten, womit Chrysostomus sein oben erwähntes Schreiben an die pflichtvergessenen Jungfrauen beginnt: *Οἴμοι, φυχή . . . πρᾶγμα ἡλίκον καὶ ὅσης γέμον φιλοσοφίας!*

Zorn des Bischofs richtet sich aber auch gegen den Verführer wo möglich mit noch schärferen Worten. Seine ganze Rede zielt jedoch darauf hin, die Sünderin zur entsprechenden Buße zu bewegen. Der Schluß ist ein langes feuriges Gebet, das er der Büßerin in den Mund legt.

4. Das gefallene Weib.

Auch in der Beziehung hatte ja das Christentum von Anfang neue Bahnen geöffnet, daß es die verführte und gefallene Frau nicht verstieß, sondern ihr barmherzig den Weg zur Buße zeigte. Die begnadigte Büßerin des Evangeliums (Lk 7), die höchst wahrscheinlich mit Maria, der Schwester des Lazarus, und mit Maria Magdalena eine Person ausmacht, ist das Vorbild für nicht wenige dieser Unglücklichen geworden, die von den Männern der Welt zuerst betrogen und dann verstoßen wurden. Thais, Pelagia, Afra, Margarita von Kortona, die wir, der Zeit vorgreifend, den altchristlichen Büßerinnen anfügen, sind bekannte Namen aus dem ersten christlichen Zeitraum. Die Ehre, welche die Kirche solchen heldenmütigen Büßerinnen stets zu teil werden ließ, zeigt, daß der Geist Christi in ihr fortlebt. Je höher aber die bußfertige, beharrliche Abwendung vom Lasterwege geschätzt wurde, desto entschiedener wurde das Laster selbst und das Beharren darin vom Christentum verabscheut. Die Annahme des Christentums war ja eine Bekehrung zur Keuschheit. Den Neubekehrten wird daher vom hl. Paulus wiederholt die Flucht vor Unlauterkeit eingeschärft (vgl. oben S. 209 f). Im Anschluß daran wurde die Prostitution grundsätzlich als unvereinbar mit dem Christentum betrachtet. Augustinus spricht im Namen der alten Kirche, wenn er daran erinnert, „daß feile Dirnen, sittenlose Schauspieler und alle, die im Rufe eines unsittlichen Lebens stehen, von den Sakramenten der Kirche ausgeschlossen seien, falls sie nicht vorher die Ketten der Sünde zerrissen und sich davon befreit haben. „Die Kirche", sagt er, „beharrt hierin an der alten und festen Sitte, die aus jener ganz klaren Quelle der Lehre (Gal 5, 21) fließt, daß das Reich Gottes nicht besitzen könne, wer dergleichen tut. Auch in der nachlässigsten Kirchengemeinde ist es unerhört, öffentliche Dirnen, die in ihrem schändlichen Gewerbe verharren, zur Taufe zuzulassen, bis sie nicht ihr früheres Sündenleben aufgegeben haben."[1] Dem Manichäer Faustus gegenüber erklärt er[2]: „Jenes ewige Gesetz, das die Aufrechterhaltung der natürlichen Ordnung befiehlt und deren Verwirrung verbietet, gestattet das Beilager nur der Fortpflanzung wegen, und zwar nur in der wohlgeordneten ehelichen Gemeinschaft; daher ist die Käuflichkeit der Frauen zur Befriedigung der Sinnenlust anstatt der Nachkommenschaft wegen durch das göttliche und ewige Gesetz verdammt."

Mit diesen klaren Worten kann der Ausspruch desselben Augustinus nicht im Widerspruch stehen, der oft als Beleg dafür angeführt wird, daß zur Vermeidung größerer Übel die Prostitution geduldet werden dürfe[3]. Die Unterredung über die Ordnung in der Welt, welche Augustinus mit seinen Freunden

---

[1] De fide et oper. c. 15 18 (Migne XL 213 219).
[2] C. Faust. l. 22, c. 61 (Migne XLII 438).
[3] De ordine 2, c. 4, n. 12 (Migne XXXII 1000).

hält, kommt nämlich auf die Frage, wie die göttliche Vorsehung sich mit den gottwidrigen Unordnungen in der Welt vereinigen lasse. Trygetius, einer der Teilnehmer an der Disputation, sucht nachzuweisen, daß diese Unordnungen die Ordnung des Weltganzen nicht aufheben, sondern sich in dasselbe einfügen. Die weise Vorsehung wisse auf diese Weise für die Aufrechthaltung der Ordnung zu sorgen. In diesem Zusammenhange sagt er: „Was ist schmutziger, ehrloser und schandvoller als Dirnen und Kuppler und andere Pestbeulen dieser Art? Nimm die Dirnen aus der Welt fort, so wirst du alles durch die Wollust in Verwirrung bringen; stelle sie mit den ehrbaren Frauen zusammen, so wirst du ihre Schädlichkeit und Schmach völlig an den Tag bringen. So ist also diese Menschenklasse in Anbetracht ihrer Sitten die unlauterste; gemäß den Gesetzen der Ordnung nimmt sie die niedrigste Stelle ein." Aus diesen Worten, die Augustinus in einem seiner ersten Werke einem andern in den Mund legt[1], läßt sich schwerlich die Notwendigkeit oder Zulässigkeit der Prostitution zumal in einem christlichen Staate herleiten. Durch die obigen Worte wird die Schwierigkeit eher umgangen als gehoben. Will man diesen Ausspruch eines Freundes Augustins mit den eigenen Worten des heiligen Lehrers, die oben aus der Schrift gegen Faustus angeführt wurden, in Übereinstimmung bringen, so wird man vielmehr die Prostitution unter jene furchtbaren Übel rechnen müssen, von denen das Wort Christi gilt: „Es müssen zwar Ärgernisse kommen; wehe aber dem Menschen, durch den das Ärgernis kommt" (Mt 18, 7). Diesem Worte gemäß handelt es sich nicht um physisch notwendige Übel, sondern um das Geheimnis des bösen Willens, dessen Bekämpfung durch die Sittlichkeit trotz geringer Aussicht auf Erfolg absolut geboten ist. Jedenfalls gilt aber auch hiervon, daß dem Manne nicht erlaubt sein kann, was dem Weibe verboten ist.

Trotz der Beschränkung, die in der Darstellung der Lage der Frau als Einzelperson in der alten Kirche obwalten mußte, dürfte doch klar sein, daß die übliche Anschuldigung der Kirchenväter, als hätten sie das weibliche Geschlecht geringgeschätzt, auf Unkenntnis oder Entstellung beruht[2]. Bezüglich des hl. Ambrosius hat diesen Nachweis aufs eingehendste geführt Prof. Dr Mausbach in: „Altchristliche und moderne Gedanken über Frauenberuf" (M.-Gladbach 1906, 7 f). Nicht minder klar wird dies sich ergeben aus den Zeugnissen des ersten christlichen Zeitraums über die Ehe.

---

[1] Retract. 1, c. 3 erklärt Augustinus, daß er sich gegen die Behandlung dieser schwierigen Frage über die Stellung des Bösen in der Ordnung der Welt gesträubt habe; darin liegt nicht undeutlich das Geständnis, daß er mit dem Buche nicht besonders zufrieden war.

[2] Hiernach sind auch die unbegreiflichen Worte von Königer (Burchard I. von Worms und die deutsche Kirche seiner Zeit, München 1905, 206) zu korrigieren: „Sicherlich also hat das Christentum . . . die Persönlichkeit der Frau in sozialer Beziehung erhoben über das niedere Niveau, auf dem sie im heidnischen Zeitalter stand. Aber trotz dieser dem allgemeinen Streben der Kirche nach Sittlichkeit entspringenden Vorteile für die Frauen war die kirchliche Anschauung des Weibes überhaupt doch keine wesentlich höhere und edlere als die der heidnischen und altjüdischen Zeiten, und die Auffassung der Väter, die in ihm nur (!) etwas Unreines und ein niedriges Wesen erblickten, war keineswegs schon verblaßt." — Vom Altardienste müssen die Frauen auch heute sich noch fernhalten, ohne daß deshalb die christliche Praxis sich ganz auf die jüdische Anschauung gründet.

b) Das christliche Weib als Ehefrau.

1. Jungfräulichkeit und Ehestand in ihrer Wechselbeziehung.

Um die Reform der Ehe durch das Christentum richtig zu beurteilen, muß zunächst das Verhältnis ins Auge gefaßt werden, worin die gottgeweihte Jungfräulichkeit zur Ehe steht. Wir knüpfen hierbei an die Lehre des Herrn an, die oben S. 200 angeführt wurde. Treu jenen Grundsätzen und dem Beispiele Christi hat die Väterkirche den Vorrang der religiösen Ehelosigkeit vor der Ehe, der Gottesbraut vor der Ehefrau als unantastbar angesehen. „Allzeit", sagt Chrysostomus[1], „hatte die Jungfräulichkeit mit der Ehe verglichen den Vorzug und den unbedingten Vorsitz." Wird die Jungfräulichkeit dem Golde verglichen, so die Ehe dem Silber. Wer nun dem Golde mehr Wert beilegt, erklärt dadurch das Silber nicht als wertlos; es wäre aber eine unvernünftige Forderung, das Silber als gleichwertig mit dem Golde anzusehen. Bei aller Verherrlichung des jungfräulichen Standes waren daher die Väter bemüht, das rechte Verhältnis desselben zum Ehestande gegen Übertreibungen nach der einen wie nach der andern Seite hin immer wieder zu betonen[2]. Die manichäische Verachtung der Ehe haben sie im Anschluß an Paulus (1 Tim 4, 3) als verwerfliche Irrlehre verabscheut. Gegen die Unterschätzung der Jungfräulichkeit sind sie ebenso energisch aufgetreten[3]. Wenn hierbei einzelne in edler Begeisterung die Vorzüge der letzteren vor der Ehe einseitig hervorgehoben haben, so kann ihnen das von einer gerechten Kritik nicht allzusehr zum Vorwurf gemacht werden, die zwischen dem Tone der Lobrede oder der Polemik und der Redeweise des Schulvortrages zu unterscheiden weiß. Als klassischer Autor hierüber darf Augustinus in seinen Schriften über „das Gut der Ehe", über „die heilige Jungfräulichkeit" und über „das Gut des Witwenstandes"[4] angesehen werden. „Die Ehe nun", sagt er zur Erklärung des Schriftwortes: Ehrenvoll soll die Ehe in allen Stücken sein und unbefleckt das Ehebett (Hebr 13, 4), „nennen wir nicht etwa im Vergleich zur Unzucht gut; andernfalls würden wir ja zwei Übel miteinander vergleichen. . . . Nicht also als zwei (zusammengehörige) Übel sind Ehe und Unzucht zu betrachten[5], wovon eins das größere ist; sondern Ehe und Enthaltsamkeit, die beide gut sind,

---

[1] *Περὶ τοῦ τὰς κανονικὰς γυν. κτλ.* n. 1 (Migne XLVII 513).

[2] Unter den griechischen Vätern kommt hierbei vorzüglich Methodius von Olympos († um 311) in Betracht, der in seinem *Συμπόσιον τῶν δεκαπαρθένων ἢ περὶ ἁγνείας* (Migne XVIII 27—220) dem Gastmahl des Plato ein christliches Gegenstück geliefert hat. Trotz der begeisterten Verherrlichung der Jungfräulichkeit ist „er weit davon entfernt, die Ehe irgendwie zu entwerten".

[3] Huic monstro, schreibt Augustinus (Retract. 2, 22) von der Häresie Jovinians, sancta ecclesia, quae ibi est (i. e. Romana) fidelissime et fortissime restitit.

[4] Im Corpus script. eccl. lat., ediert von Zycha XLI 187—343. Dazu kommen noch in Betracht De continentia 142 f; die beiden Bücher De adulterinis coniungiis (ebd. 347—410), einzelne Briefe und die klassische Darlegung De divers. quaest. 11 (Migne XL 14).

[5] Klemens von Alexandrien drückt denselben Gedanken also aus: *Πορνεία γοῦν καὶ γάμος κεχώρισται, ἐπεὶ μακρὰν ἀφέστηκε τοῦ θεοῦ ὁ διάβολος* (Strom. 3, 12, Migne VIII 1185).

kommen (zusammen) in Vergleich, wovon die zweite besser ist. Ebenso sind die Gesundheit während der Lebenszeit und die Krankheit nicht als zwei Übel anzusehen, von denen das zweite das schlimmere ist; vielmehr stellt diese zeitliche Gesundheit und die Unsterblichkeit zwei Güter dar, wovon das zweite größer ist." Auf diese Weise ist Augustinus bemüht, den Ehestand als gut und heilig zu verteidigen und jeden Schatten der Geringschätzung oder der Verdächtigung abzuweisen. Der hl. Paulus gestattet daher das Heiraten, wie Augustinus betont, nicht etwa bloß als etwas Verzeihliches oder Nachsicht, „denn es wäre sehr absurd, dort von Verzeihung zu reden, wo keine Sünde ist" [1].

Weil die Ehe als solche heilig ist, so warnt Augustinus auch vor einer falschen Auffassung des Lobes, das der Apostel der Jungfräulichkeit mit den Worten erteilt hat: „Die Unverheiratete denkt an das, was Gottes ist, um an Leib und Seele heilig zu sein" (1 Kor 7, 34). „Das ist", mahnt Augustinus, „nicht so zu verstehen, als ob eine christliche keusche Gattin etwa nicht heilig sei dem Leibe nach. Allen Gläubigen gilt ja das Wort: Wißt ihr nicht, daß eure Leiber Tempel des Heiligen Geistes sind? Heilig sind also auch die Verehelichten dem Leibe nach, die sich selbst und dem Herrn die Treue bewahren." [2] Der alexandrinische Klemens führt denselben Gedanken aus und schließt: „Beide sind also heilig im Herrn, die eine als Gattin, die andere als Jungfrau." [3]

Nicht anders hat aber auch Hieronymus das Verhältnis zwischen Ehe und Jungfräulichkeit dargestellt. Als ihm vorgeworfen wurde, er habe in der Schrift gegen Jovinian die religiöse Enthaltsamkeit auf Kosten der Ehe erhoben, konnte er bei seiner Verteidigung seine eigenen Worte gegen Jovinian[4] anführen. Er hatte in der Einleitung seines Werkes geschrieben: „Weder im Anschluß an die Lehre Marcions und die der Manichäer setzen wir die Ehe herab, noch halten wir von Tatian und den Enkratiten irregeführt jeden Gebrauch der Ehe für schmutzig." Dieser Theorie ist er auch treu geblieben, obgleich er seiner Neigung zu Übertreibungen nachgebend das eheliche Leben mit sehr dunkeln Farben gemalt hat. Da sich einige an diesen Ausdrücken gestoßen hatten, zeigt er in dem genannten Briefe, wie er die katholische Lehre über die Ehe keineswegs verletzt habe und legt die letztere nachdrücklich vor. „In der Kirche gibt es verschiedene Gaben; eine ist die der Jungfräulichkeit, eine

---

[1] De bono coniug. 10, 11. Mehr als wahrscheinlich tritt Augustinus mit diesen Worten, ja schon mit dem Titel De bono c. den Worten des hl. Hieronymus entgegen, der (Adv. Iovin. 1, 7) im Anschluß an Tertullian (De monogam. c. 3, Migne II 932) geschrieben hatte: Si bonum est mulierem non tangere, malum est ergo tangere. Vgl. Cornely, Commentar. in I ep. ad Corinth. (1890) 165. Hieronymus hat sich hier von seinem Eifer allzu weit fortreißen lassen. Um so weniger darf aber diese Stelle als Kirchenlehre mißbräuchlich angeführt werden, als er sich, wie oben gezeigt ist, selbst korrigiert. Besonders an dem Ausdruck sordes nuptiarum (Adv. Iov. 1, 26) und an dem Briefe des Papstes Siricius († 398) an Himerius, worin von obscoenae cupiditates die Rede ist, hat man Anstoß genommen. Der Zusammenhang zeigt aber, daß diese Ausdrücke von der handgreiflichen turpitudo poenae, wie die mittelalterlichen Theologen sagen, zu verstehen sind; weder einem Kirchenvater noch einem Theologen ist es je eingefallen, der Ehe eine turpitudo culpae zuzuschreiben.

[2] De bono coniug. 11, 13. Vgl. De bono vid. 6, 8.

[3] Strom. 3, 12 (Migne VIII 1190). [4] Ep. 48 ad Pammach.

andere die der Ehe." Unter Berufung auf die Bücher des Ambrosius über die Jungfräulichkeit, mit dessen Lehre die seinige übereinstimme, schließt er seine Darlegung also: „Aus allem dem ist klar, daß ich nichts Neues über die Jungfrauen und Verheirateten gesagt habe, sondern durchaus der Lehre der Vorfahren sowohl dieses (des Ambrosius) wie der übrigen, die über die Lehrsätze der Kirche geschrieben haben, gefolgt bin." Mit dem ihm eigenen Feuer ruft er aus: „Da ich eine zweite und dritte Ehe nicht verdamme, sollte ich die erste verdammen können? (n. 6.) ... Ich verurteile die nicht, welche zum zweiten- und drittenmal und, wenn es möglich ist, zum achtenmal verheiratet sind; es mag eine, wenn es ihr beliebt, den achten Ehemann haben, aber aufhören, eine Prostituierte zu sein!" (n. 19.)

Keinem Manne der Kirche ist es also eingefallen, in der Ehe etwas Sündhaftes zu sehen; vielmehr wurde der Bestand der Ehe gegen die einseitige Neigung zur Enthaltsamkeit verteidigt, wie dies der Brief an eine Ehefrau Namens Celantia beweist[1]. Dieselbe hatte ohne Zustimmung ihres Mannes Enthaltsamkeit gelobt. Der geistliche Berater, der unter den Pflichten besonders „die Befolgung der apostolischen Vorschrift in der ehrwürdigen und unbefleckten Ehe"[2] einschärft, tadelt sie deshalb scharf. „Du hast gleichsam, vergessend des Ehebundes und uneingedenk dieses rechtmäßigen Vertrages (1 Kor 7, 4), ohne deinen Mann zu fragen, dem Herrn Enthaltsamkeit gelobt. Aber es ist gefährlich, etwas zu versprechen, was in des andern Gewalt ist. Ich weiß nicht, wie eine Schenkung angenehm sein soll, wenn einer das Eigentum von zweien opfert. Infolge einer solchen Unwissenheit haben wir gesehen und gehört, daß schon viele Ehen zerrissen worden sind und daß, woran wir ungern erinnern, man aus Keuschheit Anlaß zum Ehebruch genommen hat. Denn während der eine Teil auf das Erlaubte verzichtet, ist der andere zum Unerlaubten hinabgesunken. In solchem Falle weiß ich nicht, wer als der Schuldige mehr anzuklagen ist, ob der Mann, welcher von der Gattin abgewiesen Unzucht begeht, oder die Frau, welche durch Zurückweisung den Mann gleichsam der Unzucht preisgibt. Damit du also die Wahrheit in diesem Punkte erkennst, führe ich einige Worte der göttlichen Autorität an. Die Regel der apostolischen Lehre stellt weder mit Jovinian der Enthaltsamkeit die Ehe gleich, noch verwirft sie mit dem Manichäer die Ehe. So schreitet das Gefäß der Auserwählung und der Völkerlehrer zwischen beiden Abwegen in der Mitte einher, indem er der Unenthaltsamkeit das Heilmittel nicht versagt und anderseits die Enthaltsamkeit zur Erringung des Lohnes anspornt."

Mit der Autorität der Kirche hat der Papst Gregor I. in demselben Sinne entschieden, als eine Frau Agathosa bei ihm die Klage gegen ihren Mann vorbrachte, daß derselbe gegen ihren Willen Mönch geworden sei. Der

---

[1] Daß Hieronymus, in dessen Werken er sich gewöhnlich findet (ed. Vallarsi I 1089), nicht der Verfasser ist, gilt als ausgemacht. Hartel hat ihn unter die zweifelhaften Briefe des hl. Paulinus aufgenommen (Corpus script. eccl. lat. XXXIX 436). Jedenfalls war der Verfasser ein Zeitgenosse dieser Väter.

[2] Praecipue autem in coniugio venerabili atque immaculato Apostolicae regulae ordo teneatur (n. 25).

Papst verlangt genaue Untersuchung des Falles und befiehlt, wenn sich die Angaben der Klägerin bestätigen, die Rückkehr des Mannes zu seiner Frau ohne jede Entschuldigung. „Denn auch, wenn das weltliche Gericht die Auflösung der Ehe ohne beiderseitige Einwilligung für möglich erklärt, so erlaubt dies doch das göttliche Gesetz nicht.“ [1]

Sogar die Einsiedler in der Wüste verwahren sich gegen den Schein, als ob sie die Ehe geringschätzen und die Auflösung derselben zu Gunsten der Aszese wünschen [2].

Wie in andern Punkten, so vertritt auch bezüglich der Ehe Gregor von Nyssa eine Sondermeinung gegenüber der Väterlehre [3]. Sein übertriebener Spiritualismus verleitete ihn, anzunehmen: der Geschlechtsunterschied und damit die Fortpflanzung der Menschheit durch die Ehe sei infolge der Sünde eingetreten. Wie er eine leibliche Nahrung in gewöhnlichem Sinne mit dem Stande der Unschuld der Stammeltern für unvereinbar hält, so ist ihm auch die leibliche Fortpflanzung eine Trübung des göttlichen Ebenbildes. Dieser Irrtum, den der hl. Thomas [4] als unverständig abweist, scheint eine Übertreibung der Wahrheit zu sein, die Augustinus richtig hervorhebt. Nicht die Fortpflanzung durch die Ehe ist nach ihm und der katholischen Lehre eine dem Menschengeschlecht anhaftende Folge der Erbsünde, sondern die ungeordnete Begierlichkeit, welche nach der Ehe nicht rein gemäß den Absichten Gottes verlangt. Daher erklärt Augustinus zu dem ursprünglichen Zweck der Ehe, der in der Fortpflanzung des Geschlechtes auf Grund einer reinen selbstlosen Liebe liegt, sei nach der Sünde als Nebenzweck auch die Vermeidung der Sünde durch die geordnete Befriedigung des Geschlechtstriebes hinzugekommen [5]. Der Widerstreit

---

[1] Ep. 11, 50 (Migne LXXVII 1169). Theoretisch entwickelt der große Papst dieselbe Lehre im Briefe an Theoktista (Ep. 11, 45; Migne LXXVII 1161).

[2] Kassian (Collat. 21, c. 10) schreibt nach Erzählung eines außerordentlichen Falles: Nemo autem existimet, nos haec ad provocanda coniugiorum divortia texuisse, quia non solum nuptias minime condemnamus, verum etiam apostolicam sequentes sententiam dicimus: Honorabile connubium in omnibus et thorus immaculatus.

[3] Vgl. Hilt, Des hl. Gregor von Nyssa Lehre vom Menschen systematisch dargestellt, Köln 1890, 93 f. Dieser Spiritualismus des großen Denkers ist wohl auf die Anlehnung an Origenes zurückzuführen. Vgl. Bardenhewer, Patrologie [2], Freiburg 1901, 258. Gerade Origenes redet in schroffen Ausdrücken über das eheliche Leben in somatischer Beziehung; aber auch er verwahrt sich gegen die Meinung, als hafte der legitimen Ehe ein sündhafter Makel an. [4] S. th. 1, q. 98, a. 2.

[5] De bono coniug. 10, 11: . . . illum concubitum secundum veniam (Paulus) concedit, qui fit per incontinentiam non sola causa procreandi et aliquando nulla causa procreandi, quem nuptiae non fieri cogunt, sed ignosci impetrant. Anders freilich urteilt Zscharnack, Der Dienst der Frau 7: „Daß selbst der so verabscheute Manichäismus in der kirchlichen Ethik Anknüpfungspunkte fand, sehen wir bei Augustinus, der freilich deswegen die Ehe nicht etwa vollständig verwarf; aber die Fortpflanzung ist doch zugleich Fortpflanzung der Erbsünde; wie kann da die Ehe heilig sein? [vgl. Harnack, Dogmengeschichte III [3] 196 A. 8, 209 A. 2.] Wegen der beigemischten Lust *(ἐπιθυμία)* ist vielmehr die Ehe ungesetzlich.“ In diesem Zusammenhange verbindet Zscharnack die aus Ps.-Justin (De resurr. 3) zitierten Worte mit der vorgeblichen Ansicht Augustins, die Ehe könne nicht heilig sein. Wie die Ehe trotz der durch sie fortgepflanzten Erbsünde heilig sein kann, sagt jedes Lehrbuch der katholischen Dogmatik.

zwischen Geist und Fleisch, der als Folge der Erbsünde bezeichnet wird, offenbart sich besonders in der genannten Begierlichkeit. Indem nun die Ehe auch als Heilmittel derselben gilt, erhält sie in den Aussprüchen der Väter im Vergleich zur Enthaltsamkeit den Charakter einer Demütigung, die ja auch in den Worten des Apostels liegt: „Die sich nicht enthalten, mögen heiraten; denn es ist besser zu heiraten als zu brennen" (1 Kor 7, 9). Manche Aussprüche der Väter in dieser Beziehung sind übertrieben zu nennen; dagegen ist es unrichtig, denselben manichäische Anwandlungen zuzuschreiben; nicht einmal der Irrtum des hl. Gregor von Nyssa verdiente diese Rüge.

Um das richtige Verhältnis zwischen Ehe und gottgeweihter Jungfräulichkeit im Christentum aus dem letzten Grunde herzuleiten, muß man beide Stände in ihrer Beziehung zu Christus ins Auge fassen. Die christliche Ehe ist in unvergleichlicher Weise über jede eheliche Gemeinschaft außer Christus erhaben, weil sie ein Abbild der Gemeinschaft Christi und seiner Kirche darstellt gemäß dem apostolischen Worte: „Dieses Geheimnis (der Ehe) ist groß; ich sage dies aber in Bezug auf Christus und auf die Kirche" (Eph 5, 32). Die natürliche Bedeutung der Ehe erhält dadurch eine übernatürliche Verklärung. Als rein naturgemäße Entwicklung stellt die Ehe den Bund zwischen Mann und Weib dar, der auf Herzens- und Leibesgemeinschaft gegründet die Fortpflanzung des Geschlechtes hienieden zum Zwecke hat. Als Christen sollen aber die Eheleute auch zur Bevölkerung des Gottesreiches beitragen, indem ihre Kinder Kandidaten der Kirche darstellen. Infolgedessen kann der Apostel den christlichen Gatten mit Christus und die Gattin mit der Kirche vergleichen.

Die freiwillige religiöse Enthaltsamkeit anderseits ist auch nur die Vorbedingung zu einem Bunde der Seele mit Christus, wodurch die geheimnisvolle Ehe Christi mit der Kirche in erhabenerer Weise dargestellt wird als durch die physische Ehe unter Christen. Denn nicht als bloßer Verzicht auf eheliche Gemeinschaft ist die Jungfräulichkeit lobwürdig; vielmehr ist diese Entsagung nur Mittel zu dem Zwecke, sich unbehinderter Gott und dem göttlichen Dienste widmen zu können[1]. Die geistige Fruchtbarkeit soll durch den Verzicht auf die leibliche Fruchtbarkeit erhöht werden. So stellen denn beide, sowohl die christliche Ehe wie der Bund der jungfräulichen Seele mit Gott, die Vereinigung Christi mit der Kirche dar, dieser aber vollkommener wie jene, und darum ist heiraten (im christlichen Sinne)[2] gut; nicht heiraten (zum Zwecke der gänzlichen Hingabe an Gott) besser (1 Kor 7, 38). Der Ehebund mit seinem natürlichen Zwecke hat vorübergehende Bedeutung; der bräutliche Bund der christlichen Seele mit ihrem göttlichen Herrn ist unvergänglich. Weil aber alle, die Verheirateten wie die Ehelosen, zu diesem letzten Ziele berufen sind,

---

[1] 1 Kor. 7, 34. S. Thom. 2, 2, q. 152, a. 5: Finis autem, ex quo virginitas laudabilis redditur, est vocare rebus divinis. Vgl. Clem. Alex., Strom. 7, 12 (Migne IX 500). Wie der eigenartige Alexandriner, ohne von den Vätern in der Lehre abzuweichen, dem Verhältnisse zwischen Virginität und Ehe „vielleicht unter sämtlichen Vätern den stärksten Ausdruck geliehen hat", siehe in der schönen Abhandlung von Funk, Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen II, Paderborn 1899, 45—53.

[2] *Τὸ γαμεῖν δέ, ἐὰν ὁ Λόγος ἔρῃ λέγω καὶ ὡς καθήκει*, sagt Klemens von Alexandrien nachdrücklich Strom. 7, 12 (Migne IX 497 510).

darum mahnt der Apostel auch die ersteren: „Die Zeit ist kurz; demgemäß mögen auch die Verheirateten sein, als wären sie nicht verheiratet“ (1 Kor 7, 29), d. h. auf das letzte Ziel bedacht sein. In begeisterter Weise feiert daher Hieronymus den Luzinius[1], der mit seiner Gattin Theodora sich schließlich in enthaltsamer Ehe ganz dem Seelenheile widmete. „Du hast jetzt eine Genossin im Geiste wie vorher im Fleische; aus einer Gattin ist dir eine Schwester, aus einer Frau ein Mann, aus einer Untertanin eine Gleichgestellte geworden, die unter demselben Joche zugleich mit dir dem Himmelreiche zueilt.“ Eine solche Geistesgemeinschaft erreicht freilich durch den gemeinsamen Entschluß zur Enthaltsamkeit eine Art Höhepunkt, ist aber doch nicht von demselben abhängig; darum hat Tertullian besser als Hieronymus in einer unten mitzuteilenden Stelle[2] die Erhabenheit der christlichen Ehe geschildert. Schöner als beide hat der hl. Paulinus, der selbst mit seiner Gemahlin Therasia in enthaltsamer Ehe lebte, einem christlichen Ehepaare ein unvergleichliches Hochzeits-Carmen gewidmet[3], das im Vergleich zu allen nichtchristlichen Dichtungen ähnlicher Art die einzige Erhabenheit des Christentums dartut. Es möge genügen, den Anfang mitzuteilen:

Concordes animae casto sociantur amore
Virgo puer Christi, virgo puella Dei.
Christe Deus, pariles duc ad tua frena columbas
Et moderare leni subdita colla iugo.

Als eine solche Ehe, die mit der Jungfräulichkeit in der Arbeit für Gottes Ehre und Reich wetteifert, hat der feurige Lobredner der Virginität, der hl. Johannes Chrysostomus, die Ehe der Priszilla und des Aquila gepriesen und erstere allen Frauen zum Vorbilde aufgestellt. „Man kann nämlich auch in der Ehe sich zu einer wunderbaren Vollkommenheit erschwingen. Auch Aquila und Priszilla waren verheiratet und waren solche Leuchten trotz ihres gar nicht glänzenden Berufes; sie trieben nämlich Zeltmacherei. Aber dennoch wurde das alles verhüllt durch ihre Tugend, und diese zeigt uns das Paar in hellem Sonnenglanz. Nicht ihre Beschäftigung, nicht das Joch der Ehe war ihnen im Wege, sondern sie übten die Liebe, die Christus gefordert hat. . . . Und was das Zeichen des echten Christusjüngers ist, das hatten sie an sich: sie nahmen das Kreuz auf sich und folgten ihm nach. . . . So müssen die Frauen auftreten: nicht ‚in künstlich geflochtenen Haaren, in Gold und Prachtgewändern‘ (1 Tim 2, 9), sondern im Schmucke solcher guten Werke. Sage mir, welche Königin steht in solchem Glanze da, welche Fürstin wird so sehr besungen wie dieses Weib des Zeltmachers? Sie ist in aller Mund, nicht etwa zehn oder zwanzig Jahre lang, sondern bis zur Wiederkunft Christi. . . . Auch kann

---

[1] Ep. 71, n. 3. Klemens von Alexandrien stellt sich jeden christlichen Gnostiker, d. h. den nach Vollkommenheit Strebenden, im Eheleben also vor: „Als Schwester sieht er die Gattin an, nachdem der Zweck der Ehe, die Kindererzeugung, erreicht ist, so als ob sie von demselben Vater stammte; dann nur erinnert sich die Gattin des Mannes, wenn sie ihre Kinder anblickt, da sie ja in der Tat eine Schwester sein wird nach der Ablegung des Fleisches (im Tode), das die Erkenntnis der Geistiggesinnten durch seine Geschlechtseigentümlichkeit unterscheidet und trennt“ (Strom. 6, 12; Migne IX 321).

[2] Ad uxor. 2, c. 9. [3] Corpus script. eccl. lat., ed. Hartel XXX 238—245.

man nicht sagen, daß Aquila und Priszilla nur in Gefahren sich so (lobwürdig) benahmen, daß sie nur Geld spendeten, aber sich um die Predigt des Evangeliums nicht weiter kümmerten. Nein, der Apostel nennt sie ‚Mitarbeiter und Gehilfen'. Er steht nicht an, ein Weib als seinen ‚Gehilfen' zu betrachten, er ‚das Gefäß der Auserwählung', sondern er rühmt sich sogar dieses Gehilfen. Auf das Geschlecht kommt es nicht an; der gute Wille ist's, der belohnt wird. Welcher Schmuck kommt diesem gleich? . . . Lerne bei dieser Frau den echten Schmuck kennen, der nicht am Körper herabhängt, sondern die Seele ziert." [1]

2. Stellung der christlichen Ehefrau.

a) Unauflöslichkeit und Heiligkeit der christlichen Ehe. Gemäß seinem Ausspruche: Ich bin nicht gekommen, das Gesetz aufzuheben, sondern es zu erfüllen, d. h. in vollkommene Ausführung zu bringen, hat Christus auch die naturgemäße und insbesondere die mosaische Ehe und die Stellung der Frau in derselben nicht beseitigen, sondern veredeln und erhöhen wollen. Der religiöse Charakter der Ehe im Judentum zunächst wird im Christentum nicht bloß beibehalten, sondern kommt in eigentümlicher, neuer Weise zur Ausprägung. Die übernatürliche, gnadenvolle Verbindung der Gottheit mit der Menschheit durch die gottmenschliche Person Christi wird das Vorbild der ehelichen Verbindung unter Christen. Die Heiligkeit und geheimnisvolle Tiefe des Verhältnisses zwischen Christus und der Kirche ist den Worten Pauli gemäß auf die Ehe übertragen. Die Einheit und Auflöslichkeit der ehelichen Verbindung ist hiermit wesentlich gegeben [2]. Eben damit ist aber auch die Eheschließung als religiöser Akt bezeichnet; die Bestimmung der gegenseitigen Rechte und Pflichten der Ehegatten fällt daher wesentlich der Kirche anheim. Der Apostel Paulus tritt als Ehegesetzgeber auf. „Es ziemt sich", schreibt der apostolische Vater Ignatius [3], „daß der Bräutigam und die Braut gemäß der Entscheidung des Bischofs ihre Verbindung schließen, damit die Ehe nach Gottes Willen und nicht nach sinnlicher Begierde zu stande komme." Hieronymus weist auf die Selbständigkeit und Verschiedenheit der kirchlichen Ehegesetzgebung gegenüber der staatlichen mit den entschiedenen Worten hin [4]: „Anders lauten die Gesetze der Kaiser, anders diejenigen Christi; anderes schreibt Papinian vor, und etwas anderes unser Paulus. Bei jenen wurden den Männern die Zügel der Unlauterkeit locker gelassen, und während allein die Notzucht und der Ehebruch verurteilt werden, stellt man der Wollust in den öffentlichen Häusern und durch die Dirnen einen Freibrief aus, als ob die Schuld nicht eine Folge des Willens, sondern der Würde (des Mannes) wäre. Bei uns (Christen) dagegen gilt: Was den Frauen nicht erlaubt ist, ist auch den Männern verboten, und der nämliche Dienst (den Mann wie Weib Gott zu leisten hat) wird auch nach gleicher Schätzung beurteilt."

---

[1] Hom. 30 in ep. ad Rom. 16, 4 (Migne LX 665).

[2] Wie das oben dargestellte Verhältnis zwischen Christus und seiner einzigen Kirche die Heiligkeit und Untrennbarkeit der Ehe beeinflußte, zeigt z. B. die Sprache des Klemens von Alexandrien. Er nennt es nämlich (Strom. 6, 16; Migne IX 377) einen Ehebruch, wenn ein Christ die eine Kirche verläßt, um sich einer Sekte anzuschließen.

[3] Ad Polyc. c. 5. [4] Ep. 77 ad Ocean. (Migne XXII 691).

Ähnlich hebt der hl. Ambrosius den Unterschied zwischen menschlichem (staatlichem) und göttlichem Gesetz hervor, indem er den Mann anredet: „Du entlässest die Gattin, als ob du ein Recht hättest ohne Sünde, und du meinst, das sei dir gestattet, weil das menschliche Gesetz es nicht verbietet; aber das göttliche verbietet es. Höre also das Gesetz des Herrn, dem auch die Gesetzgeber gehorchen.“ [1] Da aber Natur und Gnade nicht Gegensätze sind, sondern die erstere durch letztere gereinigt und erhöht wird, so hielten sich auch die Christen an die Eheverbote des römischen Rechtes, soweit dieselben nicht den christlichen Charakter des Ehebundes beeinträchtigten, und das spätere Zivilrecht ergänzte sich umgekehrt durch Anerkennung der kirchlichen Ehegesetzgebung.

Wie streng die ersten Christen die Einheit und Unauflöslichkeit des Ehebandes auffaßten, erhellt am deutlichsten aus ihrem Widerwillen gegen eine zweite Verehelichung nach dem Tode des einen Ehegatten. Ein unbedingt verpflichtendes Verbot der Kirche bestand dagegen nie. Paulus fordert nur, daß zur bischöflichen Würde kein Mann erhoben werde, der eine zweite Ehe geschlossen hatte (1 Tim 3, 2). Ebenso soll in den kirchlichen Stand der Witwen, in das Viduat, nur eine einmal verheiratete Frau zugelassen werden (1 Tim 5, 9). Den Witwen im allgemeinen rät der Apostel, wie oben erwähnt, die Ehelosigkeit an. Auf Grund von traurigen Erfahrungen bei jungen Witwen spricht er jedoch den Wunsch aus, daß dieselben heiraten und Familienmütter werden (1 Tim 5, 14). Trotzdem hat sich in der Kirche das anfängliche Mißfallen an aufeinander folgenden Ehen fortgeerbt.

Trotz aller Schwierigkeiten hat wenigstens die römische Kirche an dem Grundsatze der absoluten Unauflöslichkeit festgehalten und denselben nach einem tausendjährigen Ringen zum vollständigen Siege in Theorie und Praxis geführt [2]. Als die edle Fabiola sich von einem Manne, dessen „Laster sogar einer Dirne unerträglich gewesen wären“, getrennt hatte und eine neue Ehe eingegangen war, mußte sie diesen Fehltritt durch die Buße sühnen, welche Hieronymus so anschaulich beschreibt [3]. Zwar sucht er sie mit guten Gründen zu entschuldigen; aber das Gesetz des Evangeliums ist ihm unantastbar. Was immer für die Männer Gebot ist (nämlich nach etwaiger Scheidung unverheiratet zu bleiben), das „erstreckt sich folgerecht auf die Frauen“ [4]. Der letzte Grund für diese Strenge liegt in der unzertrennlichen Ehe Christi mit der Kirche, deren Abbild der Ehebund von Mann und Weib sein soll.

Wie sich ein solcher Bund im einzelnen gestaltete, hat uns Tertullian geschildert, der den Unterschied zwischen Heidentum und Christentum im täg-

---

[1] In Luc. 8, 5. Vgl. De Abrah. 1, c. 4, n. 25 (Migne XIV 431): Eadem a viro quae ab uxore debetur castimonia. Vgl. Mausbach, Altchristliche u. moderne Gedanken usw. 17 f.

[2] Vgl. Fahrner, Geschichte der Ehescheidung im kanonischen Recht, Freiburg 1903, 717. Über den Irrtum einzelner Väter, wie Basilius und Epiphanius, hat Nik. Paulus in der Besprechung genannter Arbeit (Liter. Beilage der Kölner Volkszeitung 1903, Nr 38) sich ausgesprochen.

[3] Ep. 77 (ed. Vallarsi I 454). Die falsche Auslegung dieser Stelle durch Launoi zu Gunsten einer ungleichen Moral hat Cigoi (Die Unauflösbarkeit der christlichen Ehe und die Ehescheidung nach Schrift und Tradition, Paderborn 1896, 52) klar nachgewiesen. [4] Quidquid viris iubetur, hoc consequenter redundat in feminas.

lichen Leben ausgeprägt vor Augen hatte. Er entwirft von der altchristlichen Ehe das herrliche Bild, das den Christen aller Zeiten als Vorbild gelten muß[1]: „Woher soll ich die Worte nehmen, um das Glück jener Ehe genügend zu schildern, welche vor der Kirche eingegangen, durch das Opfer (der Kirche) bestätigt, mit ihrem Segen besiegelt ist, welche die Engel bekannt geben und die der (himmlische) Vater anerkennt? Auch auf Erden heiraten ja die Kinder nicht ohne Zustimmung der Eltern, wenn es nach Recht und Billigkeit hergeht[2]. Welch schönes Zwiegespann sind zwei Gläubige, die durch dieselbe Hoffnung, dieselben Wünsche, dieselben Sitten und die nämliche Dienstbarkeit (gegen Gott) vereinigt sind! Beide sind Geschwister, beide Mitknechte[3], kein Unterschied an Leib oder Seele. Denn fürwahr sind ja zwei in einem Fleische; wo aber ein Fleisch, da ist auch ein Geist. Zusammen beten sie, zusammen üben sie Buße und zusammen verharren sie im Fasten; eins belehrt das andere, ermahnt das andere, erträgt das andere. In der Kirche Gottes weilen sie zusammen, ebenso beim Gastmahle Gottes, zusammen in den Leiden, in den Verfolgungen, in den Erholungen. Keines verheimlicht etwas dem andern, keines meidet das andere, keines wird dem andern beschwerlich. Ohne sich gegenseitig zu hindern, darf jedes die Kranken besuchen, die Armen unterstützen, Almosen ohne Vorwurf verteilen, dem Opfer ohne Angst beiwohnen, die täglichen Gebete verrichten. Da gibt es keine verstohlene Bezeichnung mit dem Kreuzzeichen, keine furchtsame Festfreude, keinen stummen Segenswunsch. Laut ertönen zwischen beiden Psalmen und Hymnen und wetteifernd sucht eins das andere im Preise Gottes zu übertreffen. Erfreut, dieses zu sehen und zu hören, sendet Christus solchen Eheleuten seinen Frieden: „Wo zwei sind (in seinem Namen), da ist er selbst[4]; wo er selbst ist, da ist der böse Feind ferne." Weil Tertullian bei der ganzen Schilderung den Zweck hat, vor einer Mischehe zu warnen, schließt er mit den Worten: „Das ist's, was der Apostel in seinem kurzen Worte (1 Kor 7, 12 ff) uns zur Beherzigung hinterlassen hat. . . . Andere Ehen dürfen Gläubige nicht schließen, und wenn sie es dürften, so gereichte es zum Schaden."

b) Stellung der christlichen Gattin zu ihrem Gemahl. Den Forderungen der Natur entsprechend enthebt auch das Christentum die Frau in der Ehe nicht der Unterordnung gegenüber dem Gatten. In klassischer Weise hat der Weltapostel die christlichen Familienbande in die drei Sätze zusammengefaßt: „Die Frauen seien ihren Männern untertan, wie es sich geziemt, im Herrn. Ihr Männer! Liebet eure Frauen und zeigt euch nicht bitter gegen

---

[1] Ad uxor. 2, c. 9. Vgl. oben S. 228.

[2] Die nach dem Willen Gottes, des himmlischen Vaters, eingegangene Ehe ist „im Himmel geschlossen"; mit ihr vergleicht daher Tertullian die Glücksbedingungen auf der Erde.

[3] Ambo fratres, ambo conservi. In unnachahmlicher Weise ist hier der Vorrang des Mannes und die Gleichwertigkeit der Frau zugleich zum Ausdruck gebracht.

[4] Tertullians Zeitgenosse, Klemens von Alexandrien, benützt dasselbe Wort des Herrn, um die christliche Familie also zu schildern: „Wer sind die zwei und drei, die im Namen Christi versammelt sind, in deren Mitte Christus ist? Meint er nicht Mann, Weib und Kind mit diesen dreien? Denn dem Manne ist das Weib durch Gott verbunden" (Strom. 3, 10; Migne VIII 1169).

sie! Ihr Kinder! Gehorchet euern Eltern in allen Stücken; so ist es wohlgefällig vor dem Herrn" (Kol 3, 18—20). In dem Briefe an die Epheser legt der Apostel diese Familienpflichten ausführlicher dar, indem er die Frauen ermahnt, „ihren Männern gehorsam zu sein wie dem Herrn (Eph 5, 22), den Männern dagegen vorschreibt, ihre Frauen zu lieben, wie Christus seine Kirche geliebt hat" (Eph 5, 25). Dieser apostolischen bzw. göttlichen Anweisung entsprechend fordert die Kirche heute noch bei der Schließung des Ehebundes von der Frau das Versprechen des Gehorsams und vom Manne das der Liebe.

Zur Begründung dieses Verhältnisses betont der hl. Paulus, daß der Mann das Haupt des Weibes ist wie Christus das Haupt der Kirche. „Der Mann", sagt er ferner (1 Kor 11, 7 ff), „ist das Abbild und die Herrlichkeit[1] Gottes, das Weib aber die Herrlichkeit des Mannes; denn nicht ist der Mann aus dem Weibe, sondern das Weib aus dem Manne. Der Mann ist nämlich nicht geschaffen des Weibes wegen, sondern das Weib des Mannes wegen. Indessen", so fügt er zur Vermeidung von Mißverständnissen ergänzend hinzu, „weder ist der Mann ohne das Weib, noch das Weib ohne den Mann im Herrn; denn wie das (erste) Weib vom Manne stammt, so auch ist der Mann durch das Weib (geboren); alles aber aus Gott."

In den letzteren Worten hat der Apostel bereits angedeutet, daß die erwähnte soziale Unterordnung des Weibes nur in dem öffentlichen, kirchlichen Leben Geltung habe, wovon er gerade spricht, nicht aber von dem inneren Werte oder von dem sittlichen persönlichen Verhältnisse zu Christus zu verstehen sei. „Auf den einen Ursprung der Überordnung des Mannes und der Unterordnung des Weibes hinweisend, sagt er: ‚Alles ist aus Gott', damit das Weib sich seiner Unterordnung wegen nicht betrübe, noch auch der Mann sich deshalb brüste, als wäre er (über das Weib) erhöht."[2]

Zum Verständnis unserer Stelle (1 Kor 7, 2—12) ist zu beachten, daß der Apostel einer Unordnung entgegentritt, die sich aus falsch verstandener Gleichheit beim öffentlichen Gottesdienste in Korinth eingeschlichen hatte. Die Frauen hatten die Sitte, verschleiert oder bedeckten Hauptes zu erscheinen, beiseite gelassen. Der Apostel mußte daher die verschiedene soziale Stellung der Geschlechter hier in den Vordergrund stellen. Im Briefe an die Galater (3, 28), wo er die innere Umwandlung jedes Einzelnen durch Christus darlegt, betont er dagegen die unbedingte persönliche Gleichheit der Geschlechter. „Alle, die auf Christus getauft sind, haben Christus angezogen. Es gibt da keinen Unterschied zwischen Juden und Griechen, zwischen Knecht und Herr, zwischen Mann und Weib; ihr alle seid nämlich eins in Christus." Es konnte dem Apostel nicht einfallen, mit diesen Worten die nationalen Unterschiede unter den christlichen Völkern oder den sozialen Unterschied zwischen Herrschaft und Dienstboten im öffentlichen Leben dieser Zeit aufzuheben. Noch weniger konnte er die natür-

---

[1] *Εἰκὼν καὶ δόξα.* Die Übersetzung von *δόξα* mit Ruhm entspricht dem Sinne nicht. Es heißt nicht *καύχησις*, sondern eben *δόξα*. Letzteres Wort aber bedeutet die äußere entsprechende Erscheinung. Ist also der Mann insbesondere das Abbild Gottes, insofern er die Herrschaft Gottes stellvertretend übt, so wird *δόξα* zutreffend mit Herrlichkeit übersetzt.

[2] Der sog. Ambrosiaster zu 1 Kor 7, 12 (Migne XVII 241).

lichen Eigentümlichkeiten der beiden Geschlechter beseitigen. Zwischen persönlicher Würde der Einzelnen und zwischen der Stellung derselben in der sozialen Ordnung der Gesamtheit ist eben ein handgreiflicher Unterschied. Trotzdem wird heute von gewisser Seite dieser Unterschied übersehen und dann der Apostel als Vertreter des Urchristentums angeklagt, er habe jüdisch-heidnische Anschauungen über die Unterordnung des Weibes mit dem christlichen Gedanken der Gleichheit vermengt[1]. Vielmehr hat der Apostel zunächst in der Ehe und dann auch in den aus der Familie sich entwickelnden natürlichen Gesellschaftsformen den Mann als den Träger der Autorität bezeichnet, während der Frau diese Eignung abgeht. Darum fordert er für die Frau das Zeichen der Abhängigkeit, das verschleierte Haupt, während er dasselbe für den Mann als unpassend erklärt. „Jedes Mannes Oberhaupt ist Christus, das Haupt des Weibes ist der Mann; das Haupt Christi aber ist Gott" (1 Kor 11, 3). Der christliche Mann, und zwar ein jeder wird also unmittelbar als Diener Christi bezeichnet, der Frau kommt ein mittelbares Verhältnis zu Christus zu, insofern er das Haupt der Kirche ist, da sie ihr unmittelbares Haupt in dem Manne hat. Indem der Apostel sofort in den bereits mitgeteilten Worten den Grund dieses Verhältnisses aus dem Schöpfungsvorgange herleitet, sieht er eben Mann und Weib als einen einheitlichen Organismus, als „zwei in einem Fleische" an. „Die Subordination des Weibes unter den Mann betrifft also zunächst das Leben in der Familie; aber das im engeren Kreise bestehende Verhältnis bezeichnet zugleich die Stellung, die der Frau in der Kirche zugehört. Die Stellung der Frau in der bürgerlichen Gemeinschaft und im Staate berücksichtigt Paulus nicht, aber ihre Abhängigkeit vom Manne in der Familie und in der Kirche erstreckt sich auch auf dieses Gebiet." [2]

Es geht durchaus nicht an, in dieser Feststellung des Apostels bloß eine vorübergehende Bestimmung für die Gemeinde von Korinth zu sehen; ebenso unhaltbar ist der Versuch, die paulinischen Worte als Privatmeinung des Apostels aufzufassen, die man unbeschadet des Festhaltens am Christentum fallen lassen könne. Vielmehr wendet Paulus zur Ordnung der korinthischen Verhältnisse Grundsätze an, die immer und überall im Christentum Geltung haben sollen. Der Hinweis auf die Schöpfungsgeschichte sowohl wie auf das Verhältnis Christi, des menschgewordenen Gottessohnes, zu Gott dem Vater schließt jeden Zweifel hierüber aus. Die genannte Unterscheidung zwischen persönlicher Selbständigkeit und sozialer Zusammengehörigkeit nimmt aber auch

---

[1] Zscharnack (Der Dienst der Frau 10—16) hat das mögliche getan, um die klarsten Begriffe zu verwirren, und dann die Apostel der Verwirrung zu beschuldigen. Ihm zufolge hat Paulus (1 Kor 11, 3 7) „den antiken Gedanken, der die sittliche Persönlichkeit des Weibes verkennt", ausgesprochen; vier Verse weiter aber (11, 11) „kommt der spezifisch christliche Gedanke zum Vorschein, der, konsequent durchgeführt, den andern hätte ersticken müssen". Petrus aber soll gar in ein und demselben Verse (1 Petr 3, 7) die Widersprüche vereint haben.

[2] Vgl. Adalbert Maier, Kommentar über den ersten Brief Pauli an die Korinther, Freiburg 1857, 234. Sehr klar und richtig hat P. Cornely (Commentar., 1890, 314—321) den Sinn des hl. Paulus dargelegt; besonders S. 321 hat er gut die unrichtige Beschränkung dieser Worte auf die Ehefrauen und auf die Ehe, die auch Augustinus (De gen. ad litt. 9, 5) angenommen hat, abgewiesen.

dieser Lehre des Christentums jedes Anstößige, das oberflächliche und falsche Auslegungen in derselben gefunden oder vielmehr in dieselbe hineingetragen haben. So hat der Apostel keineswegs der Person des Weibes die Ebenbildlichkeit Gottes abgesprochen, da er den Mann „das Ebenbild und die Herrlichkeit Gottes" nannte, dem Weibe aber „die Herrlichkeit des Mannes" zu sein zusprach[1]. „Gewiß", sagt der hl. Kyrill von Alexandrien[2], „trägt auch das Weib selbst das Bild und die Ähnlichkeit Gottes an sich, aber doch gleichsam durch die Vermittlung des Mannes, so daß die Natur des Weibes einigermaßen sich etwas von der des Mannes unterscheidet." Da aber nach dem Schöpfungsbericht die Ebenbildlichkeit Gottes hauptsächlich in der königlichen Herrschaft über die Schöpfung an Gottes Stelle besteht (Gn 1, 26), und da der Mann als geborener und berufener Führer der Familie zunächst diese Herrschaft ausübt, so wird er in dieser Eigenschaft unmittelbar Gottes Ebenbild genannt. Das Weib ist von Paulus nicht Ebenbild des Mannes genannt worden, obwohl dies in gewissem Sinne gesagt werden kann, wohl aber „die Herrlichkeit des Mannes", weil sie als Trägerin der vollen Menschennatur zwar auch zur Herrschaft über die Schöpfung berufen ist, aber mittelbar unter der Führung und als Gehilfin des Mannes. Augustinus hat daher nicht zur Unehre, sondern zum Ruhme seine Mutter genannt „Dienerin der Diener Gottes"[3]. Nach christlicher Auffassung ist nämlich das irdische Leben

---

[1] Bartsch (Die Rechtsstellung der Frau als Gattin und Mutter, Leipzig 1903) hat S. 44 ziemlich gut die Stellung der Geschlechter nach den Evangelien und den apostolischen Briefen gekennzeichnet. Auch S. 50 A. 1 schreibt er ganz richtig: „Paulus (1 Kor 11, 7) sagt kein Wort davon, daß das Weib nicht das Ebenbild Gottes sei." Unrichtig dagegen kehrt er diese Bemerkung gegen „die Kirchenväter", die nach Bartsch (S. 50) lehren: „Das Weib ist ein minderwertiges Geschöpf; das Weib ist nicht nach dem Ebenbild Gottes geschaffen." Die vorausgehenden Mitteilungen aus den Kirchenvätern zeigen wohl, daß diese Behauptung nur auf Unkenntnis der Kirchenväter beruhen kann. Bartsch belegt auch seine Behauptung nur, indem er aus dem Gratianischen Dekret die ersten Worte des Zitates anführt, das oben S. 232 aus Ambrosiaster mitgeteilt wurde. Indem er dieses Zitat mit Ambrosius super 1 Cor 2 einführt, zeigt er, daß er die Väter nicht gelesen hat. Noch klarer geht das aus dem nächsten falschen Zitate aus Augustinus hervor. Gerade Augustinus betont sehr scharf, daß auch das Weib nach Gottes Ebenbild geschaffen sei (De gen. ad litt. 3, 22; Migne XXXIV 294). — Über das zweite Konzil von Mâcon im Jahre 585 siehe Gregor von Tours (Hist. Franç. l. 8, c. 20; Migne LXXI 462): Extitit in hoc synodo quidam ex episcopis, qui dicebat: mulierem hominem non posse vocitari. Sed tamen ab episcopis ratione accepta quievit. Diese Worte wie der Schluß: Multisque et aliis testimoniis haec causa quievit, zeigen deutlich, daß jener Bischof als ein Sonderling betrachtet wurde. Seine Behauptung wurde sofort von den Bischöfen zurückgewiesen. Es ist also ganz und gar unrichtig, was immer wieder ohne Quellenangabe behauptet wird, daß das Konzil die Sache als Frage diskutiert habe.

[2] In ep. 1 ad Cor. 11, 4 (Migne LXXIV 881). In der weiteren Erklärung der Stelle hebt Kyrillus ausdrücklich hervor, wie der Apostel bemüht gewesen sei, das weibliche Geschlecht nicht zu betrüben: *Εἶτα περιστέλλων εὖ μάλα ἐφ' οἷς ἦν εἰκὸς λυπεῖσθαι τὸ θῆλυ, προσεπάγει καί φησι κτλ.*

[3] Confess. 9, 10. In seinen Quaest. in Genes. 153 (Migne XXXIV 590) stellt Augustinus den Grundsatz auf: Est enim ordo naturalis in hominibus, ut serviant feminae viris et filii parentibus, quia et illic haec iustitia est, ut infirmior ratio serviat fortiori. Solche Ausdrücke als „ein sklavenähnliches Verhältnis" auszudeuten

jedes Menschen ein Dienst, der Gott zu leisten ist. Gott als der einzige Herr bestimmt jedem Einzelnen, welchen Dienst er zu vollbringen habe. Verschiedenheit an leiblichen und geistigen Gaben sowie in den Lebensverhältnissen ziehen auch eine Verschiedenheit der Dienstart nach sich. Nicht die Dienstleistung selbst, sondern die Gesinnung des Dienenden bestimmt aber vor Gott den Wert des Dienstes. Die ruhmvollen Taten eines Papstes oder Kaisers können daher vor Gott weniger gelten als das Lebenswerk des armen Bettlers Servulus, das Gregor der Große erzählt.

So hat Gott auch der Frau andere Werke zugewiesen, wodurch sie ihre Dienstfertigkeit gegen ihn beweisen soll, als dem Manne. Als Person steht der Mann deshalb nicht im geringsten höher vor Gott, weil er entsprechend den ihm verliehenen Gaben größere Werke vollbringt als die Frau. Die Frau kann aber durch Verrichtung ihrer anscheinend kleineren Werke größere Würde in den Augen Gottes besitzen als der Mann, falls sie mit vollkommenerer Gesinnung, aus größerer Liebe gegen Gott tätig ist. Die niedrigste Arbeit der geringsten Magd ist möglicherweise vor Gott wertvoller als die genialsten Leistungen des berühmtesten Künstlers. Das ist die Lehre des Christentums, dessen erstes und höchstes Gebot: „Du sollst Gott, deinen Herrn, über alles lieben" eben den Schwerpunkt aller Taten ins Jenseits verlegt. Hiermit hat das Christentum nicht revolutionär der Frau eine durchaus andere Stellung gegeben, sondern es hat reformierend die bestehenden Verhältnisse gereinigt und veredelt. Was vorher zu Recht bestand, ließ es fortdauern. Die Unterordnung der Frau unter den Mann und ihren durch das Haus im engeren und weiteren Sinne umgrenzten Wirkungskreis, d. h. ihre öffentliche, gesellschaftliche Stellung hat das Christentum wesentlich unverändert gelassen; es hat aber die Art der Unterordnung umgestaltet. Der Stimme der Natur und dem Zeugnis der Geschichte entsprechend erkannte auch Christus der Frau überall im öffentlichen, gesellschaftlichen Leben nur die Rolle einer Gehilfin des Mannes zu. Das Christentum wird daher grundsätzlich stets ein unversöhnlicher Feind einer vollkommenen Gleichstellung der Frau mit dem Manne im bürgerlichen wie im kirchlichen Gesellschaftsorganismus sein. Mit der Idee einer organischen Entwicklung ist eben eine solche Gleichstellung schlechthin unvereinbar. Bezüglich der Einzelfamilie bringt daher der Apostelfürst Petrus die apostolische Tätigkeit der Frau geradezu in Verbindung mit ihrer Unterwürfigkeit unter den Mann. „Ihr Frauen", schreibt er, „seid untertan euern Männern, damit, falls auch einige Männer dem Worte (der Predigt) nicht glauben sollten, sie durch den Wandel ihrer Frauen ohne Wort gewonnen werden, indem sie euern reinen, von heiliger Furcht erfüllten Wandel betrachten."[1] Nachdem er sodann „den sanften und stillen Geist des innerlichen Menschen" als den wahren Schmuck der christlichen

---

(Bartsch a. a. O. 51), ist nur möglich, wenn man unwissenschaftlich den Zusammenhang und die übrige Lehre desselben Autors außer acht läßt.

[1] Ähnlich wie Abraham von Paulus der Stammvater aller Christen genannt wird (Röm 4, 11), erscheint hier Sara, die Gemahlin Abrahams und die Mutter Isaaks, als die geistige Stammmutter aller Gläubigen, insbesondere aller christlichen Frauen (Gal 4, 21). Augustinus sieht daher in Sara einen Typus der Kirche (De civ. Dei 15, c. 3). Vgl. Zschokke, Die biblischen Frauen 68.

Frau bezeichnet hat, fährt er fort: „Also schmückten sich ehedem auch die heiligen Frauen, die auf Gott hofften, indem sie untertan waren ihren Männern, wie Sara gehorsam war dem Abraham, indem sie ihn Herrn nannte, deren Kinder ihr geworden seid.“ Dieser apostolischen Lehre gemäß ermahnt der Schüler des hl. Johannes, der hl. Bischof Polykarp, die christlichen Familienväter „sich mit der Rüstung der Gerechtigkeit zu waffnen und zuerst sich selbst im Wandel nach dem Gebote des Herrn zu unterweisen. „Dann aber“, so fährt er fährt, „unterweiset auch eure Frauen in dem ihnen überlieferten Glauben, in Liebe und Keuschheit, daß sie nämlich ihre Männer zärtlich lieben in aller Wahrheit und alle (andern) gleichmäßig hochzuschätzen in aller Selbstbeherrschung und die Kinder zur Furcht Gottes zu erziehen.“ [1] Unter den vielen Gattinnen des christlichen Altertums, die diese Weisungen in die Tat übersetzt haben, nimmt Monika, die Mutter des hl. Augustinus, sicher nicht den letzten Platz ein. Ihrem heidnischen Mann, der ihr das Leben nicht gerade versüßte, diente sie wie ihrem Herrn und wußte ihn für Gott zu gewinnen. „Sie sprach von dir, o Gott“, schreibt ihr Sohn [2], „zu ihm durch ihre Tugenden, wodurch du ihr in den Augen ihres Mannes Schönheit, ehrwürdige Liebenswürdigkeit und Bewunderung verliehest.“

Auf Grund der persönlichen Gleichwertigkeit und der gleichen individuellen Würde wird aber auch für die Ehefrau die denkbar höchste Liebe und Achtung von dem Manne gefordert. Wie Paulus diesbezüglich die Männer zur Nachahmung Christi in seiner Liebe zur Kirche anweist, so ermahnt sie der hl. Petrus: „Ihr Männer, indem ihr der Erkenntnis (der Vernunft und des Glaubens) nach mit dem weiblichen als dem schwächeren Gebilde Gottes zusammenlebt, erweiset ihm Achtung als Miterben der Gnade, damit eure Gebete nicht behindert werden“ (1 Petr 3, 7). Mit dieser Wahrheit des Christentums, daß das Weib obgleich physisch und gesellschaftlich unter dem Manne stehend, im Reiche der Gnade ihm vollkommen ebenbürtig gleichgestellt ist, war die wahre christliche Emanzipation der Frau grundgelegt und für das in der vorchristlichen Zeit erniedrigte weibliche Geschlecht war die Morgenröte einer besseren Zeit angebrochen. „Während das Weib in der antiken Welt bei den meisten Völkern wesentlich auf einer Stufe mit den Sklaven stand, ganz dienstbar dem Egoismus und der Leidenschaft des Mannes, ohne wahre weibliche Erziehung und Bildung, ohne die ihr gebührende Achtung und Ehre vor der Welt, ohne die ihr zukommende rechtliche Stellung gegenüber dem Manne, rechtlos vielfach selbst in Bezug auf ihre Kinder, die nicht sowohl den Eltern als dem Staate gehörten — erscheint von nun an das Weib nicht mehr als die Sklavin, sondern als die dem Manne zwar untertänige und gehorsame, aber ihm ebenbürtig zur Seite stehende Gehilfin, als liebevolle christliche Mutter und Erzieherin der Kinder zur Tugend und Gottseligkeit, als innerer Hort und Halt der Familie, als stille gottergebene Dulderin um Jesu willen, als leuchtendes Vorbild der Reinheit, der Demut, der Sanftmut, der Geduld und der aufopfernden Liebe und hingebendsten Treue. Das Christentum hob vor allem die übernatürliche Stellung des Weibes im Reiche der Gnade hervor, und durch dieses ebenso einfache als

---

[1] Ad Philipp. c. 4. [2] Confess. 9, 9.

erhabene Prinzip setzte es das Weib auch in alle ihm seiner Natur nach gebührenden Rechte wieder ein, brachte die natürlichen Anlagen des Weibes in der rechten Weise zur Entwicklung und gab ihm eine Stellung zum Manne und im Kreise der Familie, die ebenso geeignet war, Geist und Herz des Weibes zu befriedigen und zu beseligen, als die segensreichsten Wirkungen auf die Umgestaltung und Erneuerung des Lebens der Familie und der Völker auszuüben." [1]

Der geschichtlichen Entwicklung vorgreifend, machen wir hier auf die Worte des großen Nachfolgers Petri über die Stellung der Frau in der Ehe aufmerksam, aus denen die Lehre des Christentums in ihrer Unveränderlichkeit von Petrus bis auf Leo XIII. hervorleuchtet. „Der Mann", lehrt der Papst in seinem Rundschreiben über die christliche Ehe vom 10. Februar 1880, „ist der Fürst der Familie und das Haupt des Weibes; dieses aber, als Fleisch von seinem Fleische und Bein von seinem Bein, soll dem Manne unterworfen sein und gehorchen nicht wie eine Magd, sondern wie eine Genossin derart, daß der geleistete Gehorsam ebensowohl ehrenvoll wie würdig sei. Da aber der gebietende Mann das Bild Christi und die gehorchende Frau das Bild der Kirche darstellt, so soll die göttliche Liebe allzeit das Maß der Pflicht bestimmen."

Diese Liebe soll auch jene Gesetze und Gebräuche beeinflussen, die durch das Christentum im einzelnen nicht festgelegt sind. Das gilt insbesondere von den Vermögensverhältnissen der Ehefrau dem Manne gegenüber [2]. Auch wenn die bürgerlichen Gesetze aller Staaten hierüber auf christlicher Grundlage ruhten, so müßten die Gesetze selbst doch nach Zeit und Ort sich ändern. Das Christentum ist eben eine Religion für alle Zeiten und für alle Völker. Indem nun ein Volk christlich wird, braucht es nicht seinen Volkscharakter abzustreifen; es behält vielmehr seine nationalen Sitten bei, soweit sie sich mit dem christlichen Prinzipien vereinigen lassen. Demnach bemerken wir von Anfang an eine große Verschiedenheit in den Gesetzesbestimmungen betreffs der väterlichen und ehelichen Gewalt über das Familienvermögen. In der ersten christlichen Gemeinde führte der Grundsatz der Liebe und Gleichheit zur Aufhebung von Mein und Dein. Für die Dauer war diese ideale Gesellschaftsform unhaltbar. Es ist aber klar, daß wenigstens in der Urzelle der Gesellschaft, in der Familie, die Gütergemeinschaft der Ehegatten das christliche Ideal bleibt. Die mitgeteilten Nachrichten über das christliche Eheleben der Väterzeit bestätigen diese Auffassung. Keiner Gesetzgebung kann es gelingen, jede Übervorteilung der Frau hintanzuhalten, wenn nicht die Liebe der Gatten die Bestimmungen der Gerechtigkeit unterstützt.

c) Die christliche Mutter im Altertum. Das weltberühmte Wort des heidnischen Rhetors Libanius: „Was für Frauen haben doch die Christen!" galt zunächst der Mutter des hl. Johannes Chrysostomus namens Anthusa [3]. Der hochgebildete Kenner des Heidentums drückte hierdurch sein Staunen darüber aus, daß eine Frau, die im Alter von zwanzig Jahren Witwe

---

[1] Hundhausen, Das erste Pontifikalschreiben des Apostels Petrus, Mainz 1873, 310.
[2] Vgl. Devas, Das Familienleben 130.
[3] Ad viduam iun. 1, 2 (Migne XLVIII 601).

geworden ist, unverheiratet bleibt und sich volle zwanzig Jahre der Erziehung ihres Kindes widmet. Eine solche Erscheinung ist ihm nur bei den Christen begegnet. Gewiß fehlt es bei keinem außerchristlichen Volke an Beispielen von zärtlicher Mutterliebe und von dankbarer Gegenliebe seitens der Kinder. Die Natur ist auch hier die Vorbedingung der Gnade. Zur heldenmütigen Selbstlosigkeit, die in dem Kinde nicht bloß die Fortsetzung des eigenen Ich sieht, wurde aber die Mutterliebe erst durch die Gnade Christi in seiner Kirche und durch das Beispiel seiner Mutter erhoben. Der „Menschensohn" der jungfräulichen Gottesmutter selbst heiligte durch Beispiel und Lehre das Verhältnis zwischen Mutter und Kind. Sein Wort an die Mutter vom Kreuze herab: „Weib, siehe deinen Sohn!" und an Johannes: „Sohn, siehe deine Mutter!"[1] hat für alle Zeit in wunderbarer Kürze und Tiefe die Mutterschaft im Geiste über die Bande von Fleisch und Blut dargetan. Auf diese geistige Mutterschaft gründet sich die Hochschätzung, womit Paulus seinen Timotheus an die Großmutter Lois und die Mutter Eunike (2 Tim 1, 5) erinnert. Von der Erziehung ihrer Kinder nach dem Beispiele solcher Mütter macht daher der Apostel das Heil der christlichen Mutter abhängig. Wenn er nämlich schreibt: „Durch Kindergebären wird die Ehefrau selig werden", so versteht er darunter nicht bloß den Geburtsvorgang, sondern vor allem die Erziehung. Sogleich setzt er nämlich hinzu: „Vorausgesetzt, daß sie im Glauben und in der Liebe und in heiligem Wandel ausharrt."[2] Demgemäß bezeichnet Paulus die häusliche Kindererziehung als erste Standespflicht der Mutter bzw. der Witwe: „Wenn eine Witwe Kinder oder Enkel hat, so lerne sie zuerst ihr Haus besorgen oder regieren." In den kirchlichen Witwenstand sollen daher nur solche aufgenommen werden, die Kinder (gut) erzogen haben. Das Bild der Großmutter des Timotheus schwebte ihm wohl bei diesen Stellen vor wie auch bei der Weisung an Titus (Tit 2, 3), er möge die alten Frauen dazu anhalten, „gute Lehrerinnen der jungen Frauen zu sein, damit diese ihre Männer und ihre Kinder lieben und besonnen, keusch, haushälterisch, gütig, ihren Männern untertan seien, um die Verunehrung des Namens Gottes zu vermeiden."

Diese christliche Anschauung hat wiederum Augustinus in dem Nachrufe seiner Mutter Monika am schönsten und ergreifendsten zum Ausdruck gebracht. Als bevorzugtes Kind der Gnade hat er in gleicher Weise die Tränen seiner Mutter und die Mutterliebe der Kirche verherrlicht, weil er sich beiden zugleich verpflichtet fühlte. Was oben über die Verwandtschaft der Kirche mit dem weiblichen Geschlechte gesagt wurde, tritt hier anschaulich vor uns. Dort (S. 207) sagte uns eine Jugenderinnerung des großen Lehrers, wie innig in seinem Geiste die Mutterliebe Monikas und der Kirche verbunden waren. In der Erinnerung an ihren Tod bringt er wieder beide zusammen. „Es verüble mir der Leser", sagt er, „meine Tränen nicht, womit ich eine kurze Stunde

---

[1] Jo 19, 26 27. Eine scheinbare Härte liegt in der Anrede *γύναι* hier wie Jo 2, 4 nur für jene, welche den Sprachgebrauch des Wortes im Munde Jesu und noch mehr die Erhabenheit der Rede des Herrn über rein natürliche Beziehungen übersehen.

[2] 1 Tim 5, 10. Chrysostomus (De Anna serm. 1, 4; Migne LIV 637) sagt zu dieser Stelle: Nicht Kinder erzeugt, sondern Kinder gut erzogen zu haben, das werde Lohn bringen.

den Tod meiner Mutter beweinte, die für mich viele Jahre geweint hatte, damit ich vor dir, o Gott, leben möchte. — Bewege", so betet er, „o Herr, mein Gott, deine Diener und meine Brüder, denen ich mit Herz und Mund und mit der Feder diene, daß alle, die dies lesen, sich an deinem Altare an Monika, deine Dienerin, und an Patricius, ihren Gemahl, erinnern. Mit frommem Sinne mögen sie gedenken in dieser Zeit auch meiner Brüder unter dir, o Vater, in der katholischen Mutter (der Kirche)." [1]

Hieronymus aber erinnert die edle Römerin Läta, daß „sie ihre Tochter Paula früher Christus geweiht als geboren, ja empfangen habe", und seine Erziehungsregeln für dieselbe leitet er mit den Worten ein: „So soll die Seele gebildet werden, die bestimmt ist, Gottes Tempel zu sein. Sie muß lernen, nichts zu hören oder zu reden, was mit der Gottesfurcht unvereinbar ist. Die Christen werden eben als solche nicht geboren, sondern sie werden Christen durch Erziehung." [2]

Aus solchen Grundsätzen mußte sich eine Mutterliebe entwickeln, welche die blinde Affenliebe oder die bloß berechnende Vorsorge der meisten Mütter ohne christlichen Geist wie ein Wunder überragte. Jedes Kind, ob Knabe oder Mädchen, ob kräftig oder schwächlich, schöngestaltet oder häßlich, wird als Gottes Ebenbild und als kostbares Eigentum Gottes betrachtet, das durch die Wiedergeburt der Taufe ein Bruder oder eine Schwester Christi geworden ist. Selbstlos vergißt die Mutter auf das natürliche Mutterglück über dem Gedanken, daß durch die Gotteskindschaft ihr Kind Gott noch mehr angehört als ihr selbst. Was im 13. Jahrhundert die Königin Blanka zu ihrem Kinde, dem späteren Könige Ludwig IX. von Frankreich, sprach: „Mein Kind, Gott weiß, daß ich nichts auf Erden so liebe wie dich; wüßte ich aber, daß du später einmal Gott durch eine schwere Sünde beleidigen würdest, so wünschte ich dich jetzt lieber vor mir sterben zu sehen." — Diese heldenmütige Gesinnung lebte von Anfang des Christentums an in jeder Mutter, die vom lebendigen Glauben an das Erlösungswerk Christi durchdrungen war [3].

c) Die altchristliche Frau im Dienste der Kirche.

Der männliche Charakter Christi, der in der Kirche fortlebt (vgl. oben S. 206), sollte nur durch Männer fortgeerbt werden. Vom priesterlichen Amte blieb daher das weibliche Geschlecht ausgeschlossen, so sehr auch von jeder Frau das Wort des Apostelfürsten gilt: „Ihr seid ein königliches Priestertum" (1 Petr 2, 9). Nur Männer hat der Herr als Apostel in die Welt gesandt, da er sprach: „Gehet hin und lehret alle Völker!" (Mt 28, 19.) Insoweit mit dem Lehr- und Priesteramt auch das richterliche Amt verbunden ist, war es gleichfalls der Frau entzogen. Jeden Versuch, diese ursprüngliche Einrich-

---

[1] Confess. 9, 12 13. Vorher in c. 4 schildert er die Mutter, wie sie in der Zeit seines Katechumenats bei ihm war: Matre adhaerente nobis muliebri habitu, virili fide, anili securitate, materna caritate, christiana pietate.

[2] Ep. 107 ad Laet. (Migne XXII 870): Fiunt non nascuntur Christiani.

[3] Vgl. v. Andlaw, Die Frauen in der Geschichte. Ein historischer Versuch, 2 Bde, Mainz 1861.

tung der Kirche zu ändern, hat das Wort des Apostels unterdrückt[1]: „Die Frauen sollen in den kirchlichen Versammlungen schweigen." Der Apostel hat zunächst Ehefrauen im Sinne, wie die Fortsetzung dieses Verbotes zeigt: „Es ist ihnen nicht erlaubt zu reden, sondern untertan zu sein, wie auch das Gesetz sagt. Wollen sie lernen, so mögen sie zu Hause ihre Männer fragen!" Gleichwohl gilt das Wort dem weiblichen Geschlechte überhaupt, da die Begründung mit dem Worte abschließt: „Es gereicht nämlich der Frau zur Unehre, als Rednerin in der Kirche aufzutreten." Der Zusammenhang zeigt, daß es sich um einen einzelnen Vorfall in der Gemeinde von Korinth handelte. Auf die gegenteilige Ordnung in allen andern Kirchen hinweisend, führt der Apostel dieses Verbot auf die Stiftung der Kirche zurück. „Ist etwa von euch Korinthern das Wort Gottes ausgegangen?" fragt er. Er bestreitet also den Korinthern das Recht, eine in der christlichen Kirche von Anfang an unerhörte Sitte einzuführen.

Der scharfe Ton und die eigentümliche Form dieser Worte ist wohl nur für die örtlichen und zeitlichen Verhältnisse jener Gemeinde von Korinth berechnet. Das Verbot selbst dagegen ist allgemein für die christliche Kirche immer und überall gegeben. Trotz der Dunkelheit einzelner Worte ist damit klar der Frau die Verwaltung des öffentlichen Lehramtes in der Kirche untersagt[2]. In den sog. Apostolischen Konstitutionen[3] hat die Vorschrift des Apostels ausführliche Begründung erhalten. Weder die Predigt (l. 3, c. 6) noch die (feierliche) Spendung der Taufe (l. 3, c. 9) oder das Priestertum kann der Frau zukommen, weil es gegen die ausdrückliche Bestimmung Christi und „gegen die Natur" verstößt. „Heidnischer Irrtum ist es, Göttinnen als Priesterinnen zu betrachten, aber nicht das Gesetz Christi. Käme den Frauen die Spendung der Taufe zu, so hätte der Herr sich von seiner Mutter und nicht von Johannes taufen lassen, oder er hätte bei der Sendung der Apostel auch Frauen beauftragt. Aber weder mündlich noch schriftlich hat er dies getan, da er sowohl die Ordnung der Natur wie auch die Wohlanständigkeit der Handlung als der Urheber der Natur und der Gesetzgeber der guten Sitte wohl kannte."

---

[1] 1 Kor 14, 34—36. Die Parallelstelle 1 Tim 2, 11 verbindet mit dem Lehren noch ausdrücklich das Herrschen über den Mann, wodurch deutlich das autoritative Lehren ausgedrückt wird.

[2] Zscharnack (Der Dienst der Frau 47) spricht freilich von der Ausdehnung „des damals geltenden Grundsatzes der allgemeinen Lehrfreiheit" auf bestimmte Personen des weiblichen Geschlechtes. Aber dieser „Grundsatz" erweist sich gegenüber der Verfassung der Kirche nach den Evangelien als Einbildung. Auch die obige Paulusstelle insbesondere 1 Kor 14, 36 entzieht dieser Meinung den Grund.

[3] Diese um 400 abgefaßte Schrift hat die sog. Apostolische Didaskalia zur Voraussetzung, die in Syrien zur selben Zeit entstanden ist, als Tertullian den Jungfrauen die Verwaltung eines priesterlichen Amtes als selbstverständlich absprach (De virg. vel. c. 9). Vgl. Funk, Die Apostolischen Konstitutionen, Rottenburg 1891. — Sogar Zscharnack (Der Dienst der Frau 88) sieht sich zu den Worten genötigt: „Wenn wir dem Schweigen der Kirchenväter und ihrem Protest gegen das Taufrecht häretischer Frauen (Cypr., Ep. 75, 10 11) und gegen jeden Emanzipationsversuch auf kirchlicher Seite Glauben schenken, müssen wir sagen, daß den Frauen in der Kirche kaum jemals, vielleicht niemals das hierarchische Recht, selbst die Taufe zu erteilen, eingeräumt worden ist."

Trotz dieser altchristlichen Praxis war dem weiblichen Geschlechte nicht jede apostolische Tätigkeit in der Kirche versagt. War das Hirten- und Priesteramt selbst gegen die weibliche Natur, so wurde die Frau doch gemäß ihrer Natur zur Hilfeleistung als unentbehrlich herangezogen. Nach der Himmelfahrt des Herrn finden wir mit den Aposteln auch „die Frauen und Maria, die Mutter Jesu" im Abendmahlssaale versammelt (Apg 1, 14). Alle entflammte der Geist Gottes zur Arbeit für das Reich Gottes, aber nicht alle zur gleichen Tätigkeit. Gerade der Apostel Paulus, der so energisch die Frau in die Schranken weiblichen Berufes im Dienste der Kirche weist, hebt die Hilfe rühmend hervor, die er Frauen verdankte. Durch ihn ist „Phöbe, die Diakonisse der Kirche zu Kenchreä" (Röm 16, 1) verewigt worden. „Man sehe", bemerkt Chrysostomus[1] hierzu, „mit welcher Achtung der Apostel diese Frau behandelt! Er erwähnt sie vor allen andern und nennt sie Schwester! Es ist nichts Kleines, die Schwester des Paulus zu heißen!" Paulus nennt sodann grüßend den Namen der Priska vor dem ihres Gemahls Aquila (Röm 16, 3)[2]. Noch vier Frauen: Maria, Tryphäna, Tryphosa, Persis, werden in demselben Schlußkapitel mit dem Zusatze erwähnt, daß „sie viel arbeiten im Herrn". Chrysostomus bricht beim Namen der ersten in die Worte aus: „Wie! Abermals wird ein Weib belohnt und gepriesen; abermals müssen wir Männer uns schämen! Oder vielmehr, wir müssen uns nicht bloß schämen, sondern auch geehrt fühlen; das letztere, weil es solche Frauen unter uns gibt, das erstere, weil wir Männer so weit hinter den Frauen zurückbleiben. Aber wenn wir einmal wissen, worin der Schmuck jener Frauen bestand, dann werden wir es ihnen bald gleichtun. Worin bestand also ihr Schmuck? ... Als Antwort heißt es: ‚Welche sich viel abgemüht hat für euch.' Nicht für sich allein, nicht für ihre eigene Tugend, wie auch jetzt noch viele Frauen tun, indem sie fasten und auf dem Boden schlafen, sondern für andere; sie beschritten die Bahn der Apostel und Evangelisten. Wie kann also der Apostel sagen: Dem Weibe gestatte ich nicht zu lehren? Damit will er sie nur vom Vorsitz in der Versammlung ausschließen, vom Stuhle auf der Tribüne, von der eigentlichen Predigt. Denn wenn jene Stelle im strengsten Sinne zu verstehen wäre, wie hätte er dann zu dem Weibe, das einen ungläubigen Mann hat, sagen können: ‚Wie kannst du wissen, o Weib, ob du nicht deinen Mann retten wirst?' Wie hätte er sie ermahnen können, ihre Kinder zu unterrichten, wie hätte Priszilla den Apollo belehren können? Also hat der Apostel mit jenen Worten nicht die heilsame Privatunterredung verbieten wollen, sondern nur das Auftreten in der Versammlung und in der Öffentlichkeit, das dem Prediger zusteht. ... Auch sagt er nicht: ‚Sie, welche viel gelehrt hat', son-

[1] Hom. 30 in ep. ad Rom. (Migne LX 665).

[2] Mit einer Ausnahme (1 Kor 16, 19) wird Priska oder Priszilla regelmäßig ihrem Gatten vorangestellt (Apg 18, 18; 18, 26. 2 Tim 4, 19). Sicher liegt hierin ein Vorzug, den schon Chrysostomus (a. a. O.) hervorhebt. Den langen Lobpreis über Ehefrauen nach Art dieser Priska, woraus oben (S. 228) einige Sätze mitgeteilt wurden, hat Chrysostomus an diese Stelle geknüpft. Die Vermutungen dagegen, welche Harnack hieraus gezogen hat, indem er Priska zu einer „Hauptlehrerin", zur Verfasserin des Hebräerbriefes macht, sind doch nur Erzeugnisse einer lebhaften Phantasie.

dern: welche sich viel abgemüht hat, und zeigt damit, daß sie, abgesehen von belehrender Rede, auch noch andere Dienste geleistet hat, durch Übernahme von Gefahren, durch Geldspenden, durch Bewirtung von Fremden. Die Frauen jener Zeit sind ja wahre Löwinnen gewesen in ihrem Eifer und in ihrer Bereitwilligkeit, mit den Aposteln die Mühsale bei der Predigt (des Glaubens) zu teilen. Deshalb gingen sie mit ihnen in die Fremde und leisteten sonst jeden möglichen Dienst. Auch im Gefolge Christi befanden sich Frauen, die von ihrem Eigentum gespendet und den Lehrer bedient haben."

Auch im Briefe an seine geliebte Kirche zu Philippi (Phil 4, 2 3) grüßt Paulus an erster Stelle die Frauen Evodia und Syntyche, ermahnt sie zur Einheit der Gesinnung und empfiehlt sie der besondern Hilfe des Bischofs, weil „sie mit ihm im Evangelium gearbeitet haben". Seinem Schüler Timotheus endlich (1 Tim 3, 11) empfiehlt er nach der Sorge für die Diakonen „Frauen, die sich durch Keuschheit, Behutsamkeit im Reden, Nüchternheit und allseitige Treue auszeichnen sollen". Ob die hier erwähnten Frauen den Amtsnamen Diakonisse gehabt haben, ist eine müßige Frage. Jedenfalls haben alle als Mitarbeiterinnen der Apostel jener Diakonisse Phöbe geglichen. Das Diakonat der Frau in der apostolischen Zeit ist auch durch die letztere allein genügend bezeugt. Im Beginn der nachapostolischen Zeit ist dieser weibliche Amtsname in Kleinasien wenigstens sogar den Heiden bekannt. Plinius erwähnt in dem berühmten Berichte an Kaiser Trajan[1], daß er zwei christliche Mägde, „die Dienerinnen (ministrae) genannt wurden", auf peinliche Weise verhört habe.

Ebenfalls durch den hl. Paulus werden wir über ein Witweninstitut unterrichtet, das unter kirchlicher Leitung sich Werken der Barmherzigkeit widmete (1 Tim 5, 9—16). Der Eintritt in diesen Stand mußte mit der Absicht geschehen, lebenslänglich darin zu verharren. Durch schlimme Erfahrungen belehrt, verlangt daher der Apostel außer den übrigen sittlichen Eigenschaften ein Alter von 60 Jahren als Aufnahmebedingung solcher Witwen. In welchem Verhältnis diese beiden weiblichen Kirchenämter, Diakonat und Viduat, zueinander standen, ist eine viel erörterte Frage. Eine schroffe Grenze hat es aber zwischen beiden von Anfang an wohl kaum gegeben. Allerdings wurde der Diakonat mit Vorzug Jungfrauen anvertraut, während der Viduat dem Namen entsprechend Witwen vorbehalten war. Allein schon die Bestimmung, daß nur einmal verheiratete Witwen den kirchlichen Witwenstand antreten konnten, bringt die beiden Frauenklassen durch die Forderung der Enthaltsamkeit einander nahe. Daraus erklärt sich die Bestimmung der sog. Apostolischen Konstitutionen[2], welche sonst beide Ämter trennen: „Als Diakonisse soll eine reine Jungfrau bestimmt werden, wenigstens aber eine Witwe, die einmal verheiratet war, zuverlässig ist und in gutem Rufe steht." Der hl. Ignatius von Antiochien grüßt in seinem Briefe an die Kirche von Smyrna (c. 13) die „Jungfrauen, welche Witwen genannt werden"[3].

---

[1] Ep. l. 10, ep. 79.

[2] Const. ap. 6, 17 (Migne I 957). Auch 3, 6 (Migne I 775), wo nur von den Witwen die Rede ist, wird Jungfrau und Witwe zusammen genannt.

[3] Rahmani (Testamentum Domini 165) bemerkt allerdings gegen Funk, daß in

Ebenso scheinen die Amtspflichten der Diakonissen und der Witwen nicht überall streng voneinander geschieden gewesen zu sein, obwohl solche Abgrenzungen versucht worden sind. Im allgemeinen war die Diakonisse helfend in der Seelsorge, beim Unterrichte und bei der Taufe der Frauen tätig, während den beamteten Witwen das Gebetsleben in stiller Zurückgezogenheit und die Übung der leiblichen Werke der Barmherzigkeit zur besondern Pflicht gemacht wurde. Klemens von Alexandrien faßt die Frauen, welche nach dem Zeugnis des hl. Paulus die Apostel als „Schwestern" (1 Kor 9, 5) begleiteten, als Diakonissen auf. Dieselben hatten nämlich die Aufgabe, die Frauen zu belehren, die das Haus nicht verlassen konnten. „Durch diese Frauen konnte die Lehre des Herrn ohne irgend einen Tadel oder bösen Argwohn in die Frauengemächer (*γυναικωνῖτις*) Eingang finden."[1] Derselbe Grund wird in den sog. Apostolischen Konstitutionen wiederholt für die Notwendigkeit von Diakonissen hervorgehoben, indem die Ehrbarkeit bei der Spendung der Taufe an Frauen betont wird[2]. Es hängt wohl mit der hergebrachten Zurückgezogenheit der Frau im Orient im Gegensatz zu dem freieren Auftreten der Frau im Okzident zusammen, daß das Institut der Diakonissen auf den Orient beschränkt blieb. Aus der Zeit des hl. Hieronymus wird noch ausdrücklich bezeugt, daß „bei den Orientalen Frauen mit dem Namen Diakonissen zum Dienste für ihre Geschlechtsgenossinnen bei der Taufe oder beim Unterricht verwendet werden, weil sie, wie die Priszilla, privatim Frauen unterrichten"[3].

Das Verhältnis der Diakonissen zu dem kirchlichen Stande der Witwen war aber im Orient selbst nicht immer und überall das gleiche. Nach den Apostolischen Konstitutionen standen die Witwen unter den Diakonissen[4]; nach der Kirchenordnung, welche unter dem Titel „Testament des Herrn" von Rahmani, dem syrischen Patriarchen von Antiochien, veröffentlicht worden ist, gehen die „kanonischen Witwen" den Diakonissen voran[5]. Aus dieser Verschiedenheit ergibt sich, daß der weibliche Diakonat und der Viduat zwar hie und da als geschiedene Ämter betrachtet wurden, daß aber wegen der Ähnlichkeit der damit verbundenen Pflichten die Grenzen verschieden gezogen wurden.

---

der längeren Textrezension die Jungfrauen von den Witwen durch ein *καί* getrennt seien. Allein diese Lesart ist kaum mehr als eine übel angebrachte Korrektur.

[1] Strom. 3, 6 (Migne VIII 1157). Die beigefügte Berufung auf den zweiten Timotheusbrief, worin der Apostel *περὶ διακόνων γυναικῶν* reden soll, ist wohl von 2 Tim 3, 6 zu verstehen. Dort warnt der Apostel vor falschen Lehrern, die in die Häuser eindringen, um Frauen zu beschwätzen. Nach Klemens würden also hiermit Diakonissen zum Frauenunterricht empfohlen sein.

[2] Const. ap. 3, c. 16; 8, c. 28: *Διακόνισσα ... καὶ ἐξυπηρετεῖσθαι τοῖς πρεσβυτέροις ἐν τῷ βαπίζεσθαι τὰς γυναῖκας διὰ τὸ εὐπρεπές.*

[3] In dem unechten Kommentar zu den Paulinischen Briefen unter den Opera St. Hier. Rom. 16, 1 (Migne XXX 743) und 1 Tim 3, 11 (ebd. 922).

[4] Const. ap. 3, c. 7.

[5] Testamentum Domini 37 findet sich die Kirchenordnung: Bischof, Priester, Diakone, kanonische Witwen, Subdiakone, Diakonissen, Lektoren, charismatische Personen (S. 87). Der Herausgeber hat S. 163—169 eine Dissertation beigefügt, worin er die verschiedenen Klassen der Frauen in kirchlicher Beziehung: Witwen, Diakonissen, priesterliche Frauen und Jungfrauen bespricht.

Im Abendlande entwickelt sich infolge der erwähnten Verschiedenheit der sozialen Stellung der Frau kein eigentliches Diakonissenamt. Der Witwenstand, welchen Paulus (1 Tim 5) beschreibt, versah dessen Dienste. In der afrikanischen Kirche bestand zur Zeit Tertullians das kirchliche Witwenamt als geschlossene Einrichtung. Um die Mitte des 3. Jahrhunderts bereits traten die Witwen hinter den Jungfrauen zurück. Es gab in der Folge nur mehr einen gottgeweihten Stand der Frauen, der sich aus Jungfrauen und Witwen ergänzte. Je nach den Bedürfnissen der Zeit und des Ortes erwuchsen aus denselben die Frauen, welche die Dienste der Diakonisse und der Vidua in den orientalischen Kirchenordnungen leisteten. Die berühmte Regel, welche Augustinus für ein Frauenkloster geschrieben hat, enthält auch eigene Vorschriften, welche die Bewohnerinnen beim Ausgehen zu beobachten hatten[1]. Sollte dieser Verkehr mit der Außenwelt nicht mit kirchlichen und charitativen Dienstleistungen zusammenhängen? Die Karfreitagsliturgie der römischen Kirche zählt daher heute noch unter den Ständen der Kirche vom Bischof angefangen zuletzt „die Jungfrauen und Witwen" auf. In der griechischen Kirche herrschte also im Vergleich zur lateinischen auch in diesem Punkte „eine gewisse Unbestimmtheit und Verschiedenheit"[2]; man wird hinzusetzen dürfen: ein gewisser Mangel an Entwicklung, der ursprüngliche Einrichtungen trotz veränderter Verhältnisse festzuhalten suchte.

Wo immer ähnliche soziale Verhältnisse bei der Ausbreitung des Christentums sich vorfinden, übernimmt auch die Frau wieder die apostolische Hilfeleistung, die in der alten Kirche in verschiedener Weise stattfand. So lautet einer der neuesten Berichte aus der Ostmongolei: „Bei den Frauen wird der Unterricht durch die Mithilfe der einheimischen Schwestern bzw. gottgeweihten Jungfrauen außerordentlich erleichtert. Sie sind in dieser Hinsicht wertvoller als die Schullehrer, weil frömmer, frei von allen Familiensorgen, eifriger und geschickter. Sie leisten daher in der Katechumenenschule wie in den Familien vorzügliche Dienste. Überhaupt spielt die chinesische Frau beim Bekehrungswerke eine viel bedeutsamere Rolle, als man wohl meint. So gering ihr Einfluß im öffentlichen Leben, so groß ist er im Familienkreise. Sehr häufig wird durch sie die ganze Familie dem Christentum gewonnen, und man kann den Unterschied zwischen den Kindern, die eine christliche Mutter geboren und erzogen, und den direkt aus dem Heidentum Bekehrten mit Händen greifen."[3]

---

[1] Ep. 211, n. 10 (Migne XXXIII 961).

[2] Funk in Kraus, Realenzyklopädie der christl. Altertümer II 556, Art. Ordo. Die außerordentlich fleißige Erforschung der einzelnen Zeugnisse über diesen Gegenstand, welche Zscharnack (Der Dienst der Frau) angestellt hat, haben der Hauptsache nach die Darstellung nicht ändern können, welche Funk (a. a. O.) und Weiß (ebd. I 358 bis 360) unter „Diakonissen" gegeben hat. Die gegenteilige Meinung Zscharnacks (S. 124) ergibt sich nicht als einfache Folgerung aus den vorgeführten Quellen. Man wird richtig behaupten, daß die Ämter Viduat, Diakonat und der Stand der gottgeweihten Jungfrauen an sich verschieden waren und hie und da geschieden wurden. Es bleibt aber trotzdem bestehen, daß dieselben ihrer inneren Verwandtschaft wegen ineinander übergingen. Zu diesem Resultate ist auch Krieg in dem eingehenden Art. Viduae in Kraus, Realenzyklopädie II 947—951 gekommen.

[3] Kathol. Missionen 33. Jahrg. (1905) 87.

Diese Worte aus der Gegenwart führen uns in die Kirche der ersten Jahrhunderte zurück, weil es dort, zumal im Orient, genau so war. Die Bedeutung der Frau für die Kirche lag nicht in der amtlichen Dienstleistung, die ihr der Hauptsache nach versagt bleiben mußte, weil sie an das Charisma der Väterlichkeit geknüpft ist. Dagegen hat der göttliche Geist, der die junge Kirche erfüllte, ihr eine außerordentliche Empfänglichkeit für das Evangelium und einen brennenden, beharrlichen Eifer in der stillen Betätigung des Glaubens verliehen, das Charisma der christlichen Mütterlichkeit. „Der verborgene Herzensmensch in der Unvergänglichkeit des stillen und sanften Geistes“ [1] war die ihnen eigentümliche Gnadengabe, wodurch sie die Tätigkeit des Mannes, insbesondere des Apostels, ergänzten, und worin sie die Männer übertrafen. Christus selbst hat unter Frauen Nachfolgerinnen gefunden, die durch Glaubensstärke und Treue die berufenen Apostel übertrafen, und eine Frau, Maria Magdalena, ist die erste Predigerin der Auferstehung [2]. Auf seinen Missionsreisen hat der Weltapostel dieselbe Erfahrung gemacht. „Die vornehmen Frauen“ werden bei der Gründung der Gemeinde von Antiochien in Pisidien mit Vorzug erwähnt (Apg 13, 50); in der ersten europäischen Stadt, die seinem Herzen so teuer wurde, fand Paulus gleichfalls an den Frauen, unter denen die Purpurhändlerin Lydia hervorragte, die gelehrigsten Schülerinnen. Als Engel der Nächstenliebe begegnet uns die „Jüngerin des hl. Petrus“, die Tabitha zu Joppe, voll guter Werke und Almosen; um ihre Leiche stehen alle Witwen und zeigen dem Petrus die Kleider, die ihnen diese barmherzige Schwester gemacht hat (Apg 9, 36).

Das Lob, welches Gregor von Nyssa seiner Schwester Makrina, Hieronymus der hl. Paula und ihrer Tochter Eustochium, Augustinus seiner Mutter Monika, Chrysostomus der jungen Witwe Olympias spendet, um nur an Allbekanntes zu erinnern, ist der Widerhall der stillen Frauenpredigt in der Väterkirche.

Nur ausnahmsweise treten die Frauen, von diesem Geiste getrieben, in die Öffentlichkeit. Die vier jungfräulichen Töchter des „Evangelisten“ Philippus

---

[1] 1 Petr 3, 4. Der Apostel redet hier von dem wahren Schmucke, der das christliche Weib zieren soll. Gut erklärt Hundhausen den hier genannten Geist als „jenen von der Gnade getragenen einfachen, ruhigen und klaren Sinn, mit welchem das Weib still und bescheiden, fern von dem eiteln Getriebe der Welt und fern von allem aufgeregten, reizbaren und heftigen Wogen innerhalb ihres Berufskreises waltet. . . . Mit diesem Schmucke darf auch eine Frau, deren Mann noch heidnisch ist, hoffen, ihren Mann für die Gnade und Wahrheit des Christentums zu gewinnen“.

[2] Ausdrücklich wird dies im Markusevangelium (16, 9) hervorgehoben. Unter den Zeugen, die 1 Kor 15 für die Auferstehung angeführt werden, ist diese Frau absichtlich übergangen. Paulus schrieb hier gegen Bekämpfer dieser Tatsache und wollte daher dem Einwande vorbeugen, daß Frauen leichtgläubig und darum ihr Zeugnis minderwertig sei. Daß seine Vorsicht gerade bei den gebildeten Griechen begründet war, zeigt die Schmähschrift des Celsus, der das Christentum recht als Weiberglauben hinzustellen sucht. (Origen., C. Cels. 3, 55; Migne XI 993.) „Der Vater und die Lehrer“ werden von den christlichen Predigern beiseite gelassen und die Kinder und Weiblein *(παῖδες καὶ γύναια)* aufgesucht. Aus dieser Verleumdung ergibt sich nebenbei auch die echt heidnisch-griechische Verachtung des Weibes, der das Christentum entgegentrat.

werden eigens als Prophetinnen bezeichnet[1]. Daß dieselben im Besitz dieser Gabe mit dem Verbote des hl. Paulus, der im Hause ihres Vaters einkehrt, nicht im Widerspruch stehen, ist wohl selbstverständlich. Von Anfang an offenbarte sich der Geist der Wahrheit als Urheber solcher Gaben dadurch, daß derartige außerordentliche Erscheinungen mit den ordentlichen Organen der Kirche durch Gehorsam und Glauben verbunden blieben. Dies war auch dann der Fall, wenn das ausnahmsweise Auftreten von Frauen nachlässige Männer beschämen sollte. Die persönliche Tugend des Weibes konnte und durfte alsdann mit der natürlichen Anlage und dem darauf gegründeten Beruf des Mannes nicht in Widerspruch treten, sondern sollte letzteren nur zur pflichtmäßigen Tätigkeit anspornen.

Daher ist es aber auch eine auffallende Lehre der Geschichte, die im christlichen Altertum ebenso wie in der Folgezeit sich dem Beobachter aufdrängt, daß der antichristliche Geist der Häresie gerade das Gegenteil bewirkt, nämlich das unbotmäßige Auftreten von Frauen. „Es ist in der Tat merkwürdig, daß sich unter den sektiererischen und den häretischen Bewegungen des kirchlichen Altertums, des Mittelalters, ja selbst der Neuzeit nur wenige — vielleicht keine — nennen lassen, in denen Frauen keine Rolle spielen.“[2] Hieronymus hat diesen Satz durch Aufzählung einer ansehnlichen Reihe von Frauennamen, angefangen von Helena, der Begleiterin des Simon Magus, bis zu Galla, an der Seite des Priszillian erläutert[3]. Auf Veranlassung des hl. Cyprian von Karthago mußte Bischof Caldonius auch eine gewisse Irene und die Schneiderin Paula exkommunizieren, als er gegen die schismatischen Bestrebungen des Felizissimus einschritt[4]. Der Charakter solcher Frauen offenbart regelmäßig nichts von dem „inneren Herzensmenschen und seinem sanften stillen Geiste“. Gewöhnlich hat ein flammender Fanatismus den Namen derselben mehr berüchtigt als berühmt gemacht. Die mit ihnen verbundenen Männer aber erscheinen mehr oder minder in unwürdiger Abhängigkeit von ihnen[5].

d) Die altchristliche Frau im wirtschaftlichen Leben.

Das Christentum trat der Natur, soweit sie unverdorben war, auf keinem Gebiete feindlich gegenüber. Das Angesicht der Erde wurde durch dasselbe verändert; aber alle berechtigten Eigentümlichkeiten und Sitten der Völker blieben

---

[1] Merkwürdigerweise spricht auch die deutsche Seherin Katharina Emmerich „von dem Amte der Frauen und Jungfrauen in der Kirche durch die Gabe des Sehens und Erscheinens und der Weissagung“ (Schmöger, Leben II, Freiburg 1870, 347).

[2] Zscharnack, Der Dienst der Frau 178. Der Verfasser hat diesem Punkt den dritten Teil seiner Arbeit unter der Aufschrift: „Der Dienst der Frau außerhalb der Großkirche“ gewidmet. Verdient die fleißige Herbeischaffung von Material alle Anerkennung, so ist die Verteidigung dieser Frauen, als wäre ihr Treiben berechtigt gewesen, ganz mißlungen.

[3] Ad Ctesiph. ep. 133, n. 4, ed. Vallar. I 1025.

[4] Ep. 42, ed. Hartel II 590.

[5] Die eben (1905) auftretende manichäisch-spiritistische Sekte der Maryawiten in Russisch-Polen zeigt dieselbe Erscheinung. Eine Frau Kozlowska ist die Seele des Schwindels.

unangetastet. In Bezug auf die Stellung der Frau im öffentlichen und wirtschaftlichen Leben gilt dasselbe. Der Volkscharakter der Frauen ist daher nach den Verschiedenheiten von Klima und Lage verschieden geblieben. Die syrische Frau unterschied sich auch als Christin von der christlichen Römerin, obwohl sich beide wohl zu vertragen wußten; andernfalls hätte die hl. Paula ihre Klöster in Bethlehem kaum gründen können. Die spanischen Märtyrinnen offenbaren ein spanisches Auftreten[1], und die von Afrika verleugnen ihre Heimat nicht. So blieb auch die Arbeitsteilung zwischen Mann und Weib im einzelnen verschieden, weil eben die natürlichen Verhältnisse fortbestanden.

Dagegen wurde auch im Christentum die soziale Verschiedenheit, wie die Natur sie begründet hat, beibehalten. Eine Aufhebung der Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern zu Gunsten einer rücksichtslosen sozialen Gleichstellung lag und liegt so wenig im Geiste des Christentums, daß auf der Grenze des 4. und 5. Jahrhunderts Chrysostomus mit einer gewissen Vorliebe den Unterschied der Geschlechter diesbezüglich hervorhebt. „Schon von Anfang an", schreibt er an eine Witwe in der Absicht, sie in eheloser Selbständigkeit zu erhalten, „hat Gott nicht alles den Männern übertragen, noch hat er gewollt, daß von ihnen allein das menschliche Leben abhänge, damit nicht das Weib der Verachtung ausgesetzt sei, wenn es gar keinen Einfluß auf die Gestaltung des Lebens hätte. Ebendeshalb hat Gott der Frau keine geringere Bestimmung (als dem Manne) zugewiesen und dies klar in dem Worte ausgesprochen: ‚Laßt uns ihm eine Gehilfin machen.' Hiermit hat er dem Stolze des Mannes eine Grenze gesetzt und ihm gezeigt, daß die Angelegenheiten dieses Lebens ebensosehr die Tätigkeit des Weibes als die des Mannes nötig haben. Wie also ist das Weib mit dem Manne zu gemeinschaftlicher Arbeit verbunden? Da zum Leben ebenso die öffentlichen wie die Privatangelegenheiten gehören, so hat Gott eine solche Teilung getroffen, daß er den Männern die Besorgung des Marktes (der Öffentlichkeit), den Frauen die der häuslichen Geschäfte übertrug, und zwar derart, daß alles zerstört und zu Grunde gegangen wäre, wenn man diese Ordnung geändert hätte. Demnach ist jedes Geschlecht tüchtiger als das andere in seinem Berufe."[2] — Das christliche Altertum hat also weder in der Theorie noch in der Praxis etwas von der gesellschaftlichen Gleichstellung der Geschlechter wissen wollen.

Worin bestand sonach, können wir zum Schlusse dieses Abschnittes fragen, die Wiederherstellung der Frauenwürde und der Frauenrechte durch das Christentum? Die Antwort lautet: In der Erhebung, Heiligung und Erweiterung der Familie. In Christus wurden die Bestandteile der Familie: Vater, Mutter und Kind, zur erhabensten und heiligsten Einheit verbunden. Buchstäblich ging in Erfüllung das Wort: „Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, bin ich mitten unter ihnen" (Mt 18, 20). „Wer

---

[1] Vgl. Gams, Kirchengeschichte von Spanien I 384 f. „Zahlreich in den Reihen der Märtyrer Spaniens sind die Krieger und die Jungfrauen.... Wir haben es oft gehört und gesagt, daß die Gnade die angeborne oder anerschaffene Natur nicht aufhebe. Die spanischen Heiligen sind große Heilige, aber sie sind und bleiben Spanier."

[2] De non iterando coniug. (Migne XLVIII 615). Vgl. Hom. in Genes. 15, n. 3 (Migne LIII 122). In Genes. serm. 4, n. 1 (Migne LIV 594).

sind die zwei oder drei", fragt Klemens von Alexandrien, „die im Namen Christi versammelt sind, und in deren Mitte der Herr ist? Nennt er nicht den Mann und das Weib und das Kind als diese drei? Dem Manne nämlich ist das Weib durch Gott verbunden."[1]

Erweitert wurde aber die Familie durch die Nächstenliebe, welche nach dem Gebote Christi die gesellschaftlichen Verhältnisse beherrschen soll. Dadurch war auch für den Schutz und den Unterhalt der alleinstehenden Frau in einer Weise gesorgt, wie es die Natur des Weibes erheischt. Durch seine Lehre von der verdienstlichen freiwilligen Ehelosigkeit verminderte das Christentum die Zahl der Eheschließungen; durch sein Gebot, im Nebenmenschen Brüder und Schwestern Christi zu sehen, öffnete es dagegen die engen Schranken der Blutsverwandtschaft zur Aufnahme jener, denen das Leben in der Familie Naturbedürfnis ist. Es leitete zudem zur Bildung von religiösen Genossenschaften an, die, durch das Band der Liebe geeinigt, Familien im edelsten Sinne darstellen, und die dem weiblichen Geschlechte noch mehr Schutz und Lebensfreude verbürgen als dem männlichen. Wie diese Wirkungen des Christentums im Mittelalter fortgedauert haben, ist des weiteren zu zeigen.

Zweite Abteilung.

Die Frau im christlichen Mittelalter von der Völkerwanderung bis zur Wiederbelebung des klassischen Altertums[2].

Alle Völker sollten nach der Absicht Christi zu einer großen Christenfamilie vereinigt werden. Die natürlichen Gewohnheiten und Sitten der einzelnen Stämme und Nationen wurden hierbei nicht beseitigt, falls sie den christlichen Grundsätzen nicht widerstritten, sondern veredelt. Diese Umgestaltung ging sodann, entsprechend dem Gleichnis von dem Sauerteige im Evangelium, nicht plötzlich, sondern mehr und mehr in dem Maße allmählich und nicht ohne Widerstand vor sich, als die Jahrhunderte seit der Erscheinung des Christentums zunahmen. Die Reinheit und Kraft der christlichen Gesinnung endlich stand, wie dies die Natur des Menschen mit sich bringt, mit der Ausbreitung des christlichen Glaubens nicht immer in geradem Verhältnis. Diese Umstände sind auch bei der geschichtlichen Betrachtung der Stellung der Frau im Laufe der Kirchengeschichte im Auge zu behalten.

---

[1] Strom. 3, 10 (Migne VIII 1169). Unmittelbar fügt aber Klemens, um einer Mißdeutung vorzubeugen, bei: *Ἀλλὰ κἂν εὔζωνός τις εἶναι θέλῃ οὐχ αἱρόμενος τὴν παιδοποιίαν διὰ τὴν ἐν παιδοποιίᾳ ἀσχολίαν, μενέτω, φησὶν ὁ ἀπόστολος, ἄγαμος ὡς κἀγώ.* Klemens will also nicht einer unbedingten Pflicht zur Ehe für jeden einzelnen das Wort reden.

[2] Soll die Grenze zwischen dem Mittelalter und der Neuzeit in der Kirchengeschichte durch eine bestimmte Jahreszahl bezeichnet werden, so dürfte mit guten Gründen 1417 mit der Wahl Martins V. dafür gelten. Gegen 1517 als Grenzscheide erklären sich mehr und mehr maßgebende Fachmänner, wie Reumont, Hergenröther, Kraus und Pastor. Vgl. Baumgarten in den Histor.-polit. Blättern CXXXIV 610 f. Wie gerade bezüglich der deutschen Frauennamen der Anfang des 15. Jahrhunderts einen Wendepunkt bildet, hat Weinhold (Die deutschen Frauen in dem Mittelalter I³, Wien 1897, 18 23) hervorgehoben.

Von den Kulturvölkern des klassischen Altertums, die in ihrer Gesamtheit einer Erweckung zu neuem Leben widerstanden, wurde das Christentum den noch rohen germanischen und slawischen Völkern gebracht. Nach dem Plane der göttlichen Vorsehung waren namentlich die deutschen Stämme zu Trägern der christlichen Bildung im Mittelalter berufen, obwohl man die kulturhistorische Betrachtung des Mittelalters insbesondere mit Rücksicht auf die Lage der Frau nicht unrichtig und engherzig auf Deutschland beschränken darf. „Die germanischen Völker", sagt Jourdain[1], „welche sich in das römische Reich teilten, waren besser als andere zur Aufnahme der Lehren des Christentums über die Stellung der Frau vorbereitet." Dieses zweifelsohne berechtigte Wort nimmt nicht selten in mißbräuchlicher Übertreibung eine Gestalt an, als hätte niemand die christlichen Ideen über die Frau verstanden als allein die alten Deutschen, ja als hätten dieselben nicht sowohl dem Christentum als ihrer Naturanlage die volle Wertschätzung der Frau zu verdanken. So läßt sich der sonst so treffliche Riehl von der Begeisterung zu weit fortreißen in den Worten[2]: „Mit dem Eintreten des deutschen Volkes in die Weltgeschichte werden die Frauen erst wahrhaft frei, eigenartig; das volle Bewußtsein über Beruf und Stellung von Mann und Weib ist der Menschheit erst von den Germanen hell entzündet worden." Die Familie und die Frau in der christlichen Väterzeit, von der im vorausgehenden Abschnitt die Rede war, sind eine tatsächliche Widerlegung dieser Verherrlichung des germanischen Geistes auf Kosten des Christentums.

Eine solche Auffassung „von der eingebornen göttlichen Gabe" der altdeutschen Frauenwürdigung „klebt den meisten von uns (Deutschen) aus unsern frühesten Schuljahren an. Wir hören da nach den Schilderungen in Tacitus' ‚Germania' von der hohen Achtung, der fast göttergleichen Verehrung, welche dem Weibe bei den alten Germanen gezollt wurde; aber wir übersehen nur zu leicht, daß derselbe Tacitus die Stellung der Frau in der Wirtschaft so beschreibt, daß wir mit Notwendigkeit auf eine große Überlastung des weiblichen Geschlechtes schließen müssen."[3] Bereits Weinhold[4] wurde durch seine Forschungen genötigt, in derselben Weise zu schließen: „Wir haben gefunden, daß die Germanen wie alle andern Völker mit der rohen und derbsinnlichen Auffassung des Weibes als einer bloßen Sache und eines Werkzeuges zu sinnlicher Befriedigung begannen. Die Forderung, daß sich das Weib mit dem toten Manne verbrennen lassen mußte, das Recht des Mannes, seine Frau zu vermachen, zu verschenken und zu verkaufen oder seinem Gaste anzubieten, beweisen jene Bildungsanfänge, deren Spuren sich vereinzelt noch in spätere Zeiten

---

[1] Mémoire sur l'éducation des femmes au moyen âge, in Mémoires de l'institut national de France XXVIII (1874) 82.

[2] Die Familie 34. Übrigens erkennt Riehl sofort wieder an, daß es das Christentum war, welches „an dieser germanischen Erkenntnis der Berufe von Mann und Weib recht fest anknüpfen und zu ganz neuen Entwicklungen der Gesittung treiben konnte".

[3] Bücher, Die Frauenfrage im Mittelalter, Tübingen 1882, 8. Leider unterläßt Bücher, die Änderung dieses Zustandes auf das Christentum zurückzuführen. Weder er noch Weinhold wird dem Einflusse der christlichen Kirche vollkommen gerecht.

[4] A. a. O. II 316. Vgl. Norrenberg, Frauenarbeit und Arbeiterinnenerziehung in deutscher Vorzeit, Köln 1880, 4.

verlieren." Namentlich der Stand der unfreien Magd war von dem der Sklavinnen im klassischen Altertume in nichts verschieden. „Wir können uns den Kontrast zwischen der von Tacitus geschilderten germanischen Weiblichkeit und der altdeutschen unfreien Arbeiterin, wie sie zur Zeit der Völkerwanderung und der Berührung mit der entarteten römischen Welt sich entwickelte, nicht schreiend genug vorstellen. Körperlich häßlich, unreinlich, nachlässig in der äußeren Erscheinung, stumpfsinnig, dem Laster wehrlos preisgegeben, das war die altdeutsche Berufsarbeiterin." [1]

Wenn auch gewöhnlich die heidnischen Slawen in der Behandlung des Weibes unter den Germanen stehend geschildert werden, so kann man doch wesentliche Unterschiede in diesem Punkte zwischen beiden nicht entdecken. Die Polygamie bestand sicher bei den Slawen. Das Weib war in der Wahl des Mannes nicht frei, Ehefrau und Kinder wurden als unbeschränktes Eigentum des Mannes betrachtet. Mehrere Töchter galten als eine Last, weshalb die neugebornen Mädchen nicht selten getötet wurden.

Mit der Einführung des Christentums kamen die gesunden Keime tiefer und solider Gesittung, welche die alten Germanen vor andern Völkern voraus hatten, zur Entwicklung; namentlich die Frau erhielt in jeder Beziehung die ihr gebührende Würde. Die folgende skizzenhafte Darlegung der Stellung der Frau im Mittelalter ist dem Gesagten zufolge nicht auf die Völker deutscher Zunge beschränkt.

Die sog. romanischen Völker haben ja als deutsche Eroberer die Sprache der eroberten Länder Italien, Spanien, Gallien angenommen und sich gleichzeitig mit ihren deutschen Stammesgenossen entwickelt. Alle umschlang allmählich das Band des einen in der Liebe tätigen Christenglaubens trotz aller nationalen Unterschiede; alle müssen daher im Rahmen des Mittelalters in Betracht gezogen werden.

1. Die Achtung des jungfräulichen Weibes.

Hatte die christliche Predigt vom Werte der Keuschheit und Jungfräulichkeit bei den sog. klassischen und orientalischen Völkern trotz sittlicher Entartung vielfach freudige Aufnahme gefunden, so brachten ihr die ungebildeten germanischen Völker des beginnenden Mittelalters wahre Begeisterung entgegen. „Höher angelegte Völker", schreibt der klassische Geschichtschreiber [2] der mittelalterlichen deutschen Frau, „haben vor der Jungfräulichkeit stets ehrfürchtige Scheu ge-

---

[1] Norrenberg, Frauenarbeit 4.

[2] Weinhold, Die deutschen Frauen I 196. Ausgelassen ist in obigem Zitate der Satz: „Sie (höher angelegte Völker) wußten die ersehnte Wiedergeburt der Gottheit nicht anders zu vermitteln, als daß sie den menschwerdenden Gott durch eine Jungfrau gebären ließen." Um mit diesem Satze den objektiven Bericht von der Geburt des Sohnes Gottes aus der Jungfrau zu einem subjektiven Phantasiegebilde zu machen, fehlt dem Verfasser jeder Grund. Es ist höchst bedauerlich, einen so verdienten Gelehrten in diesem Punkte vom plattesten Rationalismus befangen zu sehen. Auch Weinhold leidet an der Germanenschwärmerei, die Grupp in seiner vorzüglichen Kulturgeschichte des Mittelalters I, Stuttgart 1894, 98 102 106—108 auf das Maß einer wahren Vaterlandsliebe zurückgeführt hat.

habt. . . . Sie verliehen der Jungfrau Kräfte, welche das menschliche Maß übersteigen; die Gabe der Weissagung ward ihr anvertraut, und Zauber zu knüpfen und zu lösen vermochte zumeist die Reinheit des Weibes. Wir Deutsche dürfen mit gerechtem Stolze auf unsere Vorfahren blicken, wie sie uns der Römer schilderte. Es war ein reines, kräftiges, keusches Volk, ein Volk, das rauh und ungebildet in vielem, doch das richtige Gefühl im Herzen trug. Auch ohne ausdrückliche Zeugnisse müßten wir auf eine besondere Achtung der Jungfrau bei den Germanen schließen; denn unter den Göttinnen unseres Volkes beweist eine Reihe lieblicher Bilder, wie das Mädchen verklärt ward, und auch im Rechte finden wir die Jungfräulichkeit geachtet.“[1] Dieser hervorragenden Naturanlage zur Sittenstrenge mußte die Lehre von der Erlösung der Welt durch den menschgewordenen Gottessohn, der geboren ward aus der reinen Jungfrau, außerordentlich zusagen. In der Tat ist nicht erst, wie manchmal behauptet wurde, infolge der Kreuzzüge die Verehrung der jungfräulichen Gottesmutter bei den germanischen Völkern bzw. im Abendlande in die Höhe gekommen. Vielmehr zeigt schon der ritterliche Verfasser des Heliand (um 830), worin das Christentum sozusagen ins Deutsche übersetzt ist, die den Deutschen eigentümliche Verherrlichung „Unserer Lieben Frau“. In diesem echten Volksepos wird Maria eingeführt als „die Edle, die minnigliche Magd“; das keineswegs wortreiche Lied preist in ihr: „aller Jungfrauen schönste, die holdseligste Frau, der Weiber schönste, die Zierde der Frauen“. Nie wird Maria ohne ein ehrenvolles Beiwort genannt. Das Wort des Herrn am Kreuze an Johannes wird also umschrieben:

Er befahl dem Johannes, sie gut zu pflegen,
Sie milde zu minnen wie eine Mutter,
Die Unbefleckte. In seine Obhut nahm er sie
Mit lauterem Herzen, wie sein Herz gebot[2].

Fast 200 Jahre früher hat Beda der Ehrwürdige, „der auf hervorragende Weise die ersten Anfänge des christlich-germanischen Bildungslebens repräsentiert“[3], in seiner Dichtung zum Preise der „jungfräulichen Königin und Braut Christi“ Edilthryd (um 660), der Gemahlin Ekfrids, die Keuschheit dieser gefeierten Angelsächsin als eine Nachahmung Marias also in eigentümlichen Versen besungen:

Gott vom Himmel steigt in den Schoß der herrlichen Jungfrau;
Menschenerlöser zu sein, Gott vom Himmel steigt.
Jungfrau-Mutter war, die der Welten Schöpfer geboren;
Maria, die Gottestür, Jungfrau-Mutter war.
Wie jauchzt der Jungfraunkranz, jauchzet der Freundinnen Schar!
Ihre Schönheit erzeugt aus züchtigen Sprossen gar viele;
Blühende Jungfrauen mehr ihre Schönheit erzeugt.

---

[1] Wie wenig das weibliche Geschlecht von Natur aus sich bei den Franken höherer Achtung erfreute als anderswo, zeigt die Furcht der hl. Bathilde, der Gemahlin Chlodwigs II. († 656), ihr erstes Kind möchte ein Mädchen sein. Vgl. die deutsche Bearbeitung von Rohrbachers Universalgeschichte der katholischen Kirche X, Münster 1866, 254.

[2] Übersetzt von Simrock 1856, 259.

[3] Vgl. Werner, Beda der Ehrwürdige und seine Zeit, Wien 1881, Vorrede.

Weit auf der Erde triumphieren die züchtigen Seelen;
Liebe zur Keuschheit glänzt weit auf der Erde Rund.
Hehr eine strahlende Maid beglückt jetzt unsere Zeiten;
Edilthryda glänzt, hehr eine strahlende Maid.
Der Mutter des himmlischen Herrn so gern ich folgen dich sähe;
Tritt in die Stapfen der Mutter des himmlischen Herrn [1].

Eine Folge dieser neuen christlichen Lebensauffassung sind die zahlreichen Klostergründungen, wodurch das Mittelalter recht eigentlich die Zeit der Klöster geworden ist. An die klösterlichen Genossenschaften des Morgenlandes schließen sich die des Abendlandes der Zeit nach unmittelbar an. Wie aber Ambrosius in Mailand die Sorge für die gottgeweihten Jungfrauen als eine der Hauptpflichten seines bischöflichen Amtes betrachtet hatte, so auch die Hirten der Kirche und die Glaubensboten, welche das Evangelium zu den neuen Völkern trugen. Dem Patriarchen des abendländischen Mönchtums, dem hl. Benedikt von Nursia, steht seine Schwester Scholastika als Führerin der Frauen zur Seite. Die Idee der Doppelklöster, die sich von Anfang des Mönchslebens an kundgab und z. B. den Stiftungen der hl. Paula zu Bethlehem zu Grunde lag, hat in diesem Geschwisterpaar ihren erhabensten Ausdruck gefunden. Freilich hat sich dieselbe nur in den Zeiten des ersten Eifers bis zu einem gewissen Grade als durchführbar erwiesen.

Der hl. Cäsarius von Arles gründete in seiner bischöflichen Stadt um 512 ein Frauenkloster. Die Lebensregel, welche er demselben vorschrieb, gibt uns einen Begriff von der Bildung dieser Frauen. Neben ihrer Handarbeit (Wollwirkerei) sollen alle lesen lernen und täglich vormittags zwei Stunden der Lektüre widmen [2]. In der Einleitung zur Regel, die das ganze Leben aus Gebet und Arbeit bestehen läßt, wird das Klosterleben als allgemein bekannt vorausgesetzt. Bald nach seiner Gründung zählte dieses Kloster gegen 200 Bewohnerinnen.

Dieselbe Regel führte Radegund († 587), die Frau des Frankenkönigs Chlotar, in dem von ihr gestifteten Kloster ein, nachdem sie den königlichen Stand unter Zustimmung ihres Gemahls mit dem Ordensstande vertauscht hatte. Außer ihrer unermüdlichen Sorge für die Kranken und Armen wird von den Zeitgenossen ihre Wissenschaft gerühmt. Die Werke der Väter Gregor von Nazianz, Basilius, Athanasius, Hilarius, Ambrosius, Hieronymus, Augustinus, Sedulius waren ihre Lektüre.

Den Glanz der klösterlichen Frauengenossenschaften im alten Gallien, unter denen im Norden während des 7. Jahrhunderts die in Brige, Cale (Chelles), die Stiftung der heiligen Königin Bathilde († 680), die selbst ihre letzten Jahre

---

[1] Hist. Angl. 4, 20 (Migne XCV 204). Die Übersetzung ist von Wilden. Vgl. Bellesheim (Geschichte der katholischen Kirche in Irland I, Mainz 1890, 610) über die Marienverehrung in Altirland.

[2] C. 17 (Migne LXVII 1109). Norrenberg (Frauenarbeit 43) nennt diese Regel „die Klosterregel der hl. Cäsaria", was wohl nur bedeuten soll, daß Cäsaria als Vorsteherin bald nach dem Tode des hl. Cäsarius das Kloster nach dieser Regel zu besonderer Blüte brachte. Übrigens war diese Cäsaria († um 530) nicht die leibliche Schwester des hl. Cäsarius, wie oft behauptet worden ist. Vgl. Histoire littér. de la France III 275.

in diesem Kloster zubrachte, und Andilegum als weibliche Erziehungsanstalten hervorragten[1], übertrafen vor- und nachher die irischen und angelsächsischen Frauen. Auf keines der neuen christlichen Völker scheint die Jungfräulichkeit des Evangeliums einen unmittelbareren und mächtigeren Einfluß ausgeübt zu haben als auf die angelsächsische Heptarchie. Nirgends erblickt man die gottgeweihten Jungfrauen von größerer Verehrung umgeben und mit höherem Ansehen bekleidet. Den Nachweis hierfür hat Montalembert geliefert, der im fünften Bande seiner „Mönche des Abendlandes" das ganze 17. Buch „den angelsächsischen Nonnen" gewidmet hat.

Der Apostel von Irland, Patrick († um 465), berichtet von dem Erfolge seiner Tätigkeit: „Die Königstöchter seien Christus geweihte Jungfrauen geworden in solcher Menge, daß er sie nicht zählen könne." Der Name der Äbtissin von Kildare, die hl. Brigida (453—523), ist im Andenken der Iren unsterblich geworden. „Mit Patrick und Kolumba bildet sie ein hellstrahlendes Dreigestirn, welches am Himmel der Gnade glänzt und das irische Volk in den Zeiten tiefster Finsternis erleuchtet und gestärkt hat."[2] Ihren Landsleuten galt sie als die „Maria Irlands". Zahllose Kirchen und Frauenklöster im alten Irland tragen den Namen von dieser Jungfrau, deren Leben von Arbeit und Liebeswerken erfüllt war. Überall, wo irische Mönche hingedrungen sind, in Köln (St Martin) und Sevilla, wurden ihr zu Ehren Kirchen gebaut, und überall, wo sich noch in unsern Tagen die britische Auswanderung hin verbreitet, bezeichnet der Name Brigida die Frau irischer Herkunft[3]. An sie schließt sich der Zeit und dem Ruhme nach die Fürstentochter St Ita im Süden Irlands an, deren Lob Alkuin zugleich mit dem Brigidas verkündet hat.

Als in England das durch die Angelsachsen unterdrückte Christentum der alten Briten im Anfang des 7. Jahrhunderts wieder zu neuer Blüte erstand, fand es namentlich durch die Frauen Beförderung. König Ethelbert von Kent hatte die christliche fränkische Prinzessin Bercta nur unter der Bedingung von ihren Eltern zur Gemahlin erhalten, daß es ihr gestattet sein sollte, ihren Glauben und ihren Gottesdienst mit dem als Gewissensrat ihr beigegebenen Bischof Lindhard zu pflegen[4]. Sie bereitete bei ihrem Gemahl dem hl. Augustin die Wege, als er, von Gregor dem Großen gesandt, England betrat[5]. Unter derselben Bedingung verheiratete der durch Bercta für das Christentum gewonnene Ethelbert seine Tochter Ethelburga an den König Edwin (Äduin) von Nordhumbrien[6], die dem Beispiele ihrer Mutter folgend einem ganzen Volke das Christentum brachte. „In ihr", schreibt Montalembert, „haben wir wieder einen Beweis von der großen Bedeutung der Frau in der Geschichte der germanischen Völker, von dem edeln, rührend großen Einflusse und der Herrschaft,

---

[1] Beda, Hist. Angl. 3, 8 (Migne XCV 128).

[2] Bellesheim a. a. O. I 69—72. Den Charakter des abendländischen durch St Benedikt begründeten Mönchstums im Gegensatz zu „der orientalisierenden Vorstufe", die St Patrick, der Vater des irischen Mönchstums, baut, hat klar und gründlich gezeichnet Grupp, Kulturgeschichte I 179—183.

[3] Montalembert, Mönche des Abendlandes, deutsch von Brandes II 445.

[4] Bellesheim a. a. O. I 87.

[5] Beda a. a. O. 1, 25 (Migne XCV 53). [6] Ebd. 3, 9 (94).

welche diese Völker ihr einräumten. In England gleichwie in Frankreich wie allerorten werden die Triumphe der Kirche immer durch den Eifer und die hingebungsvolle Entschlossenheit der christlichen Frau eingeleitet und zum Ziele geführt." Daß diesen Frauen die Pflege der Jungfräulichkeit am Herzen lag, braucht nicht wunderzunehmen. Um zu erklären, warum die jungfräuliche Prinzessin Earcongota im gallischen Kloster Brige erzogen worden sei, sagt Beda: „Damals waren noch nicht viele Klöster in England; deshalb begaben sich viele der klösterlichen Erziehung wegen in die Klöster der Franken oder in Gallien; sie schickten aber auch ihre Töchter dahin, damit sie dort erzogen und mit dem himmlischen Bräutigam vermählt würden." [1] Nicht wenige Kapitel seiner Kirchengeschichte der Angelsachsen hat der ehrwürdige Beda mit der Erzählung der Tugenden hervorragender Nonnen angefüllt. Die erwähnte Earcongota, ferner Ethelberg, Eadgyd, Heresvid, Toritgyd, Hildilid, Hilda sind nur einige davon. Namentlich der letzteren, der Nichte des Königs Edwin, hat er einen herrlichen Nachruf gewidmet [2].

Durch Vermittlung des heiligen Mönchbischofs Finan hatte Hilda, die bereits dem Kloster Kaelkakanstir als Äbtissin vorstand, das Frauenkloster Streaneshalch, von den Dänen Whitby genannt, gegründet. Darin suchte sie wie in dem früheren Kloster den Geist der ersten Christen heimisch zu machen. „Nach dem Vorbild der ersten Kirche war dort keiner reich und keiner arm; allen gehörte alles, indem nichts einem einzelnen als Eigentum gehörte. Hilda besaß eine solche Weisheit, daß nicht bloß gewöhnliche Leute, wenn sie in Bedrängnis waren, sondern bisweilen selbst Könige und Fürsten bei ihr Rat suchten und fanden. Nach ihrer Anordnung mußten ihre Untergebenen so viel Zeit auf das Lesen der heiligen Schriften verwenden und sich so sehr in den Werken der Gerechtigkeit üben, daß man aufs leichteste dort sehr viele taugliche Kandidaten für den Dienst des Altars finden konnte." Fünf Bischöfe von großen Verdiensten gingen aus diesem Kloster hervor. Die Ausbildung des Rinderhirten Cädmon, eines Hörigen des Klosters, zum ersten angelsächsischen Dichter ist ihr Verdienst, da sie nach Entdeckung seiner poetischen Anlage „ihn ins Kloster aufnahm, der Schar der Brüder zugesellte und den Auftrag gab, ihn in der heiligen Geschichte zu unterrichten".

Aus den letzteren Angaben scheint zu erhellen, daß Hilda als Äbtissin von Whitby ein sog. Doppelkloster regierte; eine Einrichtung, die uns schon im christlichen Altertum begegnete. Zwei Klöster, eines für Mönche und eines für Nonnen, bestanden nahe beieinander mit besondern Obern und mit strenger Absonderung im Verkehre für jede der beiden Genossenschaften. Gemeinschaftliche Angelegenheiten wurden jedoch gewöhnlich vom Abt oder wie hier auch von der Äbtissin geregelt. Die Grenzen dieser Gemeinschaftlichkeit sind wohl sehr verschieden gezogen gewesen. Das Verlangen der Klosterfrauen nach Schutz und Leitung brachte in jenen Zeiten, wo die Klöster die ersten Heimstätten der Kultur waren, diese Einrichtung fast notwendig mit sich, wie noch heute in

---

[1] Hist. Angl. 3, 8.

[2] Ebd. 3, 24 25; 4, 23 (155—160 208). Vgl. Bellesheim, Geschichte der katholischen Kirche in Schottland I, Mainz 1883, 90 f.

den Missionsstationen Niederlassungen der Schwestern in der Nähe der Missionäre regelmäßig sind. Immerhin hatte bereits das Konzil von Agde (506) in Südfrankreich Vorsichtsmaßregeln zu treffen[1]. Hundert Jahre später bestimmte in Spanien die zweite Synode von Sevilla (619) im elften Kanon, daß die Frauenklöster in der Provinz unter dem Schutze von Mönchen stehen. Die Nonnen sollen auch den Unterricht von den geistlichen Vätern empfangen, doch haben letztere keinen Zutritt zu den Nonnen, auch nicht in den Vorhöfen. Der Abt, oder wer immer Vorsteher ist, darf nur mit der Oberin sprechen und auch mit dieser selten, kurz, in Gegenwart zweier oder dreier Schwestern und über Berufsangelegenheiten. Der dazu erwählte Mönch soll die Güter in der Stadt und auf dem Lande verwalten, damit die Nonnen nicht durch weltliche Geschäfte zerstreut werden. Zur Entschädigung sollen die Nonnen für die betreffenden Männerklöster die Kleidung herstellen[2].

Das siebte allgemeine Konzil (787) zu Nicäa verbot die Errichtung neuer Doppelklöster überhaupt. Für die bestehenden wurden genaue Vorsichtsmaßregeln getroffen[3]. Ist der Kanon auch in diesem Punkte zunächst für orientalische Verhältnisse berechnet, so hatte er doch auch für das Abendland Geltung, wo die Hochschätzung der Frau Doppelklöster im eigentlichsten Sinne erst im 12. und 13. Jahrhundert zeitigen sollte[4].

Indem wir den geschichtlichen Verlauf weiter verfolgen, kommen wir von den fränkischen und angelsächsischen Jungfrauen zu den deutschen, von St Patrick zu St Benedikt. Im englischen Kloster Winbrunn (Wessel) wuchs unter der Äbtissin Tetta die Jungfrau Lioba (Leobgyd) heran, welche in Verbindung mit dem Apostel von Deutschland, dem hl. Bonifatius, den deutschen Frauen das Evangelium bringen half. Im Kloster Bischofsheim an der Tauber entfaltete sie jenes Leben, welches uns der zeitgenössische Rudolf von Fulda in ebenso einfacher wie anziehender Weise beschrieben hat[5]. „Eine nicht geringe Anzahl Mägde Gottes wurden dort gesammelt, die nach dem Beispiele Liobas in den Lehren der himmlischen Weisheit unterrichtet und die unter ihrer Leitung so gebildet wurden, daß in jenen Landen wenige Frauenklöster existierten, welche nicht ihre Schülerinnen zu Lehrerinnen verlangten. Sie war eine Frau von großen Tugenden und von solcher Kraft in der Ausführung ihrer Entschlüsse, daß sie Vaterland und Freunde darüber vergaß. Immer hütete sie sich, etwas zu lehren, was sie nicht selbst getan. Nicht Anmaßung, nicht Übermut beherrschte ihren Charakter, sondern ohne Unterschied der Person erzeigte sie sich allen leutselig und gütig. Sie glich im Ansehen

---

[1] Frauenklöster sollen in ziemlicher Entfernung (longius) von den Männerklöstern gebaut werden, sowohl wegen der teuflischen Nachstellungen als wegen übler Nachrede. Gratian hat den Kanon in sein Dekret (c. 23, C. 18, qu. 2) aufgenommen, wie auch den 19. Kanon derselben Synode, wonach Nonnen, mögen sie auch noch so erprobt sein, erst mit 40 Jahren den Schleier erhalten sollen (c. 13, C. 20, qu. 1).

[2] Vgl. Gams, Kirchengeschichte von Spanien II, Regensburg 1871, 88.

[3] Can. 20. Bei Gratian, c. 21, C. 18, qu. 2. Vgl. Hefele, Konziliengeschichte III 449.

[4] Zur Beurteilung der Doppelklöster vgl. Montalembert, Mönche des Abendlandes II 597; IV 70 431, und Michael, Geschichte des deutschen Volkes II 69 f.

[5] Zell, Die hl. Lioba, 1873, 29. Vgl. Weinhold, Die deutschen Frauen I 113.

einem Engel, ihre Rede war angenehm, ihr Geist klar, ihre Tatkraft groß, und obschon sie nur ein heiteres Gesicht zeigte, wurde sie doch nie von zu großer Lustigkeit zum Lachen hingerissen. Ein böses Wort hörte man nie aus ihrem Munde. Dem Lesen war sie so ergeben, daß, wenn sie nicht mit Beten beschäftigt war oder ihren zarten Körper durch Schlaf und Nahrung stärkte, niemals das Buch aus ihren Händen kam; denn da sie von klein auf in der Grammatik und den andern freien Künsten unterrichtet war, strebte sie mit großem Eifer danach, auch in der geistlichen Wissenschaft sich zu bilden. Indem sie die Bücher des Alten und Neuen Testamentes fleißig durchlas, prägte sie die göttlichen Vorschriften dem Gedächtnis ein; allein sie fügte auch die Aussprüche der heiligen Väter und die kanonischen Verordnungen sowie die Rechtssätze des ganzen kirchlichen Gemeinwesens dem Schatze ihrer Bildung zu. Weil sie wohl wußte, daß zum Gebet und zur eifrigen Lesung Anstrengung des Geistes erfordert werde, gewöhnte sie sich, im Wachen und in andern Strengheiten Maß zu halten. Die Tugend der Demut bewahrte sie mit solchem Eifer, daß, obschon sie durch ihre Verdienste und ihr Lehramt den übrigen vorgezogen war, sie dennoch in ihrem Herzen sich für die niedrigste von allen hielt, es mit dem Munde bekannte und durch ihre Haltung bewies. Gastfreundschaft aber beobachtete sie in außerordentlicher Weise, denn allen ohne Unterschied der Person öffnete sie ihr Haus, bereitete ihnen als sorgsame Mutter das Mahl, wusch allen mit eigenen Händen die Füße, der göttlichen Einrichtung Wächterin und Dienerin zugleich."

Die erste unter Bonifatius abgehaltene deutsche Synode im Jahre 742 schrieb die Regel des hl. Benedikt sowohl für Mönche als für Nonnen vor[1] und schuf dadurch der Ausbreitung der Klöster einheitlichere und sichere Bahnen. Bei den Frauen drang diese Vorschrift, die bald auf das ganze fränkische Reich ausgedehnt wurde, weniger durch als bei den Männern, ein Umstand, auf den wohl nicht mit Unrecht unter anderem der Verfall der Disziplin in den deutschen Frauenklöstern der folgenden Jahrhunderte zurückgeführt wird. Immerhin fehlten zu keiner Zeit in diesen Klöstern Frauen, die durch außergewöhnliche Bildung und Tugend ihre Zeit leuchtenden Sternen gleich erhellten. Die Bildung, welche die Töchter Karls des Großen erhielten, darf auf den Einfluß der hl. Lioba zurückgeführt werden, die mit der Gemahlin des Kaisers Hildegard sowie mit seiner Tochter Gisela in naher freundschaftlicher Beziehung stand. Hrotsuit (Roswitha) von Gandersheim, die vielleicht den kühnsten und originalsten Frauentypus darstellt[2], Regilind von Admont, Herrad von Hohenburg sind wohlklingende, jedem Gebildeten bekannte Namen, an deren jeden sich eine ganze Bildungsperiode anknüpft. Alle überragt die große Seherin Hildegard 1098—1179, die unter den deutschen Frauen einzig an Einfluß auf ihre Zeit und erhabener Größe dasteht.

Als während der Sündflut der Zeit die Kirche sich sozusagen in der Arche der Benediktinerreform von Cluny über Wasser hielt, haben die religiösen Frauen

---

[1] Hefele, Konziliengeschichte III 467.

[2] Vgl. R. v. Kralik, Roswitha von Gandersheim. Vortrag am 25. Oktober 1897 S. 11.

redlich das Ihrige zur Rettung beigetragen. Der Biograph des großen Reformpapstes Gregors VII. Paul von Bernried und „der gregorianische Kanonist" Bernold von St Blasien haben uns kostbare Nachrichten darüber hinterlassen. Der erstere hat auch das Leben der schwäbischen Jungfrau und Klausnerin (Rekluse) Herluka († um 1142) beschrieben[1]; ihre Liebeswerke und ihre unermüdlichen Arbeiten für die Reinigung des besudelten Priesterstandes hat er in die Lebensbeschreibung des hl. Gregor VII. eingeflochten. Der sel. Wilhelm in der Abtei Hirschau, die als älteste Tochter von Clugny eine der Hauptstützen der gregorianischen Reform in Süddeutschland war, hatte die Seelenleitung dieser heldenmütigen Frau. Dieselbe stand aber keineswegs allein. „Ein ganzer Chor von Jungfrauen betete, litt und wirkte für Gregor VII." Wilhelm von Hirschau machte sich im Anschluß an Clugny um die Reform namentlich auch durch die Einführung neuer Ordensmitglieder aus dem Laienstande beiderlei Geschlechts unter dem Namen Konversen und Oblaten verdient; im Zusammenhange damit wurde die innere Umwandlung ins Volk getragen. „Nicht bloß", so berichtet Bernold von St Blasien aus dem Jahre 1091, „begab sich damals eine unglaubliche Menge von Männern und Frauen in diese geregelte Lebensweise (der Oblaten und Konversen), um im Gehorsam gegen Kleriker und Mönche ein gemeinsames Leben zu führen, selbst auf den Dörfern begannen unzählige Töchter von Bauern, der Ehe und der Welt zu entsagen. Ja auch Verheiratete begannen eine Regel zu zu beobachten und sich unter die Leitung von Religiosen zu stellen. In Allemannien gibt es ganze Dörfer, wo die Einwohner auf diese Weise durch Heiligkeit des Lebens einander zu übertreffen suchten."[2] Es trat also dieselbe Bewegung ein, die im 13. Jahrhundert den Dritten Orden des hl. Franziskus hervorrief.

Den Höhepunkt der Hochachtung vor der Frau zeigt in gewisser Beziehung die Stiftung des Ordens von Fontévrauld (1095) durch den eifrigen Buß- und Kreuzprediger Robert von Abrissel († 1117). Die schon erwähnte Erscheinung der Doppelklöster erreichte hier die äußerste Grenze der Möglichkeit. Die Äbtissin von Fontévrauld hatte als Generaloberin die oberste Verwaltung des ganzen Ordens in den Händen, der nach dem Tode des Stifters 60 Klöster zumeist in Frankreich zählte. Fontévrauld allein beherbergte im weiblichen Kloster gewöhnlich 300—500 Nonnen, im männlichen gegen 200 Mönche. Jede Frau konnte in diesem Orden Zuflucht finden. Deshalb bestanden besondere Klöster nebeneinander; eins für die Jungfrauen und Witwen zu Ehren der heiligen Jungfrau, ein zweites für Aussätzige und andere Kranke, das St Lazarus als Patron verehrte, das dritte für bußfertige Sünderinnen unter dem Schutze der hl. Magdalena. Das Mönchskloster, neben dem der Jungfrauen, in das keine weibliche Person eintreten durfte, trug den Namen des Apostels Johannes. Als Grund der außerordentlichen Macht und Ehre, welche

---

[1] Acta Sanct. 18. April. II 545. Vgl. Kerker, Wilhelm der Selige, Abt von Hirschau und Erneuerer des süddeutschen Klosterwesens zur Zeit Gregors VII., Tübingen 1863, 156.

[2] Ebd. 154.

hier der Generaloberin eingeräumt war, wird ausdrücklich die Verehrung der Mutter Gottes angegeben. Das Wort des sterbenden Erlösers am Kreuze, wodurch der Apostel Johannes der Gottesmutter als Sohn und diese dem Liebesjünger als Mutter übergeben wurde, sollte im großartigsten Maßstabe verwirklicht werden. Die Generaloberin sollte allen, auch den Mönchen, die heilige Jungfrau darstellen[1]. Die Regel des hl. Benedikt ohne jede Milderung, in einigen Punkten noch verschärft, war wohl im stande, eine Zeitlang diese höchst ideale Erscheinung zu Fontévrauld in Blüte zu erhalten, die wir in unserer allzu nüchternen Zeit kaum begreifen können. Nach wenigen Jahrhunderten aber geriet sie gänzlich in Verfall.

Gegen den Ausgang des Mittelalters wiederholt sich diese einzigartige Einrichtung der Doppelklöster in der ähnlichen Stiftung der großen Seherin aus Schweden, der hl. Birgitta († 1373), die den nordischen Ländern so vielen Segen brachte. Auch im „Orden des Heilands", wie Birgittas Stiftung hieß, waren die Mönche hinsichtlich des Zeitlichen der Äbtissin untergeben, während die Nonnen der geistigen Leitung der Mönche unterstanden. Die mütterliche und väterliche Sorge sollte gegenseitig geübt werden und die Äbtissin als Vorbild für ihre Tätigkeit Maria die Gottesmutter vor Augen haben[2].

In allen Abzweigungen des Benediktinerordens seit dem 11. Jahrhundert bildete sich auch ein entsprechender Nonnenorden aus, der unter der Jurisdiktion des betreffenden Generalabtes stand. Neben den Cisterciensern, deren sämtliche Kirchen der Gottesmutter geweiht sind, entstanden die Cistercienserinnen seit 1125. Der gute Geist dieses strengen Ordenszweiges erneuerte auch nicht wenige Benediktinerinnenklöster, von denen viele mehr oder minder in Verfall geraten waren. Die noch bestehenden Klöster Mariental und Marienstern in der sächsischen Lausitz, Trebnitz in Schlesien, Lichtental in Baden haben dem Geist des hl. Bernard alle Ehre gemacht. Die hellstrahlendste Leuchte unter diesen Klöstern aber wurde Helfta bei Eisleben, um 1258 gegründet. Die Äbtissin Gertrud von Hackeborn († 1291), Mechthild von Magdeburg († um 1280), Mechthild von Hackeborn († 1298) und die berühmte hl. Gertrud die Große (1256 bis 1302?) sind Sterne erster Größe am Himmel der christlichen Mystik[3]. Wie der Orden von Ziteaux seinen weiblichen Zweig hatte, so schon vorher der von Camaldoli seit 1086 und nachher der von Vallumbrosa seit 1272.

Aber auch die übrigen mittelalterlichen Orden, die nicht aus dem Benediktinerorden herausgewachsen sind, hatten ihre entsprechenden Frauenorden. So die Augustiner-Chorherren, die Augustiner-Eremiten, die Prämonstratenser, die Kartäuser, die Karmeliter, die Serviten. Die deutsche Stiftung der Reuerinnen, die uns unten noch zu beschäftigen hat, im Anfang des 13. Jahrhunderts, mußte

---

[1] Vgl. Heimbucher, Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche I, 1896/1897, 214. Ebenda (II 457) wird über eine Art Wiedererneuerung der Nonnen Marias von Fontévrauld berichtet.

[2] Vgl. Binder, Die hl. Birgitta von Schweden und ihr Klosterorden, München 1891.

[3] Vgl. Michael, Geschichte II 71—73; III 174—199. Die Stellung der Frauenklöster zu den Männerklöstern im Cistercienserorden bespricht Winter, Die Cistercienser des nordöstlichen Deutschlands I, Gotha 1868, 53. Leopold Janauschek, Der Cistercienserorden, Brünn 1884, 13 f.

ihrer Natur nach eine Ausnahme bilden. Sonst war es fast Regel, daß einer Ordensstiftung für Männer ein weiblicher Zweig sich anschloß. Sogar die Mercedarier und Trinitarier bilden hiervon keine Ausnahme. Auch als die beiden großen Bettelorden der Dominikaner und der Franziskaner nach echt mittelalterlicher Auffassung das Leben der Kirche erneuten, entstanden alsbald zwei entsprechende Frauenorden, in denen die Tugenden und die Bildung der Nonnen der früheren Jahrhunderte sich forterbten und erneuerten. Als Gefährtin des hl. Franziskus zog Klara von Assisi († 1253), die Mutter der Klarissinnen, die Bewunderung der Zeitgenossen auf sich, während der Zweite Orden des hl. Dominikus in Prouille, 1205 gegründet, zunächst eine Abwehr der weiblichen Propaganda der Albigenser bildete. Gerade in Deutschland fanden die Dominikanerinnen eine so günstige Aufnahme, daß die mit ihrer Seelsorge betrauten Predigerbrüder mehr als wünschenswert belastet wurden. Die Provinz Teutonia zählte 1303 allein ungefähr 70 Nonnenkonvente, von denen die meisten über 50 Schwestern zählten. Das Kloster Paradies bei Soest hatte seine Gründung der Sorge des sel. Albert des Großen zu verdanken [1].

Sowohl Franziskus wie Dominikus stifteten auch einen Dritten Orden, aus dem sich regulierte Abzweigungen entwickelten. Aus beiden gingen hervorragende Frauen bzw. Jungfrauen hervor. Die schönste Blüte aus dem Dritten Orden des hl. Dominikus wird wohl für alle Zeit die hl. Katharina von Siena († 1380) bleiben, welche das Ideal einer apostolischen christlichen Jungfrau in wunderbarer Weise darstellt. Über ihr ganzes dreiunddreißigjähriges Leben ist der Zauber jungfräulichster Züchtigkeit derart ausgegossen, daß auch nicht die geringste Spur sinnlicher Begierde dabei aufkommen kann. Als tröstende Friedensstifterin, als liebende Krankenpflegerin, als demütige Dulderin übt sie über die Menschenherzen die unwiderstehliche Gewalt hingebendster Mutterliebe aus und versammelt um sich einen Kreis hervorragender Männer und Frauen, die sich wie Kinder von ihr leiten lassen. An Päpste, Kaiser und Könige, an aufständische Bürgerschaften und rohe Soldaten richtet sie mündlich und schriftlich ihr Wort mit einer Freimütigkeit und Kraft, daß kaum ein einziger Mann unter ihren Zeitgenossen in dieser Beziehung mit ihr verglichen werden kann, und wo Männerkraft und Weisheit umsonst sich anstrengt, erreicht sie staunenswerte Erfolge. Durch „das unerschöpfliche Schatzkästlein“ ihrer Briefe, die nach Reumonts Worten [2] „das unvergängliche Monument des echten, italienischen Volksgeistes des Mittelalters in seiner höchsten Läuterung, seiner Kraft und seiner Innigkeit, seines Glaubens und seiner Liebe“ bilden, erlangt sie, die ungebildete Färberstochter, einen Ehrenplatz an der Seite Dantes und Petrarcas. Ohne Übertreibung darf man behaupten: Katharina von Siena allein würde genügen, um einen vollgültigen Beweis von der überirdischen Macht und dem göttlichen Ursprunge des Christentums zu liefern. Alle Anstrengungen nämlich, diese als „eine der wunderbarsten Erscheinungen der Weltgeschichte“ anerkannte Frau als das Produkt natürlicher Anlagen und Einflüsse zu erklären, erweisen sich bei näherem

---

[1] Vgl. Michael, Geschichte II 94; III 84.
[2] Briefe heiliger und gottesfürchtiger Italiener, Freiburg 1877, 21.

Zusehen als ungenügend. Nur die gänzliche, gläubige und liebende Hingabe an Christus und die daraus hervorgehende Erhebung aller Kräfte und Anlagen Katharinas zu einer übermenschlichen und übernatürlichen Vollkommenheit kann als genügender Grund für die Möglichkeit einer solchen Erscheinung gelten. Außerhalb des Christentums und der katholischen Kirche sucht man auch ganz vergeblich nach Frauen, die der Jungfrau von Siena auch nur schattenhaft glichen. Innerhalb der Kirche aber steht sie keineswegs allein; von den Tausenden erhabener Frauen und Jungfrauen aller Stände im Mittelalter abgesehen, die sie durch ihre außerordentlichen Gaben sicher übertrifft, kommt man doch bei einer guten Anzahl vor und nach ihr in Verlegenheit, welcher man den ersten Platz anweisen soll. In Deutschland zumal strahlt Hildegard im 12. Jahrhundert neben Katharina in gleichem Glanze. „Das ist eben das Eigentümliche des Ordenslebens und des Christentums überhaupt, die menschliche Natur so zu veredeln und der Seele das zu verleihen, was ihr sonst im gewöhnlichen Leben meistens fehlt. Es flößt der zarten Jungfrau ich weiß nicht was Männliches ein, das sie über alle Schwächen der Natur erhebt und im gegebenen Augenblicke aus ihr eine Heldin macht, aber eine zarte, eine sanfte, die aus den Tiefen der Demut, des Gehorsams und der Liebe aufsteigt, um sich bis zur Höhe der edelsten Begeisterung zu erschwingen und das Größte und Glänzendste zu erreichen, dessen menschlicher Mut fähig ist. Es verleiht dem Mönche, dem wahren Religiosen und dem wahren Priester einen Reichtum und eine Fülle des verständigen Mitleides, einer unbegrenzten Zärtlichkeit, einer untadelhaften Milde, einer unermüdlichen Geduld, deren einzig nur das Herz des Weibes fähig zu sein scheint. Zudem endlich schmückt die Religion der Kindlichkeit (Mt 18, 3) die Braut des Herrn wie den Diener Gottes, die Heldin der Liebe wie den Meister der Lehre und des Wortes mit dem unvergleichlichen Reiz des Kindes mit seiner naiven und liebenswürdigen Offenheit, und dann erblickt das entzückte Auge auf einem menschlichen Antlitze jene Anspruchslosigkeit und Heiterkeit gepaart mit Kraft und Schönheit, welche die schönste Zier der Tugend und des Genies sind, so zwar, daß hie und da alles Große und Reine, das diese drei so verschiedenen Typen des Menschengeschlechtes, der Mann, das Weib und das Kind aufweisen, sich bei einem einzigen Wesen vereint findet.“ [1]

Allerdings ist dieses Ideal des Ordenslebens voll und ganz immer nur von einzelnen erreicht worden. Unzählige haben im Laufe des Mittelalters mit Ernst danach gestrebt; die Geschichte nötigt aber auch zu dem Bekenntnis, daß zeitweise und in manchen Klöstern eine sittliche Erschlaffung Platz griff, welche in trauriger Weise die Wahrheit des Satzes veranschaulichte, daß das Beste im Zustand der Verderbnis zum Schlimmsten ausartet. Auch die Erfahrung wurde hierbei bestätigt, daß Frauen in der Entartung die Männer übertreffen. Eine wahrheitsliebende Geschichtsforschung wird über manchem tiefen Schatten das helle Licht nicht übersehen, das zumal vom 10. bis 13. Jahrhundert auf die mittelalterlichen Verhältnisse von den Frauen im allgemeinen

---

[1] Montalembert, Mönche des Abendlandes V 373, nach Aubrey de Vere, Thoughts on S. Gertrud.

und den Frauenklöstern insbesondere strahlte. Wie unrecht es ist, die Verdunklung in den Vordergrund zu stellen, zeigen die hellen Lichtgestalten, welche auch nach Eintritt des Niederganges die Zeit verklären. Heinrich Seuse († 1365) ist der Leiter der Dominikanerinnenklöster, in denen die tiefste und gesunde Mystik sich entfaltete[1]. P. Denifles Blumenlese aus den deutschen Mystikern und Gottesfreunden des 14. Jahrhunderts[2] zeigt den hohen Geistesschwung des religiösen Lebens in den damaligen Klöstern. Beim Übergange aus dem 14. ins 15. Jahrhundert erblüht in Italien der Geist des hl. Dominikus durch die Reform der sel. Klara Gambakurta in neuer Frische[3]. Gleichwohl haben wir die Ursachen des überhandnehmenden Verfalles, der erst im Übergang zur Neuzeit zu Tage trat, samt ihren Begleiterscheinungen kurz ins Auge zu fassen.

Als erste dürfte zu bezeichnen sein, daß die Zunahme der Mitglieder mit der dem Ordensleben zu Grunde liegenden Begeisterung nicht immer gleichen Schritt hielt. Für eine durch und durch religiöse Zeit lag in einem solchen Drange zum Ordensstande, wie er gegen Ende des 11. Jahrhunderts nach dem obigen Bericht Bernolds von St Blasien stattfand, doch auch die Gefahr, das Kloster als bloße Versorgungsanstalt zu betrachten, worin die Eltern ihre Kinder gern aufgehoben sahen. Wenn schon nicht immer der Zwang den freigewählten Beruf ersetzte, so brachte der Zug der Zeit doch viele in diesen Stand, der für sie nicht paßte. Es fehlt aber nicht an lauten Klagen über den Zwang der Eltern, die ihre Töchter auf diese Weise versorgen wollten[4].

Viele königlichen und fürstlichen Jungfrauen, deren Weltentsagung das mittelalterliche Klosterleben seine Blüteperioden verdankt, folgten dem Beispiele der Selbsterniedrigung Christi. Aber nicht alle adligen Töchter ließen sich durch so reine Absichten ins Kloster führen. Manche, die nicht an der Seite eines Gemahls glänzen konnten, hofften als Äbtissinnen Ansehen zu genießen. Unter solchen eiteln Frauen konnten sich wohl unerträgliche Zustände entwickeln, wie sie dem Beschlusse des Propstes Konrad von Marchtal bei Ulm 1273 zu Grunde liegen. In den stärksten alttestamentlichen Ausdrücken gegen die Bosheit der Frauen wird darin die Aufnahme von Novizinnen für das nahe Frauenstift auf 50 Jahre verboten[5]. Die vorgebliche Geringschätzung des Weibes im Mittelalter, die später noch zu besprechen ist, wird gern durch einseitige Hervorhebung solcher Dokumente bewiesen.

Zu den Ursachen des zeitweilig eintretenden Verfalles ist ferner vor allem die menschliche Schwäche zu rechnen, die sich trotz aller Vorsichtsmaßregeln schwer auf der Höhe hält. An solchen Maßregeln hat es im Mittelalter, dessen Kraft im Guten wie im Bösen leicht zum äußersten ging, nicht gefehlt. Was diesbezüglich im vorigen Abschnitt über die asketische Scheu vor dem Weibe zu berichten war, begegnet uns im Mittelalter in vielfach verschärfter Weise. Unter den drakonischen Bestimmungen der Ordensregel des Iren Kolumban findet sich auch die: „Wer allein mit einem Weibe redet, hat zwei Tage

---

[1] Vgl. Michael, Geschichte III 172. [2] Das geistliche Leben[5], Graz 1904.
[3] Vgl. Rösler, Kardinal Johannes Dominici O. Pr., Freiburg 1893, 13—36.
[4] Vgl. Michael a. a. O. II 70. [5] Vgl. ebd. II 71.

zu fasten oder erhält 200 Peitschenhiebe in acht Trachten zu je 25." Freilich stellt die altirische Strenge den Höhepunkt dar, an den ähnliche Bestimmungen nicht hinanreichten. Der rauhen Kraft der Zeit entsprechend findet sich überall darin ein energischer Kampfesmut, der sich zunächst gegen das eigene Ich wendet. Daher sind aber auch die Klagen über Verfall nicht nach dem heutigen Maßstabe zu messen. Peter der Ehrwürdige von Cluny († 1157) klagt, daß in der allgemeinen Interesselosigkeit an den Wissenschaften zu seiner Zeit das weibliche Geschlecht ganz und gar das Streben nach Weisheit aufgegeben habe[1]. Der Hinweis auf die Klöster der hl. Hildegard und auf die Cistercienserinnen genügt, um die Klage dieses reformeifrigen Zeitgenossen des hl. Bernard nicht ganz wörtlich zu nehmen. Auch in den traurigsten Zeiten ging das Ideal nie ganz verloren, sondern leuchtete hie und da im hellsten Glanze.

Der kurze Überblick über die meist starkbevölkerten Frauenklöster des Mittelalters genügt zur Erkenntnis, das die sog. Frauenfrage größtenteils hier ihre Lösung fand. Nicht bloß war in allen Ländern einem nicht geringen Teile von alleinstehenden Frauen in den Ordensfamilien eine Heimstätte geöffnet, von wo aus sie durch Gebet, Arbeit und Unterricht auf die Gesellschaft einwirkten, sondern das weibliche Geschlecht überhaupt erhielt durch diese gottgeweihten Jungfrauen Ansehen, Würde und Vorbild. Dem Stande der unfreien Mägde zumal verhalf das Klosterleben zur Befreiung, da einerseits die Aufnahme ins Kloster auch diesen nicht versagt war und anderseits die Hörigkeit im Kloster aufhörte. Die Erwähnung der hl. Katharina von Siena, die als Angehörige des dritten Ordens des hl. Dominikus kein Klosterleben im strengen Sinne führte, würde hier einen geeigneten Übergang zu den ordensähnlichen Vereinigungen der Frauen bilden, die seit dem 13. Jahrhundert als Beguinen- und Tertiarschwestern bekannt sind. Dieselben haben indes eine so eigentümliche soziale Bedeutung, daß wir passender denselben ebenso wie der Frauenbildung einen eigenen Abschnitt widmen, nachdem wir zuvor einen Blick auf die ehelichen Verhältnisse der mittelalterlichen Frauen geworfen haben.

2. Die mittelalterliche Ehefrau.

Bei den Völkern, welche im Mittelalter die Träger der christlichen Kultur genannt werden, ist wie bei allen Naturvölkern die Arbeitsteilung zwischen Mann und Weib eine selbstverständliche Tatsache[2]. Bei den Germanen insbesondere ist sie ein Lebensgesetz. In der deutschen Mythologie tragen die weiblichen Gestalten durchweg den Charakter von Haus- und Herdgöttinnen. Namentlich die hervorragendste unter ihnen, die große Erdgöttin, erscheint als sorgsame und strenge Lenkerin von Haus und Hof, welche den Spinnrocken, die Spille oder die Kunkel als unterscheidendes Symbol trägt. Der Flachsbau und das Spinnen war ihrer Obhut anvertraut. Als Schutzgöttin der Ehe stellt sie das altdeutsche

---

[1] Cumque ab his exercitiis (discendarum artium) detestanda desidia totus pene torpeat mundus et ubi subsistere possit pes sapientiae non dicam apud femineum sexum, a quo ex toto explosus est . . . (Ep. ad Heloissam inter Abaelardi opera I, Paris 1849, 741.)

[2] Vgl. Joh. Scherr, Geschichte der deutschen Frauenwelt I⁵, Leipzig 1898, 75 f.

Ideal der Ehefrau dar. Schon in der wahrscheinlichen Verwandtschaft der Worte „weben" und „Weib" [1] gab der Germane deutlich zu erkennen, was der große mittelalterliche Prediger Bertold von Regensburg († 1272) als Grundsatz aussprach: „Männer sollen streiten, und Frauen sollen spinnen." Allbekannt ist, daß sogar die Verwandtschaft nach den auszeichnenden Sinnbildern der männlichen und weiblichen Berufsbeschäftigung bezeichnet wurde, indem die Verwandten von väterlicher Seite nach dem Schwerte, dem Zeichen des deutschen Mannes, Schwertmagen, die von mütterlicher Spindel- oder Spillemagen heißen.

Mit ihren hervorragenden edeln Anlagen bildeten die alten Germanen ebensowenig in der Ansicht eine Ausnahme von den Naturvölkern und den alten Kulturvölkern, daß die Frau in der Ehe zumal in Unterordnung oder „Mundschaft" unter dem Manne stehen müsse. Aber auch in der mißbräuchlichen Ausartung dieser ihrer Stellung stimmen die alten Germanen mit den vorchristlichen Völkern überein. „Das Familienrecht der Germanen ist in der Zeit, über welche wir zuerst sichere Kunde besitzen, ungefähr auf der gleichen Stufe angelangt, auf welcher das alte römische ius civile fast ein Jahrtausend früher gestanden hatte. Die Munt (Mundschaft) der ältesten Zeit ist die einheitliche ungeschiedene Gewalt des Hausvaters über alles, was seiner Gewalt unterworfen ist: Weib, Kinder, Sklaven, Vieh usw." [2] Der Frau war fast die ganze Arbeit in der Verwaltung des Hauswesens aufgebürdet. In Bezug auf die Eheschließung äußerte sich der Mißbrauch der männlichen Gewalt in dem fast unbeschränkten Verfügungsrecht über die Hand des Weibes. Der Vormund (Mundwalt) konnte das Mädchen zur Eingehung einer Ehe zwingen. Das Weib galt auch hier kaum mehr als willenlose Sache, für die daher auch, um sie zu erwerben, ein bestimmter Preis beim Brautkauf gezahlt werden muß. Die Frau hat keinen Anspruch auf die Treue des Mannes, während sie den Ehebruch mit dem Leben büßen muß. Konkubinat und Vielweiberei ist bei den Vornehmen häufig zu finden [3]. Auch Weinhold wird durch die Wahrheitsliebe genötigt, das Bild von germanischer Keuschheit, das Tacitus in seiner Germania entworfen hat, den Urkunden gemäß „bläßer" darzustellen [4]. Ebenso wahr hebt er

---

[1] Die Ableitung von Weib ist zweifelhaft. Nach Schmellers Bayrischem Wörterbuch ist das Wort Weib in den gotischen, auf uns gekommenen Resten nicht zu finden. Vgl. Möbius, Über den physiologischen Schwachsinn 45.

[2] Bartsch, Die Rechtsstellung der Frau ꝛc. 60 f. Vgl. Weinhold, Die deutschen Frauen II 12—26. O. Schrader, Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde, Straßburg 1901, Art. Familie: „Das Weib verschwand sozusagen im Hause des Ehemannes."

[3] Die ähnlichen Verhältnisse der slawischen Völker sind dargestellt von Turner, Slavisches Familienrecht, Straßburg u. London 1874.

[4] A. a. O. II 18. Vgl. Bartsch a. a. O. 66: „Man muß sich hüten, auf die Worte des Tacitus (Germ. c. 8), die ja offenbar etwas tendenziös sind, zu großes Gewicht zu legen, und singuläre Erscheinungen, wie die der Veleda, zu verallgemeinern. Die Hochstellung der Frauen durch die Germanen war mehr religiös als weltlich, mehr passiv als aktiv. Dieselbe Frau, der man einen Anspruch auf Ehrerbietung und Heilighaltung zuerkannte, war es, die wie eine Ware verkauft wurde, die wie ein Knecht gezüchtigt wurde."

aber hervor, daß die Germanen von der Liederlichkeit des kaiserlichen Rom noch nicht angesteckt waren. Wahr ist ferner, daß trotz der wesentlichen Ähnlichkeit der alten deutschen Rechte und Sitten mit dem römischen Rechte die väterliche Gewalt der alten Germanen der Familienorganisation und der Freiheit günstiger war als die starre Selbstherrschaft des römischen Vaters. In der urgermanischen Gestalt des Rechtes beim deutschen Volke fanden sich so viele glückliche, den Tendenzen der christlichen Sitte verwandte Bestimmungen, daß dadurch dem christlichen Veredlungsstreben eine bessere Handhabe geboten war als bei dem schon zu tief gesunkenen Römervolke, das in seiner Gesamtheit nicht mehr zu retten war. Das gilt auch von den Völkern der Kelten, Westslawen und Magyaren bei der Annahme des Christentums[1]. Was Gratian über die Bedeutung der Sitte und des Gewohnheitsrechtes sagt, fand hier besonders zu Gunsten der Frau seine Anwendung. Mehr wie bei den Römern mit ihrem ausgebildeten, geschriebenen Gesetze milderte bei den Germanen die Sitte die rechtliche Bedeutungslosigkeit der Frau und kam so der Lehre des Evangeliums entgegen. Dies gilt insbesondere von den christlichen Ehegesetzen, die mit der Christianisierung nicht als fremdes, sondern als befreundetes Recht ihren Einzug hielten. Freilich dauerte es lange, ehe die Auswüchse des männlichen Vorrechtes beseitigt und die Freiheiten der Frau im Leben der Völker allgemein anerkannt waren. „Es ist zweifellos, daß die Kirche auf eine sittliche, soziale und rechtliche Hebung der Stellung der Frauen hinwirkte, wo sie diese in starker Abhängigkeit von den Männern fand.“[2] „Die paulinischen (richtiger: christlichen) Ideen über das Familienleben fanden in den deutschen Völkern einen ungemein empfänglichen Boden. Die Verehrung der Gottesmutter, ‚die auf das ganze Geschlecht ein glänzendes Streiflicht warf‘ (Wackernagel), begegnete sich mit der germanischen Scheu und Ehrfurcht vor dem Dämonischen in der Frau zu einer Hebung des Ansehens der Frauen im allgemeinen. Namentlich in einer Richtung hat die Kirche entscheidenden Einfluß auf das Familienrecht geübt: in der Bekämpfung des Heiratszwanges. War die Frau früher von ihrem Mundwalt verkauft worden, ohne daß sie selbst das Geringste mitzureden gehabt hätte, so wurde nunmehr die Zustimmung der Braut erfordert. Bald kehrte sich das Verhältnis um; der Wille der Braut erschien als die Hauptsache, die Zustimmung dritter Personen wurde schließlich als unwesentlich für die Gültigkeit der Ehe angesehen. . . . Hier zeigt sich das Christentum von einer ihm eigentümlichen Seite. Es vertritt die Freiheit und Unabhängigkeit des Individuums gegenüber dem Zwang der Sitte und des Rechts; die Selbstbestimmung ist ihm das Wertvollste vor Gott.“[3] Der Frauen-

---

[1] Staatslexikon der Görresgesellschaft, Art. Deutsches Recht IV 702. Bezüglich der Frau S. 710.

[2] Vgl. Königer, Burhard von Worms 205.

[3] Bartsch, Die Rechtsstellung der Frau ꝛc. 72 79. In der Fortsetzung seiner Ausführungen bis S. 85 hat Bartsch diese allmähliche Befreiung der Frau vom Heiratszwange bis zum Tridentinum mit reicher Quellenangabe gut dargelegt. Seine Zugeständnisse an die historische Wahrheit sind um so wertvoller, als seine philosophischen Anschauungen dem Christentum und der Kirche keineswegs gerecht werden. Auch in diesem vorzüglichen Abschnitt zeigt sich eine einseitige Vorstellung vom Christentum. So ist

raub wurde deshalb von der Kirche mit der Strafe des Bannes belegt. Die longobardischen Gesetze bestimmen bereits, daß derjenige die Mundschaft über ein Mädchen verliere, der dasselbe gegen dessen Willen verlobt. Den Vater und Bruder trifft indes die Strafe nicht, weil von ihnen nur die beste Fürsorge zu erwarten sei. Angelsächsische, norwegische, oberschwedische und friesische Bestimmungen fordern die Einwilligung des Weibes zur Gültigkeit der Verlobung. Der Brautkauf hört auf oder erhält sich nur als scherzhafter Gebrauch. Trotz des jahrhundertelangen Widerspruches dringt die Kirche streng auf die öffentliche Eingehung der Ehe unter ihrem Segen und sorgt dadurch für den rechtlichen Schutz der Frau.

Welche Kämpfe die Kirche gegen die Roheit der Männer zu Gunsten der wehrlosen Frauen und der Einheit und Unverletzlichkeit des Ehebandes das Mittelalter hindurch bestanden hat, ist aus der Geschichte genugsam bekannt. Nur langsam gelangt dank den Bemühungen der Kirche der Gedanke zur Herrschaft, daß auch der Mann dem Weibe zur Treue verpflichtet sei. Die meisten merowingischen Herrscher setzen sich über die Schranken des natürlichen und christlichen Sittengesetzes hinweg und halten sich neben ihrer Frau Konkubinen. Gerade dies ist auch die schwache Seite vieler Karolinger. Lothars II. Verhältnis zu Waldrade, in der Folgezeit Heinrich IV. mit seinen Ausschweifungen und Philipp I. von Frankreich mit seiner Buhlerin Bertrada haben das Papsttum veranlaßt, mit unbeugsamer Energie die heiligen Rechte der Ehefrau und damit der Ehe selbst zu wahren. Der Ruf der unglücklichen Ingeborg, als sie sich von ihrem Gemahl Philipp August von Frankreich betrogen sah: „Böses Frankreich! Rom! Rom!“ ist allbekannt[1]. Hier hat die Kirche allmählich, aber stetig fortschreitend in der Tat eine Emanzipation der Frauen bewirkt, und die Frauen bewiesen sich der Kirche dankbar. Die Behauptung ist kaum übertrieben[2], daß es im Mittelalter keinen mit Schande oder Schrecken behafteten Namen gibt, welchen die Tugenden von Frauen nicht auf irgend eine Weise von ungemischtem Abscheu befreit hätten. Wenn das Haupt der Familie sich als unwürdig erwies, so wogen die Eigenschaften anderer Familienglieder, insbesondere von Frauen das Böse wieder auf. Die großartigen Tugendgestalten von fürstlichen Ehefrauen wie Bathilde, Mathilde, Editha, Adelheid, Agnes, Kunigunde, Hedwig, Elisabeth sind die Erfolge dieser Erhebung der Frau. In England zählt man 30 Könige und Königinnen, die zwischen dem 6. und 8. Jahrhundert ihre Kronen niederlegten, um sich ungestört einem frommen Leben zu widmen. Nur bei einer hohen sittlichen Auffassung der Ehe war dies möglich.

Die Auffassung der großen Scholastiker gegen Ende des Mittelalters über Erhabenheit und Würde des Ehesakramentes finden wir gleicherweise in den Predigten. Was das christliche Volk von der Ehe dachte bzw. nach dem

---

der Satz zwar richtig: „Das Christentum ist wesentlich individualistisch“; allein ebenso wesentlich ist das Christentum sozial, d. h. gesellschaftbildend. In der Harmonie zwischen beiden Eigenschaften beruht eben die Kraft des Christentums.

[1] Vgl. Werners Bearbeitung des 18. Bandes von Rohrbachers Universalgeschichte der katholischen Kirche, Münster 1891, 90 f.

[2] Digby-Kobler, Katholisches Leben im Mittelalter II 191.

Unterrichte der Kirche denken sollte, sagt uns Bertolds von Regensburg Predigt über die Ehe[1]. Weit entfernt, von der Ehe abzumahnen, drängt der strenge Mönch die dazu Berufenen zur Eingehung derselben. „Es gehen", beginnt er, „drei Wege zum Himmelreich aus der heiligen Christenheit, und wer nicht einen der drei Wege geht, der geht daneben und geht in die Hölle, wo sein nimmer Rat wird von Ewigkeit zu Ewigkeit. Der eine Weg heißt die heilige Ehe, der andere heißt Witwentum, der dritte heißt Magdtum (Jungfräulichkeit). Es sei Mann oder Frau, jung oder alt, arm oder reich, edel oder unedel, gelehrt oder ungelehrt: alle, die mit der Unehe (Konkubinat) umgehen und also naschen von einem zum andern wie ein Vieh, die gehen und fallen von den Wegen allen dreien hinab in die Hölle, wo ihrer nimmer Rat wird. Buße nehme ich aus. Alle, die da recht und redlich zur Ehe kommen, die heißen Eheleute, die sind auf dem rechten Wege zum Himmelreich, irret sie anderes nicht. Nun sind der Eheleute die allermeisten, darum will ich die zuerst zum Himmelreich weisen, soweit es die Ehe angeht."

Indem der Prediger sodann zuerst erklärt, wie man recht zur Ehe kommen soll und die kirchlichen Eheverbote erklärt, bringt er die Unauflöslichkeit der Ehe folgendermaßen drastisch zur Anschauung: „Der fünfte Mensch, den dir Gott verboten hat zur Ehe, das ist der, welcher einem andern Menschen verbunden ist. Wer immer der Mensch ist, der ein lebendiges Gemahl hat, ist das auch jenseits des Meeres oder wo immer in aller Welt, solange es lebt, kannst du nimmer ein anderes nehmen. Es sei gefangen von der Gewalt, (so) daß du auch wüßtest, daß es deine Augen nimmer sehen, du könntest doch kein anderes nehmen, solange jenes lebt, es sei krumm oder grad, siech oder gesund. Da spricht einer, der ein aussätzig Weib (im Hospital) hat, der spricht: ‚Gott lohne dir! Erlaube mir eine andere zu nehmen, daß die Kinder nicht verderben; ich will dir gern um so besser tun.' Darauf antwortet sie (die aussätzige Ehefrau): ‚Ja, ich will dir gerne eine andere erlauben, auf daß du mir desto besser tust und daß auch die Kinder desto besser versehen werden.' Wie, du Aussätzige! Welcher Teufel hat dir die Gewalt gegeben, daß du ihm eine andere erlaubtest? Das könnte der Papst nicht tun. Oder welcher Teufel hat dich zum Papst gemacht? Wie sehr du auch zerfallen bist, will er nicht enthaltsam sein, so muß er zu dir oder er muß ein Ehebrecher werden, daß seiner Seele nimmer Rat wird, und nimmt er eine andere, dieweil du lebst, so oft er mit ihr sündet, so oft hat er seine Ehe gebrochen und eine überaus große Hauptsünde getan."

Die Sittlichkeit im Ehestande legt der Prediger dar, indem er sich selbst den Einwurf macht: „Bruder Bertold, nun sprichst du: die Frau soll dem Mann untertänig sein, soll ich dann nicht tun mit meiner Hausfrau, was mich gut dünket und wie ich will? Nein, nein, so lieb dir das Himmelreich ist. Dein Messer ist auch dein eigen Messer; damit sollst du ihr doch die Kehle nicht abschneiden, denn so hättest du Leib und Seele verwirkt, wie sehr auch das Messer dein eigen ist. Du sollst auch den Schinken am Kar-

[1] Die Predigten des Franziskaners Bertold von Regensburg, herausgegeben von Göbel II (1851) 1 f.

freitag nicht schneiden und essen, wie auch der Schinken dein eigen sei und wenn er dir auch vor dem Mund läge. Wie auch deine Hausfrau dein eigen sei und du ihr eigen, so sollt ihr doch nicht solche Dinge miteinander haben, damit ihr verbannt werdet vom Himmelreich; wenn ihr halt (auch) so lieb einander seid, daß ihr einander essen möchtet vor Liebe, Gott und eure Seele soll euch fürwahr hundertmal lieber sein . . . Du sollst", mahnt er weiter, „deines Gemahles pflegen mit reiner Treue an dem Leibe; du sollst es gerade halten wie dich selber. Das hat Gott bezeugt, da er Eva schuf. Da nahm er eine Rippe von Adam bei dem Herzen. Er nahm es nicht von dem Haupte, das Bein, daraus er Eva bildete; er nahm es auch von den Füßen nicht. Damit hat dir Gott gezeigt, daß keines das andere verschmähen soll um eines Gebrechen wegen. Du sollst auch nicht gute Kleider tragen und sie die schlechten; du sollst sie gerade so würdig halten wie dich an Kleidern, an Essen und an Trinken, denn sie hat Gott von deinem Herzen genommen, darum soll sie dir nahe sein. Alle, die ihres Gemahles nicht pflegen mit reiner Treue am Gut und am Leibe und an der Seele, die haben nichts zu tun mit dem Himmelreich." Solch große Ehre und solch hohen Lohn im Himmelreich verspricht Bertold den Eheleuten, „die Zucht und Maß halten, daß nimmer ein Mund es sagen kann; irret sie keine andere Sünde, so haben sie unsägliche Freude im Himmelreich" [1].

Von dem Mönche Bertold, der in einer andern Predigt zur Eingehung der Ehe dringend mahnt, wird man also dasselbe sagen dürfen, was über den strengen irischen Mönch Kolumba von seinem Biographen Adamnan berichtet wird, daß er nämlich eine hohe Anschauung vom Wesen der christlichen Ehe besaß und stets bemüht war, das Glück christlicher Gatten zu fördern. Nach Kolumba und vor Bertold aber tritt der größte Mönch des Abendlandes nach St Benedikt, der hl. Bernard von Clairveaux, mit seiner ganzen Kraft für die Erhabenheit der Ehe ein. Den manichäischen Irrlehrern seiner Zeit, welche die Ehe verwarfen und den Himmel nur den Enthaltsamen vorbehalten wollten, ruft er zu: „Man muß viehisch gesinnt sein, um nicht einzusehen, daß den heiligen Ehestand verdammen so viel heißt, als jeder Unzucht die Zügel schießen lassen. . . . Die Zahl der Enthaltsamen ist klein auf Erden. Soll man nun glauben, der Heiland habe sich für sie allein geopfert? Wie hätten wir alle die Fülle der Gnade empfangen, wenn die Enthaltsamen allein daran teil hätten?" [2]

Den besten Franziskanern standen in diesem Punkte die Dominikaner nicht nach. Es genügt, auf das Werk des Wilhelm Peraldus († um 1260) von der Erziehung der Fürsten hinzuweisen, das vielfach für ein Werk des hl. Thomas gehalten wurde[3]. Darin wird die Würde und Heiligkeit

---

[1] Vgl. andere Prediger des Mittelalters in Altdeutsche Predigten, herausgeg. von A. E. Schönbach, Graz 1886—1891, I 319; III 12 f 22 36.

[2] In cant. serm. 66, 3. In klassischer Weise stellt er das Verhältnis von Jungfräulichkeit und Ehe dar. Serm. 65, 6. Vgl. Vacandard, Das Leben des hl. Bernard II, deutsch Mainz 1898, 288.

[3] S. Thomae Opera, ed. Vivès XXVII 37. In der Herderschen Pädagogischen Bibliothek ist das fünfte Buch dieser Schrift von P. Gabriel Meier (III 211—345)

der Ehe aus vier Gründen erwiesen. Diese Gründe sind 1. die Ehre, die ihr Gott angetan hat, 2. der hohe Wert von Kindern und Nachkommen, 3. ihr sakramentaler Charakter, 4. der große Einfluß, den sie übt. Ausführlich schreibt der Verfasser in altchristlicher Begeisterung von der Jungfräulichkeit (Kap. 31 66—71). Wie aber der hl. Bonaventura sagt: „Niemals ist derjenige als Gegner der Ehe zu betrachten, der die Jungfräulichkeit empfiehlt“ [1], so nennt Peraldus geradezu „diejenigen fluch- und verdammungswürdig, welche den ehelichen Stand verschmähen und den Schleier der Jungfräulichkeit gebrauchen, um darunter dem Teufel und den fleischlichen Lüsten zu dienen.“ Was er sodann über die Wahl der Gatten und über das Leben im Ehestande sagt, zeigt von so viel Erfahrung und ist so züchtig ausgedrückt, daß das Werk heute noch jedem Brautwerber und jedem Ehepaare aufs wärmste zu empfehlen ist. Von dieser Überzeugung war Bischof v. Ketteler durchdrungen, als er 1868 das Werk herausgab unter dem Titel: „Eine Stimme aus den Tagen des hl. Thomas von Aquin, dem gesamten christlichen Adel Deutschlands gewidmet.“ Dieselbe Überzeugung liegt der erwähnten Aufnahme in die „Pädagogische Bibliothek“ zu Grunde. Wieviel weniger unglückliche Ehen würde es geben, wenn die Worte des mittelalterlichen Mönches beachtet würden: „Hat der Mann sich seine Gattin genommen, so muß er auch im Ehestande sich in rechter Weise gegen sie als seine Gattin verhalten, muß sie rein und wahrhaft lieben, muß sie achten und ehren und sie in allem gütig und freundlich behandeln. Es ist keine wahre Liebe zur Gattin, wenn sie geliebt wird wie eine Buhlerin. Nicht ungestüm und leidenschaftlich soll die Liebe sein, sondern ruhig und beständig wie zu einer bleibenden Gefährtin. Wie eine Gefährtin soll er sie daher auch ehren und ihre Gegenliebe zu verdienen suchen. Der Apostel Petrus schreibt: ‚Ihr Männer, geht vernünftig mit euern Weibern um, als dem schwächeren Teile, und haltet sie in Ehren.‘ Freundlich und liebreich in allem soll der Mann die Gattin behandeln, denn seinetwegen hat sie Vater und Mutter und alle ihre Angehörigen verlassen. . . . Nicht bildete Gott das Weib aus dem Kopfe des Mannes, damit man nicht glaube, es sei zur Herrschaft berufen; auch bildete er es nicht aus dem Fuße, damit man nicht meine, es sei zur Knechtschaft da; sondern er bildete es aus der Mitte, aus der Seite des Mannes, daß sie von ihm gehalten würde als seine Genossin.“

Den Widerhall dieser Lehren bilden die Dichtungen, worin in epischer oder lehrhafter Weise die Beziehungen der Gatten zueinander, die Tugenden und

---

unter Zugrundelegung der vortrefflichen Übersetzung mitgeteilt, die der Germanist Heinrich Bone auf Bitten des Bischofs Emanuel v. Ketteler gefertigt hatte. — Peraldus hat seine Lehre über die Ehe wörtlich aber besser geordnet wiederholt in seiner Summa virtutum ac vitiorum in c. 15 De temperantia. In c. 12 De charitate dieses Werkes findet sich auch eine schöne Stelle De amore inter virum et uxorem. Diese Summa war sehr verbreitet und schon vor 1500 wiederholt gedruckt. Viele Schriftsteller und Prediger benutzten dieselbe. Auf die Dominikaner Robert Holkot († 1349) und Gabriel Barletta († 1480) hat Nik. Paulus in der Liter. Beilage zur Kölner Volkszeitung 1904, Nr 19 u. 20: „Zur Wertschätzung der Ehefrauen im Mittelalter“ hingewiesen.

[1] Apol. pauper., ed. Quaracchi VIII 236.

Fehler derselben gelobt bzw. gegeißelt werden. Gottesliebe und Gattenliebe werden regelmäßig miteinander verbunden. Diese Liebe feiert Wolfram von Eschenbach. In dem Gedichte von der guten Frau, das eine französische Vorlage (La bonne dame) hat, in dem Lehrgedichte „Die Winsbekin", worin die Mutter ihre Tochter vor der schlechten Minne warnt, um sie für die gute zu erziehen, in den Schwänken „Von dem übeln Weibe", „Frauenzucht", „Der betrogene Ehemann", „Die listigen Weiber", in den Erzählungen „Frauentreue", „Der Frauen Turnier" wird mit mittelalterlicher Natürlichkeit die Grundidee der christlichen Gattenliebe vorgetragen[1].

Diese mittelalterlichen Mahnungen zur Heilighaltung des Ehestandes sehen wir durch die hl. Elisabeth von Thüringen († 1231)[2] und ihren Gemahl Ludwig in die Tat übersetzt. „Fromm, keusch und ehrlich!" war der Wahlspruch Ludwigs, den die junge Gemahlin ihren Bruder nannte. Als sie eines Tages bei ihm das Kreuz sieht, das als Zeichen des Gelübdes zu einem Zuge ins Heilige Land den Rittern gegeben wurde, sinkt sie beim Gedanken an die Trennung ohnmächtig zusammen. Der Landgraf spricht ihr Trost zu mit den Worten: „Ich mache den Kreuzzug mit aus Liebe zu Jesus Christus; du wirst doch nichts dagegen haben, wenn ich für Gott das nämliche tue, was ich für Kaiser und Reich tun müßte." „Lieber Bruder", erwiderte Elisabeth nach langem Weinen, „wenn es nicht wider Gott ist, so bleibe bei mir", und auf seine Entgegnung: „Ich kann nicht, gönne mir, daß ich hinfahre, ich habe es gelobt", antwortet sie: „Gegen Gottes Gebot will ich dich nicht zurückhalten, ich habe mich und dich zum Opfer gebracht; ziehe fort im Namen Gottes." Solcher Gattenliebe entspricht das Wort, das Elisabeth bei der Nachricht vom Tode ihres Gemahls ausstößt: „Ach, Herr Gott, jetzt ist die ganze Welt und alles, was sie Liebes hat, tot für mich." Als Tertiarin des Franziskanerordens betrachtet die junge fürstliche Witwe die Armut als eine hohe Gnade Gottes und bringt die übrige Lebenszeit voll Prüfungen mit der Erziehung ihrer Kinder und in der Pflege der Armen und Kranken hin. Als sie vierundzwanzigjährig starb, klagte das ganze Land, man habe die Mutter verloren. Die Verehrung, welche das deutsche Volk von da an dieser Frau zu teil werden ließ, hat den bekannten Historiker Leo[3] zu dem Ausspruche veranlaßt, daß, wenn die Erinnerung an dieses edle, reine, christliche Leben je ganz in der Nation erlöschen sollte, man Germaniens Wappen zerbrechen und ihm ins Grab nachwerfen müsse. Freilich würde die hl. Elisabeth laut bekennen, daß sie ihre Nächstenliebe und Demuth einzig und allein der Kirche verdanke, in der sie Christus den Gekreuzigten kennen und lieben gelernt hatte. Nicht sowohl aus dem Deutschtum hat die aus Ungarn stammende Elisabeth ihre Tugenden geschöpft, sondern aus dem Christentum, das in Italien die hl. Franziska von Rom im 15. und in Frankreich die hl. Franziska von Chantal im 17. Jahrhundert zu derselben Tugendhöhe führte.

Auch das Vermögensrecht der Ehefrau wurde durch die Lehre der Kirche günstiger gestaltet. „Bei der Ausbildung des Systems der ehelichen

---

[1] Vgl. Michael, Geschichte IV 42 69 171 f 181. [2] Ebd. II 204 f.
[3] Deutsche Geschichte III 717. Vgl. Grupp, Kulturgeschichte II 241—247.

Gütergemeinschaft hatten christliche und kirchliche Vorstellungen Einfluß. Auch die Gleichstellung der Frauen im Erbrecht war ein Postulat der Kirche, das sich nur sehr allmählich entwickelte. Die Kirche nennt den Ausschluß der Frauen vom Erbrecht . . . eine gottlose Gewohnheit (impia consuetudo)[1]. Die Artikel des Sachsenspiegels, welche die Frauen hierin zurücksetzte, wurden vom Papste Gregor XI. 1372 verworfen." Im übrigen hat die Kirche sich gehütet, unwesentliche Gebräuche in dieser Beziehung anzutasten.

Die Mutterwürde einer Frau hängt von der Fähigkeit und dem Eifer zur Erziehung ihrer Kinder ab. Wie das Altertum die christlichen Frauen in dieser Beziehung bewunderte, wurde oben erwähnt. Das christliche Mittelalter hat nicht weniger verehrungswürdige Mütter hervorgebracht. Das Handbüchlein, welches Dhuoda (Dodana), die Gemahlin des Herzogs Bernhard von Aquitanien, für ihren sechzehnjährigen Sohn in den Jahren 841—843 geschrieben hat, zeigt uns das Ideal einer christlichen Mutter. Tiefe Religiosität ist hier mit zärtlichster Mutterliebe und gründlicher Geistesbildung vereinigt. Unter den 72 Kapiteln, in denen sie den Sohn zur Gottesliebe, zur Ehrfurcht vor dem Vater, zur Treue gegen den Kaiser, zur Achtung der Priester, zum Gebete für die Verstorbenen, zur Flucht vor der Sünde und zur Übung der christlichen Tugenden anleitet, nehmen die Ermahnungen zur Furcht und Liebe Gottes mit herzgewinnender Demut den meisten Raum ein. Man staunt über die Kenntnis der Heiligen Schrift, der Väter und der heidnischen Schriftsteller bei dieser Frau. Sie ermahnt auch ihren Sohn, über den weltlichen Sorgen die Anschaffung möglichst vieler Bücher nicht zu vergessen[2].

Im vorausgehenden Jahrhundert hatte der gelehrteste Mann seiner Zeit, Alcuin († 804), an den jungen König Egfried von Mercien geschrieben[3]: „Sei eingedenk, von welchen Eltern du stammst. Lerne von ihrem Beispiele: Vom Vater die Würde, von der Mutter die Frömmigkeit; von jenem dein Volk zu regieren durch Gerechtigkeit, von dieser, Mitleid zu üben gegen Unglückliche durch Barmherzigkeit; von beiden die Andacht des christlichen Glaubens, den Ernst des Gebetes, Freigebigkeit im Almosengeben und Mäßigkeit des ganzen Lebens." Das Denkmal treuer Kindesliebe, das Herimann der Lahme seiner Mutter Hiltrud († 1052) in begeisterten Versen gesetzt hat, gehört auch

---

[1] Bartsch, Die Rechtsstellung der Frau 75. In obigem Zitat enthält die durch . . . bezeichnete Auslassung die Worte „wohl zum Teil aus egoistischen Gründen". Diese unbewiesene Verdächtigung durfte mit Recht wegbleiben. Vgl. die vortrefflichen Worte Devas' (Das Familienleben 130) hierüber. „Der Mann ist durch Kirchengesetz verbunden, seine Frau in ordentlicher Weise zu ernähren, seien die Landesgesetze darüber wie immer, d. h. nicht bloß mit Alimenten, sondern in auskömmlicher Weise, um Geschenke zu machen, Almosen zu geben, ihrem Stande gemäß zu leben und alles das tun zu können, was, wenn sie es unterließe, Aufsehen erregen würde."

[2] Migne CVI 109 f. Eine gute Übersetzung dieses Handbüchleins mit entsprechender Einleitung hat P. Gabriel Meier im 3. Bande der Kunzschen Bibliothek der katholischen Pädagogik (Freiburg 1890, 52—104) geliefert. Vgl. die Ermahnungen der Sidonie von Sachsen an ihren Sohn, in Histor.-polit. Blätter CXXIII 583.

[3] Ep. 50, Migne C 214. Vgl. den Trostbrief an eine Mutter (Ep. 58, Migne C 226).

hierher. „Mutter der Armen, Hoffnung der Ihrigen war sie. In keuscher Einehe widmete sie sich gern dem göttlichen Dienste. Glaube nicht, mahnt der dankbare Sohn den Leser, daß ich eiteln Nachruhm erfinde und meine Mutter mit trügerischen Worten erhebe. Frage das Volk ringsum, und du wirst hören, daß ich nur weniges von dem vielen Wahren gesagt habe.“ [1] Von demselben Geiste innigster Dankbarkeit sind die Erinnerungen des Abtes Wibert von Nogent († 1124) an seine Mutter eingegeben [2].

Beim Übergange aus dem 14. ins 15. Jahrhundert aber, am Ende des Mittelalters, sehen wir diese Aufgabe der christlichen Mutter ebenso erhaben, nur noch umfassender in klassischer Weise geschildert von dem Dominikaner Johannes Dominici in dessen „Regel zur Leitung der Familie“ an die edle Florentinerin Bartholomäa Alberti [3], die von Reumont als Typus „der Frau des ausgehenden Mittelalters“ geschildert worden ist.

Der Einwirkung des Christentums sind die mittelalterlichen Bestimmungen zu verdanken, welche die Ehefrau der niedern Stände mehr und mehr von jenen Arbeiten entlasteten, die ihr die Erfüllung ihrer Hauptpflichten im Hause erschwerten [4]. In den Hofrechten ist auf die Frauen der Hörigen stets gebührende Rücksicht genommen. Nach dem Ramspacher Weistum ist die Frau wohl schuldig, ihrem Manne zu helfen, wenn er seine Fronarbeit leistet, aber erst, nachdem sie ihre Kinder daheim versorgt hat, und abends ist es ihr erlaubt, „desto zeitlicher wieder heimzugehen, damit sie ihre Kinder und ihr Vieh versorgen möge“. Hatte in Wiltingen ein Mann seine Frau mit Getreide zur Bannmühle geschickt, so soll, falls sie zu ihren Kindern nach Hause gehen muß, der Müller die Mühle zusperren und der Frau den Schlüssel geben. „So möge die Frau zu ihrem Haus gehen und ihre Sachen und ihre Kinder bestellen und dann wieder zur Mühle kommen; sollte inzwischen die Mühle brechen, so soll der Müller den Schaden zahlen ohne Belästigung der Frau.“ In Walmünster durfte die Frau ihr Kind und die Magd, welche das Kind hütete, zur Fron mitbringen, und dort sollen Magd und Kind alles erhalten wie die Fronleute.

Besondere Fürsorge war für die Frauen getroffen, die sich in gesegneten Umständen befanden oder mit der Ernährung ihrer Neugebornen sich befassen mußten. Der Bischof Johann von Bethune bestimmte in den Statuten für das St Johannesspital im Jahre 1211, daß außer den Kranken auch schwangere Frauen und Findelkinder aufgenommen werden sollten; doch solle in solchen Fällen mit großer Vorsicht verfahren werden, damit unehelichen Geburten nicht Vorschub geleistet werde. In dem um 1236 gegründeten Liebfrauenspital zu Alst in Belgien fanden gleichfalls Schwangere Zuflucht, aber nur verheiratete. Viele Weistümer gestatteten gesegneten Frauen ein Nutznießungsrecht, das uns in Staunen setzt. Nach dem Rebenweistum von Twann am Bielersee vom Jahre 1426 soll der Aufseher einer Schwangeren drei Trauben verabreichen,

---

[1] Vgl. Hansjakob, Herimann der Lahme von der Reichenau, Mainz 1875, 11.
[2] De vita sua I, c. 2, Migne CLVI 839.
[3] Vgl. Rösler, Kardinal Joh. Dominici 187.
[4] Vgl. Histor.-polit. Blätter CVIII 419—428.

wenn sie beim Vorübergehen danach verlangt. Andern Bestimmungen zufolge stehen das Wild in den Wäldern und die Fische im Flusse solchen Personen zu Gebote, während für jeden andern, der ohne Erlaubnis jagt oder fischt, schwere Strafen festgesetzt sind. Von den Zinshühnern waren die Familien mit einer Wöchnerin frei. „Wenn die Frau eines Mannes ins Kindbett kommt", heißt es im Weistum von Herbstein in Oberhessen, „der Mann aber zu Herrendienst Mühlsteine führen sollte, so soll er die Pferde ausspannen und seine Frau pflegen, damit sie seinen jungen Erben desto besser aufbringen und säugen könne."

3. Die mittelalterliche Arbeiterin.

Besonderes Interesse für unsere Zeit hat die Frage: Wie erging es im Mittelalter jenen alleinstehenden Frauen der niedern Stände, die weder in einem Kloster Aufnahme suchten oder fanden, noch auch sich verehelichen konnten oder wollten? In dieser Beziehung lassen sich deutlich zwei Perioden unterscheiden, deren Grenze das 12. und 13. Jahrhundert bildet[1].

Für die unfreie Magd der alten Germanen gab es weder Eherecht noch Erwerbsrecht. Die Grundsätze des Christentums, das vor Gott keinen Unterschied zwischen Herr und Diener, Frau und Magd kennt, wirkten hier befreiend, und die Bußbücher und Konzilsbeschlüsse der ersten Jahrhunderte des Mittelalters zeigen, wie die Kirche der Magd und der Arbeiterin Recht zu verschaffen suchte. Hatte ein Herr seiner leibeigenen Magd Gewalt angetan, so wurde sie dadurch frei, und er mußte ein Jahr bei Wasser und Brot Kirchenbuße tun. Die Bestimmungen des Wormser Konzils von 868 schützten die Mägde gegen die Mißhandlungen ihrer Frauen. Eine weltliche Strafe stand auf dem Totschlag einer leibeigenen Magd durch die Herrin nicht. Die Kirche bestimmte dagegen für tödliche Mißhandlungen einer solchen Magd sieben Jahre Kirchenbuße; war die Tötung nur durch Unvorsichtigkeit erfolgt, so waren fünf Jahre Buße festgesetzt[2].

Der Frau überhaupt und namentlich den unfreien Mägden lag bei den alten Deutschen der gesamte Ackerbau und die Herstellung der Kleidung, das Weben im weitesten Sinne ob. Mit der Einführung des Christentums fand bis ins 13. Jahrhundert eine fortschreitende Entlastung der Frauen von schweren Arbeiten statt. Immerhin war und blieb der Kreis der weiblichen Arbeiten ein größerer als in der Neuzeit. Das Mehlmahlen, Backen und Bierbrauen, die Herstellung der Kleidung blieb den Frauen überlassen, wogegen das Kochen vielfach eine Beschäftigung der Männer bildete. Die mittelalterliche Haushaltung nahm daher mehr weibliche Hände in Anspruch als die moderne. Bei dem Familiensinn aber, der den Deutschen eigen ist und der sich bei den Slawen noch stärker zeigt, fanden elternlose, alleinstehende Mädchen und Witwen leicht in einem Hause für Lebenszeit Unterkunft und wurden Familienglieder. Die ein-

---

[1] Dem Folgenden liegt vorzugsweise die bereits zitierte Arbeit von Norrenberg zu Grunde.

[2] Weinhold, Die deutschen Frauen II 74. Vgl. Hefele, Konziliengeschichte IV, Freiburg 1860, 355. Den Kanon selbst hat Hefele nicht angeführt.

fachen Verhältnisse der Alpenländer mit ihren weit auseinander liegenden Bauernhöfen haben bis in die letzte Zeit diese Übung bewahrt. Bis zu einem gewissen Grade sind sie die Miniaturbilder der frühmittelalterlichen großen Herrenhöfe, in denen Arbeiterinnen zu Hunderten beschäftigt waren. Eigene Frauenhäuser, die mit dem Namen Genez[1] oder Werkgadem in den Gesetzen bezeichnet werden und in Arbeits- und Wohnhäuser eingeteilt waren, bildeten einen Teil der mittelalterlichen Meierhöfe[2]. In den Genezien standen die Mädchen nur unter der weiblichen Aufsicht von Meisterinnen und waren von den Wohnungen und Werkstätten der Männer streng geschieden. Verheiratete sich ein zum Hofe gehöriges Mädchen ihrem Stande gemäß an einen Hörigen, so änderte sie nur die Wohnung im Genez, aber nicht das Arbeitshaus, worin sie sich zur Arbeit einfinden mußte. Dabei war jedoch nach dem oben Gesagten auf ihre häuslichen Pflichten entsprechende Rücksicht genommen. Der mittelalterliche Grundherr bildete so als Arbeitgeber mit allen seinen Arbeitern und Arbeiterinnen eine große Familie[3]. Für die unverheirateten Arbeiterinnen war und blieb durch die Zugehörigkeit zu dieser Familie für Lebenszeit gesorgt. Dabei sah die hörige Arbeiterin, ob verheiratet oder nicht, auch die Frau des Hauses oft dieselbe Arbeit verrichten. Karl der Große ließ seinen Töchtern nicht bloß eine höhere geistige Bildung geben, sondern hielt sie auch zu Woll- und Spinnarbeiten an. Die Trauerkleider, welche Kunigunde nach dem Tode ihres Gemahls Kaiser Heinrich II. trug, hatte sie selbst gewebt. Die Lage der unverheirateten Arbeiterinnen während der Hofverfassung ist hiernach jener der Nonnen in den Klöstern sehr ähnlich. Die Einteilung der Zeit in Gebet und Arbeit war dem Volk im Mittelalter so eingeprägt, daß Haus und Kloster sich überall ähnelten. Im Leben der hl. Christina von Belgien wird erzählt, daß beim Tode ihrer wohlhabenden Eltern (um 1165) die drei zurückgebliebenen Schwestern beschlossen, nach klösterlicher Weise zu leben. Die älteste sollte dem Gebete obliegen, die zweite die Hauswirtschaft besorgen, die dritte, Christina, das Vieh auf die Weide führen.

Mit dem Übergang aus dem 12. ins 13. Jahrhundert wurde die Stellung der Arbeiterinnen in ihrer Grundlage verändert durch die Ausbildung der Handwerkszünfte oder der Zunftverfassung und das allmähliche Verschwinden der Lehensverfassung. Die späteren Zünfte sind nichts anderes als die befreiten und erweiterten Handwerksämter der hofhörigen Zeit[4]. Hierin liegt der Hauptsache nach ein Fortschritt zu Gunsten der Frauen, wenn auch der Übergang manches Ungemach brachte. Die Handwerksgenossenschaften der Städte ver-

---

[1] „Fürstliche Damen hatten ihre eigene Werkstätte, Spinnstube, Webstube, Genez, von dem griech. *γυναικεῖον*." Mone in Zeitschr. für den Oberrhein IX 174. Wallafried Strabo im Lib. de exordiis quarendam rerum (ed. Knöpfler, 1890, 19). Weinhold a. a. O. I 164.

[2] Maurer, Geschichte der Fronhöfe I 115 241.

[3] Der Aberglaube von einem Ius primae noctis der mittelalterlichen Grundherren, der in Europa erst seit dem 18. Jahrhundert bekannt wurde, braucht nach der Monographie von K. Schmidt (Ius primae noctis, Freiburg 1881) nicht mehr widerlegt zu werden. Vgl. Weinhold a. a. O. I 272. Grupp, Kulturgeschichte II 313.

[4] Ebd. II 140.

drängten die frühere Industrie auf dem Lande. Eine Folge hiervon war die Beschränkung der Frauenarbeit. Im Fronhofe hatten die Frauen als Arbeiterinnen den Männern gegenüber eine selbständige Stellung eingenommen und im eigenen Arbeitsraum unter eigenen Meisterinnen unabhängig vom männlichen Gesinde in der Gewandindustrie ihr eigenes Arbeitsfeld bestellt. Die Handwerkszünfte nötigten die Frauen, in der Werkstatt Gehilfen des Mannes zu werden oder selbständig zu Vereinen nach Art der Zünfte zusammenzutreten, um so gleichsam die früheren Frauenhäuser fortzusetzen. Seit dem 12. Jahrhundert war zudem die Weberei ein eigenes Männergewerbe geworden, wobei den Frauen nur die Vorrichtungsarbeiten blieben[1]. Ebenso entzog die Schneiderzunft den Frauen, die ehedem sämtliche Bekleidung für Männer und Frauen hergestellt hatten, ein großes Arbeitsgebiet. Unter diesen Umständen tat sich ein großer Teil der Arbeiterinnen, namentlich der unverheirateten, zur Wahrung der Unabhängigkeit den Zünften gegenüber zu eigenen Vereinen, sog. Samenungen, zusammen. Drei bis acht und noch mehr solcher Frauen führten einen gemeinschaftlichen Haushalt. In der Folge gelangten diese Vereine unter verschiedenen Namen mehr und mehr zu fester Organisation. Wie alle Verhältnisse von der Religion beherrscht wurden, so nahmen auch diese Frauenvereinigungen religiösen Charakter an. Von dem Lütticher Priester Lambert le Bègues (gest. um 1187), der sich um die Organisation derselben annahm und als Stifter bezeichnet wird, erhielten sie den Namen Beguinen[2]. Ohne durch Ordensgelübde gebunden zu sein, widmeten sich diese Frauengenossenschaften von Jungfrauen und Witwen in der Folge ungefähr denselben Aufgaben, welche im christlichen Altertum das Viduat geleistet hatte. Sie brachten Armen und Kranken Trost und Hilfe und befaßten sich mit dem Unterrichte der Mädchen[3]. Daher auch die Bezeichnung Seelschwestern. Bei der früheren strengen Hauswirtschaft war das Bedürfnis nach solcher Hilfe weniger empfunden worden. Die Städtegründungen jedoch erweiterten die engen Grenzen des Hauses. Deshalb werden gerade die Städte als Sitz der Beguinen bezeichnet. In Köln wurden bis 1300 mindestens vierzig solcher Konvente begründet. Die erwähnte Veränderung der wirtschaftlichen Verhältnisse und der Mangel an Männern, der durch die Kreuzzüge hervorgerufen wurde, erklärt die auffallend große Zahl alleinstehender Frauen. Im Laufe des 13. Jahrhunderts verbreiteten sich dieselben vom Westen nach dem östlichen Deutschland.

Als das Konzil von Vienne (1311) sich genötigt sah, gegen häretische Bestrebungen in diesen Anstalten einzuschreiten, nahm es die Genossenschaft selbst in Schutz mit dem Dekret: „Wir beabsichtigen nicht, ein Verbot für gläubige Frauen zu geben, welche, sei es mit dem Gelübde der Enthaltsamkeit oder ohne dasselbe, in ihren Hospizen ehrbar leben und Gott dem Herrn im Geiste der Buße und Demut dienen."

---

[1] Bücher, Die Frauenfrage im Mittelalter 12 f.

[2] Diese von Norrenberg (Frauenarbeit 50; vgl. Kirchenlexikon², Art. Beguinen) bekämpfte Ableitung ist wieder erwiesen worden (Michael, Geschichte II 74 201). Bebel (Die Frau 55) spricht von „Bettinenanstalten" (!).

[3] Vgl. Ratzinger, Geschichte der christlichen Armenpflege², Freiburg 1884, 324.

Reiche Leute kamen diesen Beguinenhöfen fördernd entgegen durch Stiftung der sog. Gotteshäuser, die solchen alleinstehenden Frauen ein gemeinschaftliches Leben und Obdach ermöglichen sollten. So waren die Beguinenhöfe mittelalterliche Frauenasyle, „welche dem unbeschützten, auf der Hände Arbeit angewiesenen Teile des weiblichen Geschlechtes Aufnahme boten und sittlichen Schutz mit industrieller Beschäftigung verbanden“. Keine Schwester durfte ohne Erlaubnis der Meisterin ausgehen und nie allein, sondern stets zu zweien, weder vor Sonnenaufgang noch nach Sonnenuntergang, außer die Vorsteherin hatte es auf einen wichtigen Grund hin gestattet. In den Hausordnungen werden die Beguinen regelmäßig „Kinder“ genannt. Im Geiste des christlichen Mittelalters wurden eben alle diese Vereinigungen als Familien betrachtet. Die Bettelorden nahmen sich ihrer Förderung und Leitung besonders an. Die Regel des Dritten Ordens des hl. Franziskus wurde größtenteils die Lebensregel der Beguinen, die auf diese Weise vielfach mit den Tertiarschwestern eins wurden. In derselben Weise kommen sie an andern Orten unter den Gehorsam der Dominikaner, und der Predigermönch Friedrich von Erstein wird als Verfasser ihrer ersten Statuten von 1267 genannt, die wohl nichts anderes sind als die Regeln des Dritten Ordens des hl. Dominikus. Ihre Loslösung vom Pfarrverbande, die häufig den Ärger des Seelsorgeklerus hervorrief, zeigt, welchen Wert man seitens des römischen Stuhles diesen Verbindungen beilegte. Die Privilegien und Bestimmungen der einzelnen Städte, wodurch die Rechte der Beguinen gegen die Zunftmeister geschützt und umgrenzt werden, beweisen indes, daß sie trotz ihrer Werke der Barmherzigkeit der Hauptsache nach Arbeiterinnenvereine waren. Die spätere Erschlaffung der Zucht in den Beguinenhöfen brauchen wir hier nicht zu besprechen. Zu betonen aber bleibt, daß die Beguinenvereine mit ihrer außerordentlichen sozialen Bedeutung eine unmittelbare Folge der Erhebung der Frau durch das Christentum waren. In so selbständiger Weise und mit so glänzendem Erfolge verteidigen die Beguinen, von der Kirche unterstützt, ihr Recht auf Arbeit, daß die mittelalterliche Frauenfrage gelöst erscheint und der Frau die ihr gebührende Würde gewahrt ist. Übrigens erhielten die alleinstehenden Frauen nicht bloß in den genannten Vereinen eine gewisse Selbständigkeit, sondern sie fanden auch als Mitglieder in den Zünften Aufnahme. „Wer Webermeister oder -meisterin ist“, heißt es in einer Münchner Ratsverordnung aus dem 14. Jahrhundert, „der soll haben, ob er will, einen Lernknecht und eine Lerndirne und nicht mehr.“ Auch in der Heilkunde traten die Frauen selbständig auf. Zwischen 1389 und 1497 konnten fünfzehn Ärztinnen mit Namen nachgewiesen werden[1]. Bedenken wir hierneben, wie man im Mittelalter bemüht war, durch fromme Stiftungen armen Mädchen zur Eingehung einer passenden Ehe zu verhelfen[2], so muß zugestanden werden, daß für die alleinstehenden Frauen genügend gesorgt war. Aus tiefster Erniedrigung war die Arbeiterin durch die Kirche zu einem menschenwürdigen Dasein erhoben worden.

---

[1] Bücher a. a. O. 17.

[2] Vgl. Wassermann, Die Aussteuer armer Jungfrauen im Mittelalter, im „Katholik“ 1891, 432—440.

4. Die Erziehung und Geistesbildung der mittelalterlichen Frau.

a) Bildungsziel und Bildungsweise.

König Konrad II. wurde von seinem eifrigen Kaplan Wipo (1041) aufgefordert, durch ein Gesetz die adligen Deutschen zu nötigen, daß sie wie der italienische Adel ihre Söhne in die Schule schicken. Die Klage Wipos bei dieser Gelegenheit, daß den Deutschen jede Bildung nutzlos und schmählich dünke, während sie in Italien gesucht und angesehen sei, meint Weinhold über das ganze Mittelalter erheben zu können[1]. Abgesehen von der Übertreibung in diesen Worten wird richtig sein, daß die deutschen Vornehmen das Waffenhandwerk dem Studium entschieden vorzogen und es daher für schimpflich und unmännlich ansahen, wenn einer von ihnen die Bücher mehr liebte als das Schwert. Den Geistlichen, den Mönchen und den Frauen überließen sie gerne die Beschäftigung mit den Büchern. Nicht sowohl die Kunst als vielmehr die Lust zum Lesen war daher unter den vornehmen Frauen mehr zu finden als unter den Männern. „Die Frauen der ritterlichen Kreise erhielten in viel höherem Grade und weiterem Umfange eine gelehrte Bildung als die Männer entsprechend der erhabenen Stellung, die ihnen die mittelalterliche Anschauung als Hauptträger der Bildung neben den Geistlichen anwies.“[2]

Bereits in dem Abschnitt über die mittelalterlichen Frauenklöster wurde die Erziehung der vornehmen Mädchen erwähnt, die ihrerseits wieder an das christliche Altertum anknüpfte. Die Verbreitung des Christentums und die Naturanlagen der germanischen Völker insbesondere brachten diesen eingangs erwähnten Vorrang der Frauen in der Bildung mit sich. Eine führende Stellung freilich hat das weibliche Geschlecht auch damals in diesem Punkte keineswegs eingenommen. Wie die Frauenklöster ihren Ursprung der Predigt der Missionäre verdankten, so schloß sich auch der Mädchenunterricht in diesen Bildungsstätten nach Inhalt und Methode regelmäßig an den Bildungsgang der Knaben an. Die gelehrten Nonnen der Schulen in Gallien, England und Deutschland sahen in den berühmten Schülerinnen des hl. Hieronymus ihr Vorbild. Nach Einhards Bericht ließ Karl der Große seine Töchter Rottrud, Berta, Gisela, Rothaid, Theotrada zusammen mit seinen Söhnen unterrichten. Weben, Spinnen und was sonst zur Frauenbildung jener Zeit gehörte, wurde aber darüber nicht vernachlässigt. Der wissenschaftliche Unterricht vornehmer Mädchen, der über die Elementarbildung hinausging, wurde regelmäßig von Geistlichen oder Mönchen geleitet.

Jedoch blieb der Mädchenunterricht nicht auf die Töchter der Adligen beschränkt. Die christliche Liebe drängte fromme Frauen dazu, auf die Kinder des Volkes den Unterricht nach Möglichkeit auszudehnen, und die kirchlichen Obern konnten in der Sorge für den Unterricht keinen Unterschied des Geschlechtes machen. Weder die Männer- noch die Frauenklöster beschränkten die

---

[1] Die deutschen Frauen I 116. Vgl. gegen die Übertreibung P. A. M. Weiß, Apologie IV 666 f. Scherrs Darstellung in dem Kapitel „Die Edelfrau“ (Geschichte der deutschen Frauenwelt I[5] 201 f 280) wird infolge der Tendenz des Werkes der Wahrheit wenig gerecht. [2] Grupp, Kulturgeschichte II 382.

Aufnahme von Novizen auf Adlige. Je mehr dieselben aber im Laufe der Zeit Einfluß auf das Volk gewannen, wie es im 11. Jahrhundert besonders durch die Oblaten und Konversen geschah, desto mehr nahmen auch die Frauen des Volkes an der Bildung der Zeit teil. Sogar einzelne Frauen, die als Reklusen in möglichster Zurückgezogenheit lebten, widmeten sich dem Unterricht. Im letzten Viertel des 9. Jahrhunderts unterrichtete die Klausnerin Liutbirg in der Nähe von Halberstadt Mädchen im Psalmengesang und in der Handarbeit. Die hl. Hildegard wurde als achtjähriges Mädchen der Klausnerin Jutta, einer Schwester des Grafen von Sponheim übergeben, von der sie den ersten Unterricht erhielt. Als Äbtissin auf dem Disibodenberg wurde Hildegard selbst der Anziehungspunkt für so viele adlige Jungfrauen, die Erziehung suchten, daß der Raum zu mangeln begann. Wie wenig aber damals eine solche Erziehung Vorrecht der Adligen war, zeigt ein Brief der Äbtissin Tengswich von Andernach an Hildegard. Im Namen ihrer Klosterfrauen spricht sie ihre große Verwunderung darüber aus, daß Hildegard nur vornehme und adlige Jungfrauen aufnehme. „Wir meinen wohl, daß ihr einen vernünftigen Grund dazu habt", schreibt sie, „da ihr doch wohl wisset, daß der Herr selbst im Anfang der Kirche geringe und arme Fischer sich erwählt hat." Hildegard weist in der Antwort auf die Gefahr zu Abneigung und Überhebung hin, wenn Leute mit solchem Standesunterschiede vereinigt würden[1].

Als die Beguinenvereine aufkamen, unterzogen sich diese mit Vorliebe der Erziehung der Mädchen aus den niedern Ständen. Sie selbst gehörten vorzugsweise dem Volke an, und die größere Freiheit ihrer Lebensweise ermöglichte ihnen die Gründung von Mädchenschulen sogar in Dörfern. Die deutsche Klausnerin Leutgart von Wolfach († 1347), welche das Beguinenkloster Wittichen stiftete, ist ein leuchtendes Beispiel hierfür[2]. Von Anbeginn war ihr Kloster eine Bewahr- und Erziehungsanstalt für junge Mädchen, die sie ihren Mitschwestern mit den Worten ans Herz legt:

Der Leute Kinder ziehet ein,
Um deren Seelenpfleg' zu sein,
Damit sie lernen gute Zucht
Und einst genießen Himmelsfrucht.

Als Beispiel vornehmer Frauen, die ihre Untergebenen durch Bildung zu heben suchten, darf die Königin Mathilde gelten, die nach dem Tode ihres Gemahls Heinrich I. ihre ganze Dienerschaft beiderlei Geschlechts lesen und schreiben zu lernen nötigte.

Kirchlicherseits trugen eifrige Bischöfe[3] für den Volksunterricht Sorge, der die Mädchen wenigstens nicht ausschloß. Theodulf von Orleans († 871)

---

[1] Ep. 116 (Migne CXCVII 336—338). Vgl. Schmelzeis, Das Leben und Wirken der hl. Hildegardis, Freiburg 1879, 99 258. Allerdings sind zunächst wohl Klosterkandidatinnen Gegenstand dieses Briefwechsels; die Anwendung auf die Klostererziehung überhaupt dürfte aber begründet sein.

[2] Vgl. die anmutige Biographie derselben in Bader, Deutsche Frauenbilder aus verschiedenen Jahrhunderten, Freiburg 1877, 29—60.

[3] Über den Ursprung der Pfarrschulen auf Grund verschiedener Konzilienbeschlüsse vgl. Grupp a. a. O. I 184.

machte den Pfarrern die Errichtung von Schulen für Kinder (parvuli) in Städten und Dörfern und den unentgeltlichen Unterricht zur Pflicht[1]. Das ausdrückliche Verbot des Bischofs Rikulphs von Soissons († 900) dagegen, in solchen Schulen nicht Mädchen mit Knaben zusammen zu unterrichten[2], zeigt deutlich, daß der gegenteilige Gebrauch sich eingeschlichen hatte. Im 13. Jahrhundert nahm die Bürgerschaft der aufblühenden Städte die Gründung von Schulen in Übereinstimmung mit dem Klerus in die Hand und eröffnete dadurch auch den Mädchen mehr Gelegenheit zum Schulbesuch. Obgleich daher die Frauenklöster und die mütterliche Erziehung im Hause für dieselben die vorzüglichen Stätten der Bildung blieben, so treten doch mehr und mehr weltliche Lehrerinnen für die Mädchen auf. Die Normandie, die Rheinlande und die Niederlande zeichneten sich besonders durch Stadt- und Dorfschulen aus[3]. Herzog Johann III. von Brabant verordnete im Jahre 1320, daß in der Schule zu Brüssel vier Lehrerinnen angestellt wurden, um „die Mädchen getreulich in ihren kleinen Sachen bis zum Donat (der lateinischen Grammatik), aber nicht weiter zu lehren"; eine fünfte Lehrerin sollte Unterricht in der Anstandslehre, in Grammatik und Musik erteilen. Besonders wurde hinzugefügt, daß Knaben und Mädchen nicht eine und dieselbe Schule besuchen dürften, außer es handle sich um Geschwister[4]. Urkundlich nachweisbar wurde die erste weltliche deutsche Mädchenschule in Mainz durch zwei Jungfrauen eingerichtet. Die Vorschrift, Knaben und Mädchen gesondert zu unterrichten, wurde besonders in den Schulen von Paris 1357 streng eingeschärft.

Vereinzelte Stimmen wollten um diese Zeit die Mädchenbildung auf die weiblichen Handarbeiten beschränken. Der Jurist Philipp von Navarra (13. Jahrhundert) verlangt, daß alle Frauen spinnen und nähen können; die armen um des Lebensunterhaltes willen, die reichen, damit sie wissen, wie es den Armen geht. Lesen und schreiben aber soll mit Ausnahme der Nonnen keine Frau lernen, da sie der Erfahrung gemäß davon meist schlechten Gebrauch gemacht hätten. Inwieweit die Ausartung des Minnedienstes zumal in der Heimat Philipps Anlaß zu dieser Einschränkung gab, ist im folgenden Abschnitt zu zeigen. Im 14. Jahrhundert trug Franz de Barbarino in seinem Buche „Über die Erziehung und die Sitten der Frauen"[5] dieselbe Meinung vor. Die gelehrte Christine von Pisan mußte sich um 1400 gegen den Vorwurf verteidigen, die Wissenschaft passe nicht für Frauen[6].

Dagegen wurde die althergebrachte christliche Überlieferung zur selben Zeit gerade von Mönchen aufrecht gehalten, welche die Eltern mahnten, ihre Töchter nicht in Unwissenheit zu lassen. Die erste systematische Pädagogik des Mittelalters von dem Dominikaner Vincenz von Beauvais († 1264) handelt in den letzten zehn Kapiteln (42—51) von der Erziehung der Mädchen. An die

---

[1] Concil. Galliae, ed. Sirmond II 215.

[2] Lobbé, Concil. IX 421: Monemus, ut presbyteri . . . puellas ad discendum cum scholaribus suis in schola sua nequaquam recipiant.

[3] Vgl. Grupp, Kulturgeschichte II 383.

[4] Kösterus, Frauenbildung im Mittelalter 27.

[5] Vgl. Jourdain, Mémoire 112.

[6] Koch, Leben und Werke der Christine von Pizan, Goslar 1885, 35.

großen Kirchenväter und namentlich an Hieronymus sich anlehnend, sucht Vincenz eine solche geistige und sittliche Bildung der vornehmen Frauen zu befördern, wie sie sich eben an den berühmten Schülerinnen des hl. Hieronymus vorfand. „Gewöhne deine Tochter daran, daß sie statt seidener Kleider und Edelsteine gern fromme Bücher habe, worin ihr nicht die Bilder in Gold und Farbe, sondern die darin enthaltenen guten Lehren gefallen sollen.“ Hierbei dachte der Predigermönch des 13. Jahrhunderts so wenig ausschließlich an Klosterfrauen wie der große Mönch auf dem päpstlichen Stuhle, Gregor I., der den Töchtern des Patriziers Venantius in Syrakus, Barbara und Antonina, schrieb: „Ich betrübe mich nicht gerade darüber, daß ihr nicht spinnt, weil ich wünsche, daß ihr die Heilige Schrift gerne leset, damit ihr, wenn Gott euch mit Männern verbindet, wisset, wie ihr euer Leben einzurichten habt und wie ihr euer Hauswesen gut bestellt.“ [1] Den bereits erwähnten gleichzeitigen Ordensbruder Vincenz', Wilhelm Peraldus, werden wir bald über die Erziehungsmethode der Mädchen sich äußern hören. In Deutschland setzte zu gleicher Zeit der Franziskaner Berthold von Regensburg die Kenntnis des Lesens bei den Frauen voraus, indem er in seinen Predigten sie an Bibelstellen erinnert, die sie im Psalter gelesen hätten. Hierin liegt doch eine mittelbare Empfehlung des Unterrichts.

Die angeführten Tatsachen zeigen, daß man sich allerdings ohne Schulzwang [2] bestrebte, den Mädchen aller Stände den Schulunterricht zu ermöglichen. Die Bischöfe ermahnten die Eltern, den Kindern zum mindesten von früher Jugend an die christlichen Gebote einzuprägen und sie in den Grundwahrheiten des Glaubens zu unterrichten. Im Ausgang des Mittelalters sprechen aber die Geschichtsquellen von „den jungen Knaben und Maitlin“, „den lerknaben und lermaidlin“, „den lerfrawen mit ihren maidlin und kneblin“ wie von etwas Selbstverständlichem [3]. Dabei ist zu bedenken, daß das 14. Jahrhundert mit seinen verschiedenen großen Hindernissen des Fortschrittes auch die Bemühungen um den Unterricht hemmte. Nach der großen Pest 1348 fand man nach dem Chronisten Wilhelm von Nangis keine Lehrer mehr für den Unterricht der Kinder.

Die Unterrichtsgegenstände sind im frühen Mittelalter für Knaben und Mädchen fast die gleichen, ohne daß die selbstverständliche Erziehung für die Arbeiten im Hauswesen und die Rücksicht auf die Weiblichkeit darüber vernachlässigt werden durfte. „Die vornehmen Frauen stellten sich im Mittelalter nicht außerhalb des Hauswesens; die Küche und die Nähstube waren ihnen wohlbekannte Räume, denn sie waren sich alle bewußt, daß sie nicht zum Vergnügen und zum Müßiggang da wären, sondern auch tätig sein und nützen sollten.“ [4] Abgesehen hiervon wurde durch die grundsätzliche Gleichheit des Unterrichts eine gewisse Ebenbürtigkeit in der Bildung der Geschlechter je nach der Verschiedenheit des Standes ermöglicht und vielfach auch erreicht. Bis tief in das 13. Jahrhundert baute man auf den Grundlagen weiter, die Hieronymus in seinen Briefen, namentlich in dem an Läta über die Erziehung

---

[1] Ep. 11, 78 (Migne LXXVII 1218).

[2] In seinem Gebiete verordnete der Bischof Engelbert II. von Köln 1275 Schulzwang (Grupp a. a. O. II 383).

[3] Vgl. Kösterus a. a. O. 27 f.

[4] Weinhold, Die deutschen Frauen I 160.

der kleinen Paula und Pakatula, gegeben hatte. Mit mittelalterlicher Pietät und Beharrlichkeit hatten die fränkischen und englischen Frauenklöster diese Erziehungsmethode fortgeerbt. Danach war die ganze Erziehung von dem Unterrichte in der Religion und der Übung derselben durchdrungen. Lesen, Schreiben, Rechnen, Gesang und Musik, die lateinische Grammatik, die Lesung der Heiligen Schrift und einzelner Werke von Kirchenvätern: hierin bestand der Unterricht der vornehmen Mädchen. Die eigentliche Bildung, worauf die genannten Gegenstände als Mittel zum Zweck abzielten, lag aber in dem tadellosen Auftreten, das den gesellschaftlichen Anforderungen ebenso wie der religiösen Sittlichkeit entsprach. Den Gipfelpunkt hierin bezeichnet die als Mutter der Tugenden gerühmte „Mâze", das richtige Maßhalten in allen Dingen. Die Fertigkeit in den häuslichen Arbeiten, insbesondere in den gewöhnlichen und feinen Nadelarbeiten war, unerläßlich und wesentlich mit der Vorstellung von einer tüchtigen Frau verbunden.

Neben der Erziehung des Knaben zum Ritter, wie sie in dem Lehrgedichte „Der Winsbeke" aus dem Anfang des 13. Jahrhunderts gegeben ist, tritt die Erziehung der Tochter durch die Mutter in der „Winsbekin". Die Mahnungen der Mutter klingen in die Sätze aus: „Hüte dich vor Neid und Eifersucht, suche nur den Weisen zu gefallen, nicht aber ehrlosen Schwätzern, und bewahre weiblichen Sinn."[1] Der scharf ausgeprägte weibliche Charakter, auf den diese Mahnungen abzielen, hat in der Heldin des deutschen Nationalepos Gudrun Gestalt angenommen. Namentlich in der Szene des Wiederfindens tritt diese ideale Weiblichkeit hervor. König Herwig und Ortwein finden am Meeresgestade zwei Frauen, die barfuß und frierend mit Waschen beschäftigt sind, ohne zu wissen, daß sie Gudrun und ihre Gefährtin Hildburg vor sich haben. Als Herwig ihnen mitleidig seinen Mantel und den des Gefährten zum Schutz gegen die Kälte anbietet, antwortet Gudrun:

„Gott lasse euch gedeihen
Eure Mäntel beiden. An dem Leibe mein
Sollten Menschenaugen nie sehen Manneskleid!"

In hohen und niedern Kreisen endlich betrachtete man die Frau als berufene Helferin und Pflegerin der Kranken. Die Arzneikunde und die Heilkunst, wie sie teils durch richtige Beobachtung teils durch abergläubische Vorstellungen sich gebildet hatten, wurde vornehmlich als Sache der Frauen betrachtet.

Die Notwendigkeit und die Art der Mädchenerziehung unter Berücksichtigung dieser Gegenstände hat der Dominikaner Wilhelm Peraldus in seinem oben (S. 267) angeführten Werke noch ausführlicher wie sein Ordensbruder Vincenz von Beauvais in den letzten 19 Kapiteln behandelt. „Die Unterweisung der Töchter soll", so beginnt er, „den Eltern nicht minder am Herzen liegen wie die der Söhne." Nach der Mahnung, die Mädchen in häuslicher Eingezogenheit zu bewahren, fährt er fort: „Während nun aber die Töchter, namentlich die der höheren Stände, unter sorgfältiger Aufsicht leben, ist es sehr nützlich, daß sie wissenschaftlich unterrichtet und geistig beschäftigt

---

[1] Vgl. Michael, Geschichte des deutschen Volkes IV (1906) 180.

werden. Denn geistige Beschäftigung ist durchaus nötig für sie, um der Gefahr des Müßigganges und andern eiteln Beschäftigungen zu entgehen, und um eine edle würdige Unterhaltung zu haben, wie wir das früher bei der Erziehung der Söhne wahrgenommen haben." Daher schreibt Hieronymus an Läta über die Erziehung ihrer Tochter: „Laß deine Tochter Paula keine weltlichen Lieder lernen. Anstößiges verstehe sie nicht einmal. . . . Gib ihr im Unterricht Mitschülerinnen, damit sie mit ihnen wetteifere und sich im Guten nicht wolle übertreffen lassen. . . . Damit sich aber kein Überdruß im Lesen einstelle, muß es abwechseln mit Gebet und Arbeit." . . . Über diese drei genannten für Töchter sich geziemenden Beschäftigungen, nämlich Studieren, Beten und Arbeiten, schreibt Hieronymus an Läta wegen der Erziehung ihrer Tochter: „In der Morgenfrühe singe sie heilige Lieder[1], und auf ihr Gebet folge Lesung und auf die Lesung wiederum Gebet; aber sie lerne auch den Spinnrocken halten, die Spindel drehen und den Faden ziehen." Was wir ferner früher über die Söhne gesagt haben in Betracht der guten Sitten, die ihnen im jugendlichen Alter anzueignen sind, das gilt in ähnlicher Weise für die Töchter. Insbesondere aber ist es die Keuschheit, die Demut, die Sanftmut, die Mildtätigkeit und die Schweigsamkeit, worin die Töchter frühzeitig befestigt werden müssen. Die folgenden Unterweisungen behandeln diese Tugenden im einzelnen über die körperliche und geistige Schönheit sowie über den beiderseitigen Schmuck, verbreiten sich sodann über die Standeswahl und die Verheiratung der Töchter und schließen mit einer langen Verherrlichung des jungfräulichen Standes. Einen gewissen Höhepunkt erreichte Peraldus in der Mahnung, „nach dem Wohlgefallen des edelsten Sohnes Gottes" zu streben (Kap. 56). „Töchter von hohem Stande sollen sich doppelt beeifern, demjenigen zu gefallen, der wahrhaft von hohem Stande ist, nämlich dem Sohne des Allerhöchsten. Dieser vornehme Herr ist, wie es im Evangelium heißt, in ein fernes Land gezogen, um ein Reich für sich einzunehmen und wiederzukommen. Seine Hoheit wird am Ende der Welt sich zeigen, wenn er kommen wird in seiner Majestät und Herrlichkeit, um die Welt zu richten."

In ähnlicher Weise hat der berühmte Schüler des hl. Thomas von Aquin, der Augustinermönch Ägidius Colonna († 1316), in seinem Werke „Von der Fürstengewalt"[2] über die Erziehung der Frauen mit Würde und Hochachtung geschrieben. Beide übertrifft der Kardinal Johannes Dominici O. P. († 1419) in seiner Anweisung zur Leitung der Familie, die er auf Bitten der edeln Florentinerin Bartholomäa Alberti verfaßt hat. Gerade diese von Mönchen verfaßten Abhandlungen, die für das Leben geschrieben sind und im Leben ihrer Zeit Nachachtung gefunden haben, zeigen, daß die Erziehung der Mädchen in den besten Zeiten des Mittelalters vorzugs-

[1] Unter diesen Liedern verstand Hieronymus wie das Mittelalter hauptsächlich die Psalmen. Der Psalter galt daher als das selbstverständliche Gebetbuch der Frauen, das sie nicht bloß lasen, sondern auch auswendig lernten. Die Klausnerin Leutgart von Wolfach wird ihres seltenen Gedächtnisses wegen gerühmt, womit sie in weniger als zwei Monaten den ganzen Psalter auswendig lernte. Je mehr die Bildung ins Volk drang, desto zahlreicher wurden daher auch die Übersetzungen des Psalters in die Muttersprache.

[2] De regimine principum II 1, 11—20.

weise auf den Nutzen des Hauses gerichtet war, daß die Mädchen auch in den höfischen Zeiten mehr zu tüchtigen Frauen als zu Porzellanpuppen gebildet wurden.

Vom Ende des 13. Jahrhunderts an erlangte aber zunächst in Welschland ein neuer Geist verderblichen Einfluß und lenkte die Erziehung in neue Bahnen. Man darf diese Richtung als den widerchristlichen Geist der Genußsucht bezeichnen, der in jedem Menschenherzen sich keimartig findet. Viele der glänzenden Frauen im 14. und 15. Jahrhundert zeigen in ihrem feinen Kunstgeschmack und ihren freien Gesellschaftsformen einen Geist, der durchaus verschieden ist von der strengen Familien- und Klostererziehung des Mittelalters. Einen klaren Begriff von der Erschlaffung der Sitten in einem großen Teile der vornehmen Damenwelt gegen Ende des 14. Jahrhunderts gibt das Buch, welches der Ritter Gottfried de la Tour Landy im Jahre 1372 für seine drei Töchter in der Absicht schrieb, „daß alle Frauen und Fräulein darin ein gutes Beispiel und ein Vorbild für ihr Auftreten finden". Man begreift nicht, wie ein Vater dasselbe ohne Erröten seinen Kindern in die Hände geben, geschweige denn es für dieselben schreiben kann[1]. Der Franzose Charlier, der als Kanzler Gerson (1363—1429) zu den berühmtesten Männern des ausgehenden Mittelalters zählt, bekämpfte diesen Geist, indem er 1402 in einer Abhandlung (Tractatus contra Romantium de Rosa) die Inhaber der öffentlichen Gewalt durch die allegorische Person der Keuschheit auffordern läßt, den Roman von der Rose[2] mit seinen Verleumdungen der Frauen zu verbieten. Dieses verderbliche Buch, sagt er, predige den jungen Leuten Genußsucht, Widerwillen gegen die Ehe, muntere zu einem abscheulichen Lebenswandel auf und untergrabe alle christlichen Sitten. Dasselbe Urteil fällte darüber die große Frau, die auf der Grenzscheide zwischen Mittelalter und Neuzeit steht, Christine von Pisan, von Gerson als insignis virago gefeiert. Ihren Sohn ermahnt sie dringend, dieses Buch nicht zu lesen, wenn er keusch leben wolle[3]. Im Anschluß an diese Frau müssen wir jedoch wenigstens die hervorragendsten Frauen nennen, die als Blüten der mittelalterlichen Bildung glänzen, ehe wir die Schattenseiten des Mittelalters erwähnen.

b) Die Frauen von hervorragender Bildung.

Nicht bloß Nonnen in den Klöstern, sondern auch Frauen im Treiben der Welt zeigen außerordentliche Geistesbildung. Daß im hohen Stande deren

---

[1] Vgl. Jourdain, Mémoire 121.

[2] Die Dichtung besteht aus nahezu 22 000 Versen, wovon die ersten 4000 Verse von Wilhelm v. Lorris († ca 1260) herrühren; der weit verderblichere Hauptteil wurde unter Philipp dem Schönen von Jehan Clopinel de Meung verfaßt. Vgl. Schwab, Johannes Gerson, Würzburg 1858, 697—700. Baumgartner, Geschichte der Weltliteratur V, Freiburg 1905, 163—172.

[3] Gerson sowohl wie Christine mußten freilich wegen ihres mutigen Auftretens gegen „die öffentliche Meinung" Angriffe aushalten. Letzterer wurde von dem Sekretär des Königs von Frankreich vorgehalten, daß sie mit Unrecht gegen Jehan de Meung, „diesen wahren Katholiken, ausgezeichneten Doktor der Theologie, tiefsinnigen Philosophen, der das gesamte Wissen des Geistes in sich einige und dessen Ruhm mit seinem Werke der Natur, dem Roman der Rose, ewig währen werde", aufgetreten sei (Schwab a. a. O. 698).

mehr zu finden sind als im niedern, ist nach den Zeitverhältnissen selbstverständlich. Von ihren Zeitgenossen wurde die Gotin Amalasuntha angestaunt, die mit den Griechen griechisch, mit den Lateinern lateinisch redete und mit den Gelehrten über die Philosophen und Dichter des Altertums sich unterhielt. Ihr Vater Theoderich hatte eher durch Mangel an literarischer Bildung Lächeln hervorgerufen[1]. Der gelehrteste Mann seiner Zeit, Alkuin, widmete seine fünf ersten Bücher der Erklärung des Johannesevangeliums den Töchtern Karls des Großen Gisela und Richtrud nicht bloß um sie zu ehren, sondern um ihrem Wissensdurste zu genügen[2]. Auf die Bitten der jungfräulichen Gundrada, einer Base des Kaisers, schrieb derselbe in Briefform die Abhandlung über die Natur der Seele, worin er sie „seine in der Liebe Christi teuerste Schwester Eulalia" nennt[3]. Alkuins Briefsammlung macht uns ebenfalls mit dieser Frau, ferner mit Gisela, mit Edilburga, mit Eugenia, mit Gundrudis, mit Edilthrud bekannt; alle leitet er darin zum Streben nach der Tugend an[4].

Rhabanus Maurus hat seinen Kommentar über die Bücher Judith und Esther zunächst für Judith, die Gemahlin Ludwigs des Frommen, geschrieben. Hermentrud, die Frau Karls des Kahlen, wird von Johannes Skotus ihrer Kenntnisse wegen gerühmt. Von Dhuoda und ihrem Handbüchlein war oben bereits die Rede. Die Gemahlin Ottos I., Adelheid, stand mit dem Gelehrten Gerbert, dem späteren Papste Silvester II., in Briefwechsel. Welche Bildung und welchen Einfluß die bekannte Gräfin Mathilde von Toskana besaß, ist aus ihren Beziehungen zu Gregor VII. bekannt. Den Briefwechsel des hl. Anselm mit Frauen hat Professor Mausbach behandelt[5]. Das 12. Jahrhundert mit seinem Aufschwung in den Wissenschaften ist reich an gelehrten Frauen. Maria von Frankreich (um 1175) ist als erste französische Dichterin bekannt[6]. Keine hält jedoch den Vergleich mit der hl. Hildegard (1098—1179) aus, die ähnlich ihrem großen Zeitgenossen, dem hl. Bernhard, auf die ganze Kirche einen wunderbaren Einfluß ausübte. Wie sie in der Mystik eine hervorragende Stellung einnimmt, so war sie auch durch außerordentliche Kenntnisse der Natur ausgezeichnet. In ihren neun Büchern über „die Feinheiten der verschiedenen Naturen der Geschöpfe"[7] zeigt sie nach dem Urteil von naturwissenschaftlichen Fachmännern „einen wahrhaft bewunderungswürdigen, den wissenschaftlichen Standpunkt des 12. Jahrhunderts weit überragenden Scharfblick. Viele naturphilosophischen Ideen, zoologische, botanische Beobachtungen, pharmokologische

---

[1] Vgl. Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom I[5] (1903) 329.
[2] Migne C 740 f.
[3] Migne CI 639 f, übersetzt in Herders Pädagogischer Bibliothek III 32—45.
[4] Ep. 59, 125—127 195 198 199 (Migne C).
[5] In der Monatschrift „Die christliche Frau" 1904, Hft 7 u. 8.
[6] Vgl. Baumgartner, Weltliteratur V 81 f.
[7] Liber subtilitatum diversarum naturarum creaturarum (Migne CLXXXVII 1126—1351). Vgl. Schmelzeis, Das Leben und Wirken 494—501. Einen sehr wertvollen Aufsatz über die schriftstellerische Tätigkeit und die Bildung der Heiligen hat P. Ildephons Herwegen in Revue Bénédictine XXI, Maredsous 1904, 192 f 302 f 381 f geliefert: Les collaborateurs de sainte Hildegarde. Unter den Mitarbeitern befinden sich auch die Namen Richarda und Hiltrud. Vgl. Wienstein, Frauenbilder aus der Erziehungsgeschichte, Arnsberg 1904, 17.

Entdeckungen der neueren Zeit werden in den libris subtilitatum bereits angedeutet und ausgeführt". Aus dem ganzen Zeitraum vor Albert dem Großen gibt es kein ähnliches selbständiges Werk. Als gottbegnadete Seherin lebte zu gleicher Zeit Elisabeth von Schönau bei Oberwesel († 1165). Ihnen schließt sich die lange Reihe hervorragender Frauen bis zum Ausgang des Mittelalters an, welche den Vorrang des weiblichen Geschlechtes auf dem Gebiete der praktischen Mystik vor dem männlichen dartun. Maria von Oignies, Christina von Stommeln in den Niederlanden, das Kloster Helfta mit Gertrud und Mechthild in Norddeutschland, die hl. Brigitta von Schweden und ihre Tochter Katharina, die mystischen Gestalten in den süddeutschen Klöstern Adelhausen, Unterlinden, Töß, Angela von Foligno († 1305) in Italien: diese wenigen Namen genügen hier, um an die Höhe geistigen Aufschwunges bei den mittelalterlichen Frauen zu erinnern [1].

Indes machte sich namentlich in den Frauenklöstern vom Ende des 13. Jahrhunderts an ein gewisser Rückgang in der Bildung bemerkbar. Die Kenntnis des Lateinischen, worin das Mittelalter die unerläßliche Bedingung des Anspruches auf höhere Bildung sah, verliert sich mehr und mehr, und auch die Nonnen benötigen Übersetzungen ihrer Erbauungsbücher in die Landessprache. Durch das Generalkapitel der Dominikaner im Jahre 1242 wurde den geistlichen Leitern von Frauenklöstern verboten, Übersetzungen von Homilien, Predigten und andern Abhandlungen für die Nonnen anzufertigen. Der Übergang aus der höfischen Zeit in die bürgerliche macht sich auch hier geltend.

Bei den vornehmen Frauen in der Welt dagegen beginnen statt der vorwiegend religiösen Lektüre der früheren Zeit die Erzeugnisse der Minnesänger, die Romane und die „Fabliaux" in den Vordergrund zu treten. An und für sich war es gewiß ein naturgemäßer Fortschritt, daß die Gebildeten das, was sie mittels des Lateinischen in sich aufgenommen hatten, auch in der Muttersprache wiedergaben und weiterbildeten. So schrieb bereits in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts eine österreichische oder steirische Frau Ava ein gereimtes Leben Jesu und bewies damit, daß der Glaube den Frauen und dem Volke ihrer Zeit in Fleisch und Blut übergegangen sei. Allein auch der Inhalt der Bildung war, wie bemerkt, vornehmlich durch französischen Einfluß ein anderer geworden. Der ernste Unterricht der Lateinschule mußte mehr und mehr der leichten Lektüre der Minnesänger Platz machen. Das Testament einer vornehmen Bürgersfrau, Payenne von Tournai, aus dem Jahre 1287 gibt uns einen interessanten Einblick in die Frauenbildung jener Zeit [2]. Darin verteilt sie ihre Bücher an ihre Kinder und bestimmt für ihren Sohn Jakob die romanische Übersetzung einer Dekretalensammlung samt ihrem Saphir, für Katharina das Buch von Unserer Lieben Frau und ihren Smaragd, für Johannes den Psalter in Übersetzung und das Buch „Von den Sternen", für Gontelet das Buch der Väter, für Bernard den Roman vom Schwanenritter. Sämtliche Bücher, welche Frau Payenne hier wie Kostbarkeiten zu-

---

[1] Vgl. die eingehende kritische Behandlung dieser Erscheinungen bei Michael, Geschichte des deutschen Volkes III 156—211.

[2] Vgl. Jourdain, Mémoire 112.

gleich mit ihren Edelsteinen ihren Kindern hinterläßt, waren also französisch geschrieben. Damals entstanden in England Chaucers Erzählungen von Canterbury, in Deutschland die vielen Erzählungen ernsten und guten wie leichtfertigen Inhalts, die Novellen[1], unter denen nicht wenige durch ihre Zuchtlosigkeit französischen Ursprung verraten. Inmitten dieser Bewegung, die den Beginn einer neuen Zeit bekundet, begegnen wir einer Frau, die ähnlich wie Roswitha von Gandersheim mit seltener Kraft ihrer Zeit neue Bahnen weist, nämlich Christine von Pisan (1364—1430?)[2]. Jene Nonne hat nicht bloß „die gelehrte und gebildete Musterfrau des Mittelalters" dargestellt, vielmehr hat sie mit genialer Kraft die abgelebte Form des altrömischen Lustspiels mit christlichem Leben zu erfüllen gestrebt und so mit ihren sechs Dramen eine kulturelle Tat geleistet[3]. Die schwere Aufgabe, die auch heute die edelsten Geister beschäftigt, wie das Christentum mit der nichtchristlichen Kultur zu vereinigen ist, hat sie mit gutem Geschick zu lösen unternommen. Ihre Grundsätze hierbei, die sie in kurzer Vorrede zu ihren Dramen darlegt, flößen Bewunderung ein[4]. Ohne ihrer jungfräulichen Züchtigkeit oder der christlichen Überzeugung etwas zu vergeben, strebt sie dasselbe an, was der hl. Basilius in seiner berühmten Unterweisung der Jünglinge über die Lektüre der heidnischen Schriftsteller versucht hat. Darüber hinaus wird sie noch der Anwalt ihres Geschlechtes; sie läßt nämlich absichtlich „die weibliche Schwäche den Sieg über die männliche Kraft in ihren Dramen davontragen"[5].

Auch Christine von Pisan hat zur Rechtfertigung ihres Geschlechtes ihre erstaunlich fruchtbare Feder geführt. Wie Roswitha mit heiligem Stolze dabei auf Maria, die Mutter des Erlösers geblickt hatte, so auch Christine. Für letztere war außerdem die Jungfrau von Orleans, diese einzigartige Heldengestalt, der Gegenstand hoher Begeisterung. In ihrem letzten Gedichte vom 21. Juli 1429 gleich nach dem vielversprechenden Auftreten der Jungfrau hat sie die Retterin Frankreichs mit glühenden Worten besungen, deren trauriges Schicksal zu beklagen ihr der Tod ersparte. An christlicher Gesinnung der Nonne von Gandersheim nicht nachstehend, hat sie dieselbe wohl durch Kraft im Leiden übertroffen. Mit 25 Jahren Witwe geworden, mußte Christine schließlich durch ihre Schriftstellerei sich den Lebensunterhalt erwerben, als sie durch die Bosheit der Menschen ihr Vermögen verloren hatte. Trotz aller Widersprüche aber bleibt sie ungebeugt der Pflege der Wissenschaft treu und sucht schließlich im Kloster während der letzten zwölf Jahre ihres Lebens Ruhe. Ihre Kenntnis der heidnischen und christlichen Schriftsteller ist erstaunlich. Dabei wollte sie mit ihren Werken nicht glänzen, sondern nützen. Mit weitem Blick verfolgt sie das Wohl und Wehe ihrer traurigen Zeit und sucht in den Schranken weiblicher Bescheidenheit nach Kräften zu helfen. Wie bereits erwähnt, trat

---

[1] Vgl. die Einleitung zum zwölften Bande der Pfeifferschen Ausgabe deutscher Klassiker des Mittelalters „Erzählungen und Schwänke", herausgeg. von Lambel.

[2] Baumgartner, Weltliteratur V 191—194. Koch, Leben und Werke.

[3] Vgl. die meisterhafte Kritik derselben von Kralik, Roswitha von Gandersheim 9 f.

[4] Migne CXXXVII 972.

[5] Praesertim cum feminea fragilitas vinceret et virile robur confusioni subiaceret.

sie als mutige Bannerträgerin aller besseren Bestrebungen der Entartung der Literatur entgegen, und wie Roswitha durch ihre Dramen den Terenz den Augen der Christen entziehen wollte, so hat auch Christine den entarteten Minnegesang durch die Schilderung wahrer ritterlicher Liebe und durch ihre moralisch-didaktischen Werke zu verdrängen gesucht. Obwohl sie des Lateinischen sehr gut mächtig war, schrieb sie doch fast nur französisch, auf diese Weise der Neuzeit huldigend. In ihr und ihrer Heldin, der Jungfrau von Orleans, worin sich der ritterliche und mystische Geist des Mittelalters wunderbar in einer Jungfrau vereinigte, wird wohl am besten das Mittelalter vom Standpunkt der Frauenfrage aus geschlossen.

Der kurze Rückblick auf die gebildeten Frauen des Mittelalters und ihre Leistungen genügt, um ein Urteil über weibliche Leistungsfähigkeit zu bilden. Kaum eine andere Zeit hat den vornehmen Frauen so viel Gelegenheit gegeben, ihre Geisteskräfte ungehindert mit denen der Männer zu messen, als das Mittelalter. Es wäre einer Roswitha ebensowenig verargt worden, als philosophische oder theologische Schriftstellerin neue Bahnen einzuschlagen, wie sie es in der Poesie tat. Gerson, der Christine von Pisan wegen ihres Auftretens öffentlich belobte, wendet sich in einer Weihnachtspredigt dennoch gegen solche Frauen, „die über theologische Fragen disputieren und hartnäckiger als Theologen auf ihren einmal gefaßten Meinungen beständen“ [1]. Über Unterdrückung konnten sich also die gebildeten Frauen nicht beklagen. Allein kein einziges Werk von Frauenhand existiert, das sich irgendwie mit den spekulativen und theoretischen Arbeiten der großen Scholastiker vergleichen ließe. Nur auf dem Gebiete der praktischen Mystik sind die Werke der hl. Hildegard, Gertrud, Mechthild, Katharina von Siena unsterblich geworden. Roswithas Dramen, die Enzyklopädie der Äbtissin Herrad von Hohenburg, die Werke der Christine von Pisan sind für ihre Zeit außerordentliche Leistungen, aber weder an Zahl noch an Wert lassen sie sich mit den Leistungen der Männer auf eine Stufe stellen; dagegen darf man in ihnen eine Ergänzung der Werke der Männer sehen. So legt die Geschichte des Mittelalters wohl ein unwiderlegliches Zeugnis für die tiefgehende Verschiedenheit der Anlagen und des Wirkungskreises der Geschlechter ab. Auch unter den günstigsten Verhältnissen wird die Frau ihre natürliche Anlage, viel mehr aufnehmend und bewahrend als selbständig hervorbringend aufzutreten, nicht verleugnen können. Der Vorrang in der praktischen Mystik, der den mittelalterlichen Frauen vor den Männern unbestritten zukommt, bestätigt nur das Vorwiegen der passiven Fähigkeit zur Aufnahme beim weiblichen Geschlechte. Als aber in der Zeit des Minnedienstes die Hochschätzung der Frau schließlich in widerlicher Weise überspannt wurde und nicht wenige Männer sich zu Sklaven von Frauenlaunen erniedrigten, hat die Fruchtbarkeit an weiblichen Geistesprodukten nicht zu-, sondern abgenommen. Diese Erscheinung mit ihren Licht- und Schattenseiten haben wir jetzt ins Auge zu fassen.

---

[1] Schwab, Johannes Gerson 393.

5. Hochschätzung und Geringschätzung der Frau im Mittelalter, im Ritter- und Mönchtum.

a) Die Idee des Rittertums.

Dem fränkisch-germanischen Wesen war, wie bereits bemerkt, der Gedanke, daß der Mann über das Weib gesetzt sei, sehr tief eingeprägt. Indem das Christentum diesen natürlichen Zug vor Mißbrauch und Ausartung bewahrte, erhob es den Mann allmählich zur segensreichen und würdevollen Entfaltung seiner Kraft. Bekämpfung des Unrechts und Schutz der Schwachen sollte eine christliche Hauptpflicht des mit Kraft und Ansehen bekleideten Mannes sein. Hierin liegt die Mannhaftigkeit, welche das Wesen des christlichen Rittertums[1] ausmacht. Da Christus nach der eigenen Versicherung „das Schwert gebracht hat“ und jeder Christ zum geistigen Kampfe, zu einem geistigen Rittertum verpflichtet ist, so fand diese Lehre gerade bei den fränkischen und deutschen Männern williges Entgegenkommen, wenn ihnen auch das Verständnis für diesen geistigen Kampf nur allmählich aufging. Den Beleg hierfür sehen wir in dem herrlichen altsächsischen Epos, im Heliand, dessen neubekehrtem Verfasser, mit Simrock zu reden, „vor 1000 Jahren gelungen ist, was Klopstock wollte und nicht vermochte“. Der Heliand ist das in deutsches Blut und Leben verwandelte Christentum. Christus, „in dessen Gewalt der Königreiche Kraft und des Kaisertums und das letzte Weltgericht steht“, ist hier „aller Könige kräftigster“, der große und oberste Kriegsherr. Das Kind in der Krippe wird genannt „der liebe kleine Mann“. Die Apostel sind „die Recken, mit denen Christus zur Versammlung geht, wo er zu Rate sitzt“; an ihrer Spitze ist „der schnelle Schwertdegen, der Degen bester und beherztester, der weltberühmte Fürst Simon Petrus“.

Ähnlich ist es in dem altfranzösischen Rolandsliede, das einen neubekehrten Normannen bald nach dem Jahre 1000 zum Verfasser hat, wenn auch im Heliand eine tiefere Erfassung des christlichen Geistes vorliegt[2]. Wenn also auch das Rittertum in seiner vollen Entwicklung in den Ritterorden von 1100 an datiert wird, so besteht es doch schon keimartig unter Karl dem Großen. Man darf es bezeichnen als die vom Christentum geadelte Mannhaftigkeit. Daß es nur dem Deutschen eigen ist, kann ebensowenig behauptet werden, als daß es „wie durch einen Zauberschlag“ durch fremden, keltischen und provenzalischen Einfluß in Deutschland eingeführt worden sei[3]. Es nimmt

---

[1] Zur richtigen Kenntnis des Rittertums verhilft insbesondere Michael, Geschichte I 211—246. Insofern sich das Rittertum in den Minnesängern, worunter namentlich Wolfram v. Eschenbach als Vertreter des echten Rittertums dasteht, abspielt, gehört dazu Bd IV desselben Werkes, 1906, 1. Abschnitt. Vgl. P. A. M. Weiß, Apologie III 383 f. Weinhold, Die deutschen Frauen I 226—264. Grupp, Kulturgeschichte I 266 f; II 62—78 400 f. Karl Kinzel, Die Frauen in Wolframs Parzival (Zeitschrift für deutsche Philologie 1889, 49 f). G. Deile, Die Frauen der höfischen Gesellschaft nach dem Wipoldis des Wirnt von Gravenberg, Jüterbog 1892.

[2] Vgl. P. A. M. Weiß, Die Entwicklung des christlichen Rittertums, in dem Histor. Jahrbuch der Görres-Gesellschaft 1890, 114 f.

[3] Vgl. v. Weiß, Weltgeschichte III² 917 f, und P. A. M. Weiß, Apologie I² 455. Léon Gautier schildert in seinem Werke La chevalerie, Paris 1884, das Rittertum

je nach dem Volkscharakter verschiedene Gestalt an. Das eidliche Versprechen des Knappen, der mit einem Schwertschlage in den Ritterstand erhoben wurde, ging dahin, die Religion, ihre Diener und Gotteshäuser, Schwache, Witwen und Waisen, unschuldige Frauen und ihren guten Namen zu verteidigen und gegen Ungläubige zu kämpfen. Hiermit war der Ritter auch der pflicht- und rechtmäßige Verteidiger der Frau und ihrer Ehre.

b) Der ursprüngliche Begriff der Minne und der Frauenverehrung.

Die edle, wenn auch rohe Naturanlage der Germanen mit ihrer Hochschätzung keuschen Sinnes und weiblicher Ehre enthielt auch im Keime diese Seite des christlichen Rittertums, die als Frauendienst oder Minnedienst bekannt ist. „Das Wort Minne ist ein Edelstein der deutschen Sprache. Es bedeutet urspünglich das Denken und Sinnen, dann das gütige liebende Minnen; die althochdeutschen Übersetzer geben charitas durch minna wieder; auch die liebende Hingabe an Gott und Christus wird Minne genannt. So erklärt sich, daß Minne die höhere, wahre, innere Neigung zwischen Mann und Weib bezeichnet, im 12. und 13. Jahrhundert auch die durch den Frauendienst eigentümlich gestaltete. Durch das ganze 13. Jahrhundert herrscht in diesem Worte die edle Bedeutung vor. Was Wolfram v. Eschenbach in den Titurelbruchstücken (51, 2) sagte: Minne wohne auf der Erde, führe in ihrer Reinheit zum Himmel, sie sei allenthalben, nur nicht in der Hölle, das tönt durch die Dichter der Zeit hindurch. Eins der besten Worte, spricht Reinmar v. Zweter (Spr. 32), ist Minne; Minne ist Übergoldung, der vollste Schatz der Tugenden; Minne schließt die guten Werke fest in sich. Sie ist die Lehrerin reiner Gesinnung; Keuschheit und Treue sind ihre Gefährten. Nichts kann der edeln Minne sich vergleichen als eine Frau, die Ehre, Treue und Züchtigkeit stärkt, den Weisen vertraut, den Toren fremd ist.“[1] Selbstbeherrschung und keusche Gesinnung ist nach dieser Auffassung eine selbstverständliche Voraussetzung in dem Charakter des christlichen Ritters und des tadellosen Mannes[2]. „Biderbe“ (brav) in diesen Sinne zu sein, wurde dem Manne bei der Erteilung des Ritterschlages eingeprägt, den er in Deutschland mit den Worten erhielt:

---

als ein Ideal, das die Kirche aus einer deutschen Sitte schuf: La chevalerie c'est la forme chrétienne de la condition militaire; le chevalier c'est le soldat chrétien. Bei Weinhold, Die deutschen Frauen I 226.

[1] Ebd. I 208. Vgl. Denifle, Geistliches Leben[5], Graz 1904. Das ganze Buch, das ein Mosaikbild der mittelalterlichen Aszese und Mystik darstellt, nimmt von der religiösen Minne seinen Ausgang und endet in ihr.

[2] Mittelalterliche Naivität, um nicht zu sagen Roheit, in merkwürdiger Weise mit dieser Mannestugend verbunden, zeigt sich in der sonderbaren Keuschheitsprobe, deren Möglichkeit Hartmann von Aue also ausspricht:

Der'n weiz niht daz ein biderbe man
sich alles des enthalten kan,
des er sich enthalten will.
weis got der'n ist aber niht vil.

(Iwein 6479 f. Herausgeg. von Bech.)

Zu Gottes und Mariens Ehr'
Empfange dies und keines mehr;
Sei kühn, biderbe und gerecht!
Besser Ritter denn Knecht.

In diesen Worten ist die Verehrung „Unserer Lieben Frau", die in jeder reinen und edeln Frau gleichsam ihr Abbild hatte, als ein Grundzug des idealen ritterlichen Minnedienstes angegeben. Zur selben Zeit, als der strenge Robert von Arbrissel in Fontevrault bei der idealen Stiftung seines Marianischen Ordens die menschliche Schwäche kaum achtete, brachte auch das Rittertum durch besonders große Marienverehrung seine pflichtgemäße Hochschätzung der Frauenehre zum Ausdruck[1].

Gerade der deutsche Ritterorden war in seinem Ursprunge (1128) mit seiner der heiligen Jungfrau geweihten Kapelle bei dem ersten deutschen Spitale zu Jerusalem ein Marienorden, und als er 1190 seine Vollendung erhielt, nannten sich seine Mitglieder „Brüder des Hospitals Unserer Lieben Frau der Deutschen zu Jerusalem". Der innige Zusammenhang des christlichen Rittertums mit der Marienverehrung, in der die Hochschätzung der Frau gipfelte und auch ihren Ursprung nahm, steht somit außer Zweifel. Bis zum Ausgange des Mittelalters entstehen denn auch in den christlichen Ländern jene Mariendichtungen, in denen insbesondere die Deutschen sich auszeichnen. Im hohen Norden dichtet der Augustiner Eystein Asgrimsson in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts seine „Lilie"[2]. In Italien legt Dante im letzten Gesange seiner „göttlichen Komödie" dem ritterlichen Kreuzzugsprediger Bernard jenes wunderbare Gebet zu Maria in den Mund. In Deutschland erscheinen die vielen Mariendichtungen, unter denen die des Wernher von Tegernsee († 1197), des Kartäusers Philipp von Seiz, (um 1250) des Konrad von Heimesfurt, des Walter von Rheinau und „die goldene Schmiede" Konrads von Würzburg († 1287) allbekannt sind. Insoweit die Minnelieder zum Lobe der Frauen von damals denselben Geist atmen und die wahre Würde der Frau zum Gegenstand haben, ist von jener Zeit mit Recht gesagt worden[3]: „Nie hat weder vorher noch nachher in der Männerwelt das Bewußtsein von der höheren, edleren Seite der menschlichen Natur im Weibe und demgemäß jene zarte Scheu vor der innigen Tiefe und unantastbaren Reinheit des weiblichen Gemütes solche Herrschaft gewonnen."

Das Mönchtum ist seinem Wesen nach mit dem Rittertum geistig verwandt, da der Mönch den schwersten Kampf gegen sich selbst um die höchsten Güter zu seiner besondern Lebensaufgabe gemacht hat. Damals trat diese Verwandtschaft deutlicher wie je hervor. Der Ordensritter mit seiner feierlich gelobten Verpflichtung zur Armut, Keuschheit und Untertänigkeit ist wahrer Mönch im Ritterkleide, und der Mönch mit den gleichen Verpflichtungen war Geistes-

---

[1] Vgl. Grupp, Kulturgeschichte II 188.

[2] Vgl. Al. Baumgartner S. J., Die Lilie. Isländische Mariendichtung von Eystein Asgrimsson 1884.

[3] Barthel, Die klassische Periode der deutschen Nationalliteratur im Mittelalter, 1857, bei Weiß, Weltgeschichte III³ 2, 919. Vgl. Michael, Geschichte IV 100 f 268 348 f.

ritter im Mönchshabit. Daher auch in beiden die gleiche züchtige Hochschätzung der Frauen. Das leuchtendste Beispiel hiervon ist der hl. Bernard in seinem Schreiben (1132?) an die Mitglieder des eben erstandenen Templerordens[1]. Selbst ein Geistesritter im Mönchskleide, ermahnt der Abt von Clairveaux Lammessanftmut mit Löwenkühnheit zu vereinen, Mönche zu sein in Sanftmut, Ritter in Kühnheit. In dieser Zeit des Rittertums erobert Franziskus von Assisi, den Görres als Troubadour geschildert hat, die Welt für die Armut Christi, die er in glühender Minne als seine Braut feiert. Aus dem Predigerorden bekennt es der ritterliche Heinrich Seuse als seine Gewohnheit, allen Frauen gern Zucht und Ehre zu bieten um der zarten Mutter Gottes vom Himmelreich willen[2]. Der schon genannte Kartäuser Philipp sandte sein Leben Mariä den Brüdern vom Deutschen Hause, die er lange auserkoren, weil sie Maria ehren und den christlichen Glauben ausbreiten. Als Vertreter dieser Ritterlichkeit hat Dante seine Führerin Beatrix verherrlicht und dem hl. Bernard das bekannte Gebet zur jungfräulichen Gottesmutter in den Mund gelegt[3].

c) Die Entartung des Minnedienstes.

Diese ritterliche wie mönchische Verteidigung und Verehrung des Frauengeschlechtes hatte indes die christliche strenge Zucht und Wachsamkeit zur Grundlage, die wir im christlichen Altertum als aszetische Scheu vor den Frauen kennen gelernt haben. Der Mann ist nie schwächer der Frau gegenüber, als wenn er glaubt, gegen ihre Reize durch eigene Kraft gefeit zu sein. Soll der Geist christlicher und ritterlicher Hochachtung der Frau nicht zu unmännlicher, genußsüchtiger und sinnlicher Zuneigung herabsinken, so ist eben beständige Selbstzucht und Selbstüberwindung notwendig. Ohne diese sittliche Strenge artet Rittertum und Frauendienst in jene Leichtfertigkeit aus, die sich neben dem wahren ritterlichen Geiste und dem edeln Minnedienste des Mittelalters geltend macht und allmählich das edle Wort „Minne“ in den Kot zieht, ja beseitigt. Oft genug wird zwischen diesem mehr oder minder albernen und unsittlichen Frauenkult und dem eben geschilderten christlichen Geiste des Rittertums nicht unterschieden, sondern dieser mit jenem zusammen besprochen und verurteilt. Bei manchen Erscheinungen aus dieser Zeit der Minnesänger weiß man allerdings nicht genau zu sagen, wo christliche Sitte aufhört und sentimentale unsittliche Liebelei anfängt. Nicht selten begegnet uns im Leben und in den Liedern aus der höfischen wie aus der bürgerlichen Zeit des Mittelalters eine widerwärtige Vermengung von heiliger und unheiliger Minne. Allein so wenig dem Kenner des menschlichen Herzens und Lebens dies als etwas ganz Außerordentliches vorkommt, so streng ist der Geschichtsforscher verpflichtet, beide Richtungen auseinanderzuhalten. Im Menschen selbst liegt zunächst die traurige Neigung, von sittlicher Höhe zu niedriger Sinnlichkeit herab-

---

[1] Migne CLXXXII 921—940. Vgl. Wurm, Der hl. Bernhard, Paderborn 1901, 13 f.

[2] Die deutschen Schriften des sel. Heinrich Seuse, herausgeg. von Denifle I 72 f.

[3] Divina com. Parad. XXXI 79 f; XXXIII 1 f.

zusteigen. Was im Geiste anfängt, endet nicht selten im Fleische, und vom Erhabenen bis zum Lächerlichen ist nur ein Schritt. Diese Gesetze menschlicher Schwachheit allein erklären, wie leicht der ideale Frauendienst des Mittelalters in Lächerlichkeit und Unsittlichkeit übergehen konnte.

Der Hof des König Artus in Wales wurde seit dem Schluß des 6. Jahrhunderts immer mehr mythisch ausgeschmückt und zum Schauplatz von Liebesabenteuern gemacht, so daß man dort die Schule des ausgearteten Minnedienstes zu suchen gewohnt ist. Im Norden wie im Süden Frankreichs fand diese Richtung begeisterte Aufnahme und beeinflußte von dort aus auch deutsches Leben und deutsche Dichtung. Die sinnliche Anmut und Schönheit des Weibes allein wird der Gegenstand der Bewunderung und des Gesanges. In jenen verliebten Männern, denen kein Opfer zu schwer ist, um von der angebeteten Herzensdame ein Zeichen der Zuneigung zu erhalten, und die über ihren Liebesabenteuern jedes wahre Gut vergessen, offenbart sich die Schwachheit des Mannes der Frau gegenüber, wie sie zu allen Zeiten und überall bestand. Nur die Form war im Mittelalter eine eigentümliche. Die Freier am Hofe der Penelope in der Odyssee, die Liebeshändel der griechischen Helden vor Troja in der Ilias, Äneas bei Dido: all das ist im Wesen nichts anderes, als was der mittelalterliche Frauenkult in seiner Entartung bietet. Auch in dem herrlichen Werke des größten mittelalterlichen deutschen Dichters, im Parzival des Wolfram v. Eschenbach, verletzen uns rohsinnliche Stellen, die mit der christlichen Sitte sich nicht vereinigen lassen. Mit dem Ehebruch wird trotz aller Begeisterung für das Rittertum fast leichtfertig umgesprungen[1]. Die tollen Schwärmereien von Weiberknechten, wie des Provenzalen Peter Vidal, des Steirers Ulrich von Liechtenstein, für Frauen können keinesfalls auf Rechnung der Hochachtung vor dem Frauengeschlechte gesetzt werden, die das Christentum den wahren Rittern im Mittelalter eingeflößt hat. Insofern aber auch diese Zerrbilder der Minne eine kaum dagewesene hohe Stellung des weiblichen Geschlechtes offenbaren, zeigen sie, was die Frau des Mittelalters dem Christentum verdankte. Heinrich von Meißen mit dem Beinamen Frauenlob († 1318) ragt wie ein lebendiges Denkmal jener christlichen Hochschätzung der Frau aus dem Mittelalter empor, wenn er auch als Dichter einen Niedergang bedeutet[2]. Was Beda von der Zeit des Königs Edwin in Nordhumberland berichtet[3], daß Frauen allein sicher und ohne üble Nachrede durch das Land reisten, war in den besten Jahrhunderten des Mittelalters so lange möglich, als der christliche Geist die Oberhand behielt. Damit

---

[1] Eingehend unter Berücksichtigung aller Momente und der gesamten Literatur ist der Minnedienst behandelt von Michael, Geschichte IV (1906) 235—316. Vgl. Christian Stechers Vorrede zur Umdichtung des Parzival, Graz 1883, XIII. Scherr, Gesch. der deutschen Frauenwelt I⁵ 224. Grupp (Kulturgeschichte II 74) sagt scharf aber richtig: „Auf dem Turnierplatze konnte sich ebensowenig wie auf dem heutigen Kasernenhofe ein edler, echt vornehmer und christlicher Geist entwickeln, und wenn das Burgleben nicht ein Gegengewicht gebildet hätte, wäre das Rittertum ohne Zweifel verwildert. Die Kirche hat deshalb nicht mit Unrecht das Turnier verboten, und fromme Geistesmänner wie Bernhard haben die Ritter von ihrer Leidenschaft nach Kräften zurückzuhalten gesucht."

[2] Vgl. Michael a. a. O. IV 315. [3] Hist. Angl. II 16.

steht nicht im Widerspruch, daß noch viel zu einer Durchdringung der Massen mit dem Christentum übrig war. Die Kirche war auch im Mittelalter der Acker, auf dem Weizen und Unkraut zusammen wächst. Ein Geschlecht aber, das Freidanks Bescheidenheit hervorbringen half und zur Lebensregel machte, hat seiner Mutter, der Kirche, wahrlich keine Schande gemacht. Die vielgerühmte „älteste deutsche Dorfgeschichte“ Meier Helmbrecht (um 1240), worin das Leben des Mittelalters uns so anschaulich vorgeführt wird, endigt mit der Mahnung zur Beobachtung des vierten Gebotes; Helmbrecht und seine Schwester Gotelind werden als warnendes Beispiel entarteter Kinder vorgeführt, die sich über ihren Stand erheben wollen.

d) Die Geringschätzung des Weibes.

Die Entartung des Minnedienstes[1] zeigt uns natürlich nicht bloß verkommene Ritter, „die bei dem Weibe verliegen“; dieselbe wirkte ebenso verderblich auf die Frauen.

Wo Weiber sündig lieben,
Tun sie's vom Mann getrieben;
Ein Mann dasselbe täte,
Wenn man ihn also bäte[2].

Mit und neben solchen Rittern hatten unwürdige Geistliche und Mönche das weibliche Geschlecht erniedrigt. Der Kampf Gregors VII. gegen diese Mietlinge zeigt, wie tief das Verderben gedrungen war. Die verführten und verkommenen Frauen ihrerseits waren wieder das schlimmste Hindernis der Reform, die von begeisterten Männern der Kirche angestrebt und durchgeführt wurde. „Frauen und Geistliche sind im guten wie im bösen Sinne besonders im Mittelalter die Kinder ihrer Zeit und die beiden Pole der Gesellschaft, zwischen denen die Welt sich drehte.“[3] So erklärt sich neben der außerordentlichen Hochschätzung der Frau im Mittelalter auch das Gegenteil, eine tiefe Geringschätzung des weiblichen Geschlechtes, insofern es in übertriebener Weise als Anlaß zur Sittenverderbnis angesehen wurde. Man braucht die Schwächen der mittelalterlichen Frauen im allgemeinen nicht auch heute noch zu übertreiben und mit Bücher zu sagen[4]: „Überall, wo es etwas zu gaffen und zu genießen, zu tanzen, zu springen und zu singen gab, erblicken wir die Frauen und meist eben nicht als Wächterinnen des guten Tones und der strengen Sitten, sondern als Ausgelassene unter den Ausgelassenen, oft als Anführerinnen der Fröhlichen.“ Es mag sein, daß die Lebensfreude, welche die beste Zeit der mittelalterlichen Gesellschaft auszeichnet, vielfach zu weit gegangen ist; allein die Frauen des Mittelalters verstanden auch, wie der Urheber dieser Anklage selbst zugesteht, zu beten

---

[1] Nach dem oben Gesagten läßt sich diese Entartung nicht von einem bestimmten Jahre datieren; sie geht von Anfang an neben dem christlichen Geiste einher, bis sie nach der Blütezeit des ritterlich-höfischen Lebens obenauf kommt. Vgl. Grupp, Kulturgeschichte II 74.

[2] Freidanks Bescheidenheit. Neudeutsch von Bacmeister 71.

[3] Grupp a. a. O. I 286. Die Ausführung dieses Gedankens ist eine der schönsten Stellen in diesem geistreichen Werke.

[4] Die Frauenfrage im Mittelalter 33.

und zu büßen bzw. zu arbeiten. In der Gegenwart, wo Tausende von Frauen dem Elende überantwortet sind, sollte man nicht mit Verkennung der menschlichen Natur die Vorzeit verurteilen, weil sie den Überfluß der guten Tage schwer zu ertragen vermochte.

Noch ungerechter aber ist es, wenn einseitig die Spottverse auf das weibliche Geschlecht und die Schmähungen gegen die schlechten Frauen im Mittelalter zum angeblichen Beweise einer grundsätzlichen Geringschätzung der Frau vorgebracht werden. „Die Mönchstheologie des Mittelalters hatte die Frau geschmäht als berufenstes Werkzeug des Teufels“, lautet z. B. eine dieser Anklagen[1]. Die obigen Mitteilungen über die Lage der mittelalterlichen Frau genügen, diesen Satz zu widerlegen. So hat auch Prof. Mausbach die angebliche Geringschätzung der Frau im Mittelalter widerlegt. Da letztere bald aus „falschen Idealen der aszetischen Frömmigkeit“, bald aus der „hierarchischen Übertreibung der Priesterwürde“, bald aus „wissenschaftlichen Verirrungen der Scholastik“ hergeleitet wird, hat er den Briefwechsel des hl. Anselm von Canterbury dargestellt. Gerade Anselm hat ja unter den genannten drei Beziehungen einen mächtigen Einfluß auf seine Zeit und die folgenden Jahrhunderte geübt[2].

Als Gegenbeweis können die wirklichen Schmähungen nicht gelten. Zur gerechten Beurteilung derselben ist folgendes zu erwägen:

1. Das Mittelalter bietet in dieser Beziehung nichts wesentlich Neues. Die Warnungen des Alten Testamentes vor schlechten Weibern und die Mahnungen der Väter zur Vorsicht im Umgange mit Frauen werden mit mittelalterlicher Derbheit und Natürlichkeit wiederholt. An letzteren darf nun nicht der Maßstab der Gegenwart angelegt werden. Mit welcher Freiheit nennt Roswitha, welche ihre Dramen zur Verdrängung des unsittlichen Heidentums geschrieben hat, die geschlechtlichen Dinge bei ihrem Namen! Sogar an der engelreinen hl. Hildegard hat man Anstoß genommen, weil sie in ihren medizinischen Abhandlungen geschlechtliche Dinge offen behandle[3].

Die rohen Ausdrücke in mancher mittelalterlichen Invektive gegen die Frauen sind daher im Geiste ihrer Zeit zu nehmen. Krafft-Ebing, der gewiß keine Vorliebe für das Mittelalter bekundet, hat dennoch die Worte geschrieben[4]: „Man kann darüber streiten, ob die Menschheit im Verlauf der letzten Jahrhunderte sittlicher geworden ist. Aus der Lektüre der Werke von Scherr (Deutsche Kulturgeschichte) wird jeder den Eindruck erhalten, daß unsere sittlichen Anschauungen gegenüber denen des Mittelalters geläutert worden sind, wenn auch zugegeben werden muß, daß vielfach an die Stelle früherer Unflätigkeit und Roheit des Ausdrucks nur feinere Sitten ohne größere Sittlichkeit getreten sind.“ In der Tat ist das schwächliche, geile Girren der modernen erotischen Literatur unsittlicher als z. B. die naive Darstellung in Meier Helmbrecht.

---

[1] Hubert Janitschek, Die Gesellschaft der Renaissance in Italien und die Kunst, Stuttgart 1879, 51.

[2] Die christliche Frau 2. Jahrg., 1893/1894, 7. u. 8. Hft.

[3] Vgl. Schmelzeis, Das Leben und Wirken 497 f.

[4] Psychopathia sexualis 6.

2. Ein nicht geringer Teil der Spöttereien über das weibliche Geschlecht ist so wenig ernst zu nehmen wie der derbe Volkswitz der Gegenwart in dieser Beziehung. Freidanks Bescheidenheit tritt entschieden zu Gunsten der Frauen ein. Er verurteilt die Ungleichheit der sittlichen Wertschätzung:

Tut ein Weib eine Missetat,
Wie sie der Mann zu tausend hat,
Der tausend rühmet sich der Mann,
Doch „ihre Ehre sei vertan";
Das heiß' ich nicht ein gleiches Spiel
Von solchem Rechte Gott nichts will.

Gleichwohl hat er auch den Spruch aufgenommen:

Die Frauen haben langes Haar
Und kurzes Gemüte; das ist wahr[1].

Wenn in der Provence heute noch als Sprichwort gilt[2]: Li femò noun soun gên (die Frauen sind keine Menschen), während doch kein Provenzale im Ernste damit den Frauen die Menschennatur absprechen will, so wird man wohl auch die derben Ausdrücke des mittelalterlichen Volkswitzes, dessen Widerhall sich in manchen lateinischen Versen findet, nicht auf die Goldwage legen dürfen. Eine solche Spielerei sind z. B. die Verse:

Auro quid melius? Iaspis. Quid iaspide? Sensus.
Quid sensu? Ratio. Quid ratione? Deus.
Vento quid levius? Fulmen. Quid fulmine? Fumus.
Quid fumo? Mulier. Quid muliere? Nihil.

Sunt tria damna domus: imber, mala femina, fumus;
Sunt tria gaudia: pax, sapientia. copia rerum.
Haec tria diluit, destruit ars mulierum[3].

3. Bei den aszetischen Warnungen, die an Priester und Mönche gerichtet sind, kommt ferner die Entrüstung in Betracht, wovon reformeifrige, geistliche Schriftsteller über das unsittliche Treiben vieler Männer und Frauen erfüllt waren. Der Mönch Benedikt von Sorakte (um 1000) drückt in seiner Chronik seinen lebhaften Unwillen über die Herrschaft der Marozia im Anfang des 10. Jahrhunderts in Rom aus[4]. Freilich lag die Hauptschuld an der Un-

---

[1] Der Herausgeber Bacmeister macht dazu die Bemerkung: „Ein weitverbreitetes Sprichwort auch bei den slawischen Stämmen."

[2] Bartsch, Die Rechtsstellung 50.

[3] Aus einer Handschrift der Münchner Staatsbibliothek des 14. Jahrhunderts, 3525; nach der gütigen Mitteilung des Herrn Prälaten Dr Franz.

[4] Chronicon 30. Domna senatrix . . . ordinavit Johannes(m) in sedem. Subiugatus est Romam potestative in manu femine sicut in propheta legimus: Feminini dominabunt Hierusalem (Migne CXXXIX 42). Vgl. die würdige Darstellung dieser Zeit von Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom III[4], Stuttgart 1900, 250. „Die unleugbare Tatsache, daß eine Weile Frauen die Papstkrone verliehen und Rom beherrschten, ist sicher entwürdigend für die damaligen Römer; allein statt diese Erscheinung unter das Vergrößerungsglas moralisierender Betrachtung zu stellen, ist es passender, sie als ein historisches Ereignis aufzufassen. Innerhalb eines halben Jahrtausends hat uns die Geschichte der Stadt keine hervorragenden Frauengestalten gezeigt. . . . Im ganzen 7., 8. und 9. Jahrhundert steht kein römisches Weib als eine auch nur flüchtiger Teil-

enthaltsamkeit der Männer, die sich selbst von der Weibersucht hatten fesseln lassen. In den Augen jener Reformer waren aber die Konkubinen das größte Hindernis der Besserung, da sie sich an den pflichtvergessenen schwachen Mann anklammerten und ihn im Sündenleben zurückhielten. Wie der alttestamentliche Weise den Mann vor dem giftigen Honig der Dirnenlippen warnt und in der lebhaften Schilderung der gefährlichen Reize des Weibes eigentlich den Mann an seine Schwäche erinnert (Spr 5, 3—14), so gestalten sich auch viele eindringliche Mahnungen mittelalterlicher Aszeten zu Schilderungen der schlechten Weiber, die den unvorsichtigen Mann ins Verderben reißen[1]. Wie weit entfernt gerade die schärfsten Tadler der bösen Weiber von der Geringschätzung des Frauengeschlechtes überhaupt entfernt waren, zeigt dabei der übersehene oder auch absichtlich unbeachtete Umstand, daß eben dieselben Schriftsteller mit besonderer Hochachtung von den guten Frauen reden.

4. Für die Stellung der Frau in der Familie wie in den übrigen gesellschaftlichen Gestaltungen suchten Theologen wie kirchliche Rechtslehrer Gründe. Hierbei sind sie nicht immer glücklich gewesen. Eine Verletzung der kirchlichen Lehre läßt sich bei keinem anerkannten Theologen nachweisen; es kann aber nicht der Kirche zur Last gelegt werden, wenn sie die Frage, warum die Frau dem Manne im natürlichen Gesellschaftsorganismus untergeordnet ist, unvollkommen oder irrtümlich beantworten. Es ist ungerecht, solche Stellen einseitig anzuführen, um die Gerinschätzung des Weibes durch die mittelalterliche Scholastik zu beweisen, zumal manche Philosophen und Physiologen der Gegenwart die Natur der Frau nicht besser erkannt haben. Die mittelalterlichen Theologen nahmen zudem viele Aussprüche der heidnischen Klassiker über das weibliche Geschlecht in ihre Ausführungen auf. So ist Thomas von Aquin auch hierin ein treuer Schüler des Aristoteles, wenn er ihm auch nicht blind folgt. Keineswegs sollen hiermit die Übertreibungen in den aszetischen Warnungen noch die Irrtümer in den scholastischen Erörterungen gerechtfertigt werden. Zur Steuer der Wahrheit aber muß betont werden, daß trotz jener Mängel und Übertreibungen die Stellung der mittelalterlichen Frau im Leben wie in der Literatur wesentlich den Forderungen der Natur und des Christentums entsprach.

---

nahme werte Persönlichkeit da; das ist kein Wunder, weil Rom eine durchaus geistliche Stadt war. Indem nun am Anfange des 10. Jahrhunderts plötzlich einige vornehme Frauen durch Schönheit, Macht und Schicksale hervortreten, zeigen sie einen veränderten Zustand bei den Römern an: nämlich die Schwächung der kirchlichen Elemente und das Übergewicht der weltlichen Gesellschaft. Es ist unnötig, daran zu erinnern, welche Stellung Weiber am bigotten Hof der Karolinger einnahmen, da die Lebensgeschichte der Waldrada uns noch lebhaft vor Augen steht. Dies Jahrhundert zeigt einen tiefen sittlichen Verfall. Auf den glänzenden Sieg, den Papst Nikolaus I. im Namen des christlichen Moralgesetzes über die Begierden eines Königs erfochten hatte, antworteten Fürsten und Bischöfe mit alten und neuen Lastern."

[1] Mausbach (Altchristliche und moderne Gedanken über Frauenberuf, M.-Gladbach 1906, 42) bemerkt diesbezüglich: „Für solche Männer, welche durch Gelübde und geistlichen Stand zur Keuschheit verpflichtet sind, muß allerdings die Verbindung mit dem Weibe als Sünde, der vertraute Umgang als Versuchung bezeichnet werden. Die besonders in der mittelalterlichen Literatur häufigen Warnungen haben vielfach diese Tendenz."

Eine erschöpfende Übersicht der mittelalterlichen Literaturerzeugnisse in dieser Beziehung zum Nachweise obiger Grundsätze ist im Rahmen dieser Arbeit unmöglich. Eine Auswahl hervorragender Beispiele genügt jedoch, um zu zeigen, daß eine grundsätzliche Frauenverachtung weder bei den Aszeten noch bei den Theologen des Mittelalters nachweisbar ist.

a) Die scholastische Theologie. Was zunächst die Theologen betrifft, so stellen sie im engen Anschluß an die Kirchenväter, insbesondere an Augustinus, das Verhältnis der Geschlechter zueinander nach den Angaben der Bibel, insbesondere des hl. Paulus, dar. Abgesehen von unwesentlichen Schwankungen stimmen sie in der oben (S. 232) mitgeteilten Erklärung der Paulinischen Worte überein. Kommt hierbei der ununterbrochene Zusammenhang des Mittelalters mit der Väterzeit zum Ausdruck, so läßt sich doch auch ein Fortschritt zu größerer Klarheit wahrnehmen. Abälards Sonderstellung, die nicht gerade zu Gunsten der Frau ist, haben die Vorläufer der großen Scholastiker Roland, Hugo von St. Viktor, Petrus Lombardus nicht geteilt[1]. Alle bemühen sich mit mehr oder minder Geschick, die persönliche innere Gleichwertigkeit der Geschlechter mit dem äußeren sozialen Vorrang des Mannes in Einklang zu bringen und Gründe für den letzteren anzuführen. Klar wie immer spricht sich der hl. Thomas aus. An allen Stellen[2] hierüber betont er, daß das Weib ebenso wie der Mann wesentlich das Ebenbild Gottes im Besitze der vernünftigen Natur darstelle. Der Vorrang des Mannes in dieser Beziehung, den Paulus ausspricht, sei etwas Nebensächliches (secundarium). Fast mit denselben Worten, die sich in Rolands Sentenzen finden, sagt er: Der Mann sei das Stammhaupt des ganzen Menschengeschlechts ähnlich wie Gott der Ursprung der ganzen Schöpfung; ferner ist aus seiner Rippe das Weib gebildet worden, so wie aus der geöffneten Seite Christi die Sakramente des Blutes und des Wassers geflossen seien, woraus die Kirche gebildet wurde. In diesen äußeren Erscheinungen liege der Grund, warum der Mann in besonderer Weise das Ebenbild Gottes genannt werde. Man kann zwar auch als inneren Grund anführen, daß im Manne der Verstand vorherrscht[3]; aber besser ist es, auf die Redeweise des Apostels zu achten, wonach der Mann das Bild und die Ehre Gottes ist; das Weib aber hat er nicht als Bild und Ehre des Mannes bezeichnet, sondern nur als die Ehre des Mannes. Hieraus sollen wir erkennen, daß die Ebenbildlichkeit Gottes für Mann und Weib gemeinschaftlich sei; dagegen die Ehre Gottes zu sein unmittelbar dem Manne eigen sei. Auch heute lassen sie die Paulinischen Worte wesentlich nicht besser erklären. Die falsche Emanzipation sucht freilich Paulus selbst und damit auch Thomas zu beseitigen.

---

[1] Vgl. Gietl, Die Sentenzen Rolands, nachmals Papstes Alexander III., Freiburg 1891, 111.

[2] Lect. 2 in ep. 1 ad Cor. c. 11 (ed. Vives 20, 720). Lect. 3 in ep. 1 ad Tim. c. 2 (ed. Vives 21, 467). S. theol. 1, q. 92, a. 1; q. 93, a. 1 4; q. 99, a. 2.

[3] Potest etiam quantum ad interiora dici, quod vir specialias dicitur imago Dei secundum mentem, in quantum in eo ratio magis viget; sed melius dicendum est usw. (1 Cor. 2, Lect. 2). Obgleich also der hl. Lehrer das Verstandesvermögen des Mannes durchschnittlich höher anschlägt als das des Weibes, leitet er daraus doch nicht den Hauptgrund des Vorranges ab. Vielmehr sieht er denselben in der Väterlichkeit und der daraus sich ergebenden Autorität des Mannes.

Weniger glücklich ist der Engel der Schule in der Aufführung philosophischer Gründe für den Geschlechtsunterschied gewesen. Der enge Anschluß an seinen Meister Aristoteles hat ihn hierbei zu unhaltbaren Äußerungen geführt. Die Aristotelische Anschauung, das Weib sei ein verstümmelter Mann, hat Thomas wiederholt wie einen Lehrsatz angeführt[1]. In der Erklärung desselben weist er jedoch die Anschauung entschieden zurück, als sei das weibliche Geschlecht an sich etwas Mangelhaftes oder gar „eine Abnormität".[2] Nur als Einzelwesen (per respectum ad naturam particularem) betrachtet sei das Weib durch den Aristotelischen Ausdruck gekennzeichnet, da der Mann die vollkommene Menschennatur darstelle und als das tätige Prinzip bei der Zeugung sein vollkommenes Ebenbild hervorzubringen beabsichtige. Oben (S. 29 169) wurde die Unrichtigkeit dieser Anschauung dargetan. Der Mann kann nicht als Maßstab des Weibes betrachtet werden. Nur die Autorität des Aristoteles und die unvollkommenen physiologischen Kenntnisse haben den Aquinaten zu dieser unhaltbaren Auffassung geführt. Auch in seinem Irrtum liegt noch eine Wahrheit, die zum tieferen und richtigen Grunde für die sexuale Differenz hätte führen können, wäre Thomas nicht von dem „Philosophen" voreingenommen gewesen, wie unten im dritten Teile zu zeigen ist. Nach dem Vorgange des hl. Thomas wird der Ausdruck Mas occasionatus bis zum Ausgang des Mittelalters erklärt und dabei immer schärfer die Meinung abgewiesen, als sei die Frau an sich ein unvollkommenes Geschöpf[3]. Der Humanist Ludwig Vives (1492—1540), dessen hervorragende Verdienste um die Mädchenerziehung im folgenden Abschnitt zu erwähnen sind, erklärt die Entstehung des Geschlechtes genau wie Aristoteles bzw. Thomas, ohne den Ausdruck zu brauchen. Die Schwächen, welche dem weiblichen Geschlechte nachgesagt werden, erklärt er als Naturanlage, die daher auch bei Männern sich zeige[4]. Vives bekämpft das Vorurteil, daß das Weib schlechter sei als der Mann; gleichwohl betont er nicht minder nachdrücklich, daß Gott als Urheber und Ordner der Schöpfung

---

[1] Femina est mas occasionatus (1, q. 92, a. 1). Lect. 2 in 1 Tim. c. 2.

[2] Joseph Müller (Keuschheitsideen 46) hat allerdings geschrieben: „Thomas führte die Inferiorität des Weibes auf eine Mangelhaftigkeit des Keimstoffes zurück (1, q. 92, a. 1 ad 1). Das Weib ist also nur eine Abnormität!" An der angeführten Stelle hat Thomas selbst diese Folgerung mit den klaren Worten zurückgewiesen: Sed per comparationem ad naturam universalem femina non est aliquid occasionatum, sed est de intentione naturae ad opus generationis ordinata. Intentio autem naturae universalis dependet ex Deo qui est universalis auctor naturae, et ideo instituendo naturam non solum marem sed etiam feminam produxit. Ebenso betont er 1, q. 99, a. 2, daß der sexuelle Unterschied „zur Vollkommenheit der menschlichen Natur" (ad perfectionem naturae humanae) gehört und weist damit die sonderbare Folgerung aus dem mas occasionatus zurück: Bei der Erhaltung des paradiesischen Zustandes würden nur Knaben geboren worden sein.

[3] Alphonsus Tostatus († 1455) Opera omnia I, Colon. 1613, 460. Negandum est feminam esse imperfectionem, ideo non tolletur in beatis. Petrus Aureolus, Comment. in libr. sentent. l. 2, d. 22, a. 2.

[4] De officio mariti, Basileae 1538, 22: Haec quae diximus omnia naturae sunt non sexus idcirco nec in solis sunt foeminis, sed in multis etiam virorum, qui muliebri sunt ingenio vel natura sua . . . neque in omnibus foeminis sunt haec omnia.

den Mann der Frau vorangestellt habe[1]. Die Billigkeit verlangt nun wohl, daß die unvollkommenen naturwissenschaftlichen Kenntnisse dem hl. Thomas nicht hoch angerechnet werden, die Vives noch nicht ablegen konnte.

Im Wesen stimmt mit Thomas sein großer Zeitgenosse aus dem Franziskanerorden, der hl. Bonaventura († 1274), überein. Auch er schließt sich an Aristoteles an; lehnt aber nachdrücklich die falsche Auffassung des Wortes vir occasionatus ab[2]. In der Frage jedoch nach dem Unterschiede des Bildes Gottes in den beiden Geschlechtern hat er den Aquinaten übertroffen. Er beantwortet dieselbe so klar und wahr, daß vom christlichen Standpunkte nichts Besseres gesagt werden kann. Was das Wesen dieses Ebenbildes Gottes in der Seele und in deren Vermögen betrifft, gibt es zwischen Mann und Weib keinen Unterschied. Die äußere Darstellung dieses Ebenbildes durch die Autorität ist dagegen eine akzidentelle Eigentümlichkeit des Mannes[3]. In aszetischer Beziehung aber deutet Bonaventura die warnenden Ausdrücke bezüglich des weiblichen Geschlechtes auf die schlechten, insbesondere die unsittlichen Weiber, und befindet sich hierin in Übereinstimmung mit den übrigen mittelalterlichen Autoritäten. Mit der ihm eigenen Wärme weist er auf das Vorbild der reinsten Gottesmutter hin und stellt zur Abschreckung ihr die Torheit der sündigen Eva gegenüber[4].

β) Die aszetischen Schriftsteller. Was ferner die mittelalterliche Mönchsaszese über die Frauen und den Verkehr mit ihnen dachte, darf nicht sowohl aus der Privatarbeit des einen oder andern Autors erschlossen werden als vielmehr aus Büchern, die zur aszetischen Heranbildung gebraucht wurden. Ein solches liegt in der Schrift des deutschen Franziskaners David von Augsburg († 1278) über die Bildung des äußeren und inneren Menschen vor, das lange als Werk des hl. Bonaventura galt. Das Kapitel (1, 24) über die Vermeidung der Vertraulichkeit mit Frauen ist nun mit einer Menschenkenntnis, Klarheit und Zartheit geschrieben, daß sich heute und zu jeder Zeit etwas Besseres kaum sagen läßt[5]. Thomas von Kempen scheint bei der Erwähnung dieses Punktes den Bruder David vor Augen gehabt zu haben; seine Mahnung, mit keiner Frau vertraulich zu sein, sondern alle guten und frommen Frauen

---

[1] De institutione feminae Christianae III, Basileae 1538, 238. Vgl. J. L. Vives' pädagogische Schriften, übersetzt von Dr F. Kayser in Bd VIII der Herderschen Bibl. der kathol. Pädagogik 1896, 175.

[2] Sent. l. 2, d. 20, a. 1, q. 6 (ed. Quaracchi II, 1008 b). Der Mißdeutung, das Weib sei eine Abnormität, vorbeugend, sagte er: Generatio mulieris non est praeter naturam nec contra naturam sed secundum naturam.

[3] Sent. l. 2, d. 16, a. 2, q. 2 (ed. Quaracchi II, 403 b): Quoniam ex parte coporis est sexuum distinctio et secundum sexuum distinctionem maior est repraesentatio sive quantum ad rationem praesidendi sive ad rationem principiandi, quia vir est caput mulieris . . . quantum ad hunc utique modum excellentiori modo reperitur imago in sexu masculino quam feminino, non ratione eius quod est de esse ipsius sed ratione ipsius quod adiacet.

[4] In Eccles. 7, 27 (ed. Quaracchi VI 62).

[5] De exterioris et interioris hominis compositione secundum triplicem statum incipientium, proficientium et perfectorum l. 3. Castigati et denuo editi a PP. Collegii S. Bonaventurae (ed. Quaracchi 1899). Mit Recht ist das klassische Buch in deutscher Übersetzung erschienen.

Gott zu empfehlen[1], stimmt wörtlich mit dem Franziskaner überein. Letzterer fügt nur noch bei: „Erbittere keine von ihnen in etwas, und je besser sie sind, desto mehr ehre sie wegen der größeren Gnade des Heiligen Geistes in ihnen. Beschäftige dich aber nur kurz mit ihnen und erwidere ihren Gruß gütig, falls sie dir so begegnen, daß du anständigerweise nicht ausweichen kannst; empfehle dich kurz einfach ihrem Gebete. Sind sie bescheiden und klug, so wirst du ihnen dadurch gefallen; sind sie aber anmaßend, so ist es besser, sie gar nicht anzuhören."

Der deutsche Franziskaner leitet also die Novizen des Ordens dazu an, was der deutsche Dominikaner Heinrich Seuse geübt hat. Keine andere Aszese finden wir am Ausgang des Mittelalters bei dem Dominikaner Johannes Nider, der sehr mit Unrecht unter die „fanatischen Kämpfer gegen das Weib" versetzt worden ist. In seinem Ameisenbuche (Formicarius) kommt die Rede gleich anfangs auf schlechte Prediger, die hie und da in Deutschland das schwache Geschlecht von der Nachahmung der hehren Jungfrau ohne jeden Unterschied abhielten und öffentlich den Ehestand über die freiwillige Jungfräulichkeit mit dem schamlosen Hinweise auf die Tiere erhoben[2]. Solche Prediger übertreffen an Bosheit den Vigilantius und gehören zu den antichristlichen Verführern, vor denen der Apostel Johannes gewarnt hat (1 Jo 2, 18). Zur tatsächlichen Widerlegung berichtet Nider von friedlichen und keuschen Eheleuten, die sogar im Ehestande die Enthaltsamkeit geübt haben. Auf die Einwendung, daß bei der Macht des sinnlichen Triebes solche Fälle ebenso ein Wunder seien wie die Unversehrtheit der drei Jünglinge im Feuerofen, sagt er: Allerdings könne das Weib für die Keuschheit des Mannes wie Feuer und Skorpion sein[3]; deshalb sei solche Enthaltsamkeit auch keineswegs allen anzuraten, sondern die Anweisungen des hl. Paulus (1 Kor 7) hierüber seien zu beachten. Haben einzelne Eheleute dennoch den Beruf, wie Nikolaus von der Flüe oder wie Joseph mit der Gottesmutter zu leben, so soll man sie nicht wie die schon erwähnten schlechten Geistlichen davon abhalten, wohl aber zur Anwendung der Vorsichtsmaßregeln anhalten. In diesem Zusammenhange sind die Bezeichnungen der Frau vielmehr ein Bekenntnis der Schwäche des Mannes. In demselben Sinne hatte Bernard von Clairveaux gesagt, er glaube eher an

---

[1] Imit. Chr. 1, 8.

[2] Formicar. (Auguste apud Ant. Sorg s. a.) 1, 4. Nam aliquando per loca alemannie varia quidam animarum pastores ecclesiastici prout reperi publice contra fragilem sexum virginis alme volentem sequi vestigia non verebantur dicere sine distinctione quacumque: Meliorem et utiliorem esse vaccam singulis annis generantem vitulos quam vitulam iuvenculam et sterilem per hanc sententiam dantes plebi intelligere quod feminae generantes in matrimonio praeferendae forent puellis manentibus in statu virgineo.

[3] L. 1, c. 5. Bene sentis quod revera mulier viro casto ignis et scorpio esse poterit a quibus si Deus custodierit ut praemittitur miraculum est et solius Dei digitus. Testatur illud S. Ambrosius in l. de officio: Ianua diaboli, via iniquitatis, scorpionis percussio nocivumque genus est femina. Cum proximat, stimulat ignem, accendit flammam, nigro igne percutit conscientiam pariter habitantis et excutit fundamenta montium. Si viris feminae cohabitent; viscarium non deerit diaboli. Das Zitat aus Ambrosius ist falsch.

die Auferweckung eines Toten als an die Enthaltsamkeit eines Mannes, der beständig im vertraulichen Verkehr mit einer Frau lebe. Vor dem pharisäischen Ärgernisse, das an solchen schroffen aber wahren Worten genommen wird, haben diese mittelalterlichen Schriftsteller jedenfalls die Offenheit voraus. Wesentlich dasselbe hat neuestens ein medizinischer Schriftsteller, der von jedem Verdacht der Mönchsaszese frei ist, über den Entschluß von Eheleuten zur Enthaltsamkeit gesagt. An das Lob und die Nützlichkeit eines solchen Entschlusses knüpft er die Bemerkung: „Indessen ist eine solche dauernde Enthaltung für Gatten, die den Tag über beständig in so enger Berührung bleiben, unzweifelhaft eine so schwierige Zumutung . . ., daß wohl nur besonders feste Charaktere ihrem . . . Geschlechtsdrange zu widerstehen vermögen.“ [1]

Die grundsätzliche Meinung der Mönchstheologie über das weibliche Geschlecht spricht aber Johannes Nider gelegentlich des Vorwurfes aus, daß die Frauen so oft sich betrügen lassen und andere täuschen [2]. Die Männer, antwortet Nider hierauf, brauchen zum Unterschiede von den Frauen bei ihren Betrügereien oft noch tyrannische Gewalt. Der Antwort aber auf die weitere Frage, warum in der Bibel die Männer vielmehr vor den Frauen als die Frauen vor den Männern genannt worden, läßt er die Bemerkung vorausgehen: „Wisse, daß kein Vernünftiger das weibliche Geschlecht als solches anschuldigt, da er weiß, daß es von Gott gut geschaffen worden ist. Wo daher in der Schrift vor Frauen gewarnt wird, ist fast immer dem Namen Weib ein Beiwort der Schlechtigkeit beigesetzt“ [3], d. h. die Warnung bezieht sich nur auf schlechte Weiber. Darauf führt Nider fünf Gründe dafür an, warum die Heilige Schrift vielmehr die Männer vor den Frauen als umgekehrt warnt. In diesen Gründen führt Nider teils den natürlichen Vorrang des Mannes, teils die größere Neigung desselben zur Sinnlichkeit an. Zum Schluß aber fügt er eine Mahnung an beide Geschlechter bei, da beide sich leicht täuschen

---

[1] Schröder, Die Vorbeugung der Empfängnis aus Ehenot [10], Leipzig o. J., 67.

[2] L. 3, c. 4. Das dritte Buch handelt: De falsis et illusoriis visionibus. Auf die eingangs gestellte Frage, was denn von den Ekstasen und Gesichten der Frauen zu halten sei, da dieselben von vielen Gelehrten trotz des guten Rufes solcher Frauen für erdichtet gehalten werden, führt Nider als Antwort die Worte des Apostels an: Glaubet nicht jedem Geiste, sondern prüfet die Geister, ob sie aus Gott sind (1 Jo 4, 1). Verumtamen, fährt er fort, non mireris, si prudentes et experti de quarundam feminarum artibus fidem gerant modicam, quas flexibiles ad malum, inconstantes ad bonum et pronas ad vanam gloriam esse agnoscunt. Vix tamen aliquis novit nisi expertus, quantum praefata in multis earum regnent facinora. Diese vorsichtige und wahre Bemerkung verdient alles Lob, sowie der Unterschied, der am Schluß dieses Kapitels in psychologischer Beziehung zwischen der Frömmigkeit beider Geschlechter gemacht wird: Est etiam devotionis ignis in corde infirmioris vasculi mobilior et ad prodeundum in clamore aptior. Unde evenire potest, ut fortassis magnus compunctionis fervor foret in corde sexus fragilis, qui modicus esset in animo virili sicut videmus in simili, quod affectus femineus minus quam masculinus intra claustra cordis se continet cum aliqua passionatur affectione. Ähnlich spricht sich Nider über die lebhafte Einbildungskraft der Frau aus (l. 5, c. 10).

[3] Formic. 3, c. 4: Scito quod nullus prudens in sexum femineum quidquam mali invexit, quem a Deo bonum esse creatum non dubitavit. Unde in scriptura sacra, ubi a mulieribus praemonentur, pene semper adiectivum malitiae aliquod nomini mulieris adiungitur, ut in libris sapientialibus palam est.

lassen und so einander zum Verderben gereichen. Seiner Wahrheitsliebe macht es alle Ehre, daß er als Beleg für diese Schlußermahnung seine eigene Erfahrung anführt. Da er dreißig Jahre alt gewesen, habe er in seiner Unerfahrenheit als Beichtvater die falsche Frömmigkeit eines Mädchens nicht erkannt und sich so betrügen lassen. Dasselbe Mädchen sei aber später von einem schlechten Geistlichen verführt worden, der allerdings reumütig gestorben sei.

In der Folge berichtet Nider, er habe gerade unter den Jungfrauen viele gefunden, die in treuer Nachfolge Christi unter Bewahrung der Taufunschuld beständig in der Tugend gewachsen seien. Er muß sich infolgedessen gegen den Vorwurf wehren, als widerspreche er der Heiligen Schrift und als würden nach seiner Meinung mehr Frauen als Männer selig. In der Tat hat der Ordensgenosse Niders, Kardinal Johannes Dominici, diese Meinung ausgesprochen, wie er auch den Frauen im allgemeinen größere Keuschheit zuerkennt[1]. Nider führt letztere Behauptung auf Albert den Großen zurück.

Was die größere Zahl der Auserwählten aus den Frauen betrifft, so verweist Nider auf das Gebet der Kirche, wonach Gott allein die Zahl der Auserwählten bekannt sei. Dagegen habe er allerdings mehr Gottesfurcht, Scheu vor der Sünde und Sorge für das Seelenheil bei den Frauen als bei den Männern gefunden; ein anderer mache vielleicht die gegenteilige Erfahrung. Er wiederhole jedoch, daß man überhaupt nicht das Geschlecht tadeln dürfe, sondern den Fehler, falls er vorhanden sei, am Geschlechte; auf Grund des nämlichen Gesetzes sei auch der Mann nicht deshalb gut, weil er Mensch sei, sondern insofern er tugendhaft sei[2]. Die Stellen des Alten Testamentes (Sir 42, 13 14. Prd 7, 27) legt er dementsprechend, und zwar richtig aus. Bezüglich der ersteren Stelle nämlich betont er den Zusammenhang; danach sind aber jene Worte von dem Schutze der Keuschheit vor der schlechten Dirne zu verstehen. In dieser Beziehung sei der Umgang mit einem schlechten Manne noch besser bzw. weniger gefährlich. Die andere Stelle aus dem Prediger schützt er vor mißbräuchlicher Verwertung durch die Bemerkung, daß sie unmöglich von dem weiblichen Geschlechte überhaupt zu verstehen sei, andernfalls würde man mit der Heiligen Schrift selbst und mit dem kirchlichen Verzeichnis der Heiligen, worin Jungfrauen, Ehefrauen und Witwen in unzählbarer Menge aufgenommen seien, in Widerspruch geraten[3].

---

[1] Regola del governo di cura familiare, ed. Salvi, Firenze 1860, 169. Vgl. die deutsche Übersetzung in Bd VII der Bibl. der kathol. Pädagogik, Freiburg 1899, 56.

[2] Formic. 4, c. 1: ... dixi non videl. esse reprehendendum sexum quem Deus creavit, sed in sexu vitium, si adesset; eadem lege non vir eo bonus est quia homo sed quia virtuosus.

[3] Ebd.: Porro si secunda auctoritate (Eccles. 7) omnes feminas damnare volueris, ipsi scripturae sacrae adversaberis et sanctorum catalogo, qui virgines coniugatas et matronas canonizat in immensa multitudine. Nochmals kommt Nider (l. 5, c. 8) auf die Schrifttexte über die Frau zu sprechen. Auch hier bezieht er sie auf die entartete Frau allein und vergleicht die Frauen mit der Zunge und mit den Geistlichen, die in der Entartung gleichfalls zu den größten Übeln gehören. Ausdrücklich stellt er aber den bösen Weibern sofort die guten gegenüber: De bonis autem mulieribus tanta laus est, ut etiam beatificasse viros legantur et salvasse atque gentes, terras et urbes usw.

Diese Mitteilungen zeigen doch wohl, wie unrichtig Nider unter Anführung des obigen falschen Zitates (S. 299 A. 3) der grundsätzlichen Frauenverachtung angeklagt worden ist. Eine solche „aus Geringschätzung und Furcht gemischte aszetisch-scholastische Auffassung des Weibes in der mittelalterlichen Kirche"[1] läßt sich nicht einmal durch das „Alphabet von den bösen Weibern" beweisen, das der hl. Antonin von Florenz aus einer homiletischen Erklärung seines Lehrers, Kardinal Johannes Dominici, in seine Summa (3, t. 1, c. 25) aufgenommen hat. Nur mit Außerachtlassung der Gesetze der geschichtlichen Gerechtigkeit hat Crohns[2] versuchen können, aus diesem „Beitrage zur Geschichte der Frauenverachtung" „gewissermaßen das Resultat der Entwicklung des Mittelalters in dieser Hinsicht" zu machen. Mit wissenschaftlicher Ruhe hat Nikolaus Paulus die Unhaltbarkeit dieses Versuches nachgewiesen[3]. Der Hauptirrtum Crohns' besteht in der Annahme, als reden Dominici und Antonin von dem weiblichen Geschlechte überhaupt. Dagegen hat Antonin selbst klar und deutlich geschrieben: „Dieses Alphabet bezieht sich auf die bösen Weiber; . . . das Weib aber, das Gott fürchtet, wird gelobt werden." Abgesehen hiervon zeigen die oben mitgeteilten Zeugnisse, daß die Vertreter der mittelalterlichen Kirche keineswegs als „Träger des Weiberhasses" bezeichnet werden können. Am wenigsten ist dies bezüglich Dominicis und seines Schülers Antonin möglich. Trotz ihres begeisterten Lobes auf die Jungfräulichkeit und ihres Eifers für die Tugend, haben beide Anleitungen zur christlichen Vollkommenheit für verheiratete Frauen geschrieben. Wie bereits mitgeteilt, hat Dominici die gewagte Meinung aufgestellt, es würden mehr Frauen als Männer selig. Crohns muß deshalb, um seine unbewiesene Behauptung beizubehalten, die weitere Behauptung wagen: es lassen sich Widersprüche in der Beurteilung des weiblichen Geschlechtes nachweisen. Allein so wenig ist zwischen dem Lobe auf die gottesfürchtigen Frauen und der Brandmarkung der schlechten Weiber ein Widerspruch, wie zwischen der bekannten Äußerung Goethes über den Vortritt des Weibes vor dem Manne auf der Bahn des Bösen und dem Lobpreise der Frauen desselben Dichters. Was die Ausdrücke jenes Alphabets selbst betrifft, die vielfach heidnischen Klassikern entlehnt sind, so sind sie freilich auch am Ende des Mittelalters anstößig; sie sind aber bei einem glühenden Eifer für die Wiederherstellung der Sittlichkeit in dem unsittlichen Florenz am Beginne des 15. Jahrhunderts erklärlich[4].

---

[1] Vgl. Riezler, Geschichte der Hexenprozesse in Bayern, Stuttgart 1896, 185.

[2] Die Summa des Antonin von Florenz und die Schätzung des Weibes im Hexenhammer, Helsingfors 1903.

[3] Histor.-polit. Blätter CXXXIV 812 f. Vgl. die Besprechung der Crohnschen Schrift von F. Schaub im Histor. Jahrbuch der Görres-Gesellschaft 1905, 117 f.

[4] Ein ähnliches Schmähgedicht in einem Confessionale des Savonarola, der ähnlich wie Dominici gegen die Unsittlichkeit seiner Zeitgenossen ankämpfte, teilt Müller (Keuschheitsideen 46) mit. Obgleich Müller den mittelalterlichen Theologen keineswegs hold ist, muß er doch sagen: „Natürlich darf nach solchen Produkten verirrter Aszese das Christentum und das Mittelalter nicht beurteilt werden." — Beachtung verdient auch ein von A. Tobler herausgegebenes italienisches weiberfeindliches Gedicht aus dem Mittelalter in der Zeitschrift für romanische Philologie IX (1886) 287 f. Zur Beurteilung dieses Gedichtes, das einen Laien zum Verfasser hat, weist Tobler auch auf die Ausführungen des Simonides (7. Jahrhundert v. Chr.) hin mit den Worten: „Ich

Bereits zu Dantes Zeit wurde gegen die Frechheit der Frauen von Florenz von den Kanzeln gepredigt[1].

Was aber Antonin anlangt, so muß doch auch die Stellung des betreffenden Kapitels in seiner Summa beachtet werden. Im vorausgehenden Kapitel handelt er von den Sünden der Verheirateten (tam virorum quam mulierum coniugatorum). Hierauf läßt er das Kapitel über die Sünden der schlechten Weiber insbesondere folgen. Die zwei weiteren und letzten Kapitel dieses Titels handeln von den Kindern. Der darauffolgende zweite Titel mit zwei Kapiteln ist ganz dem Stande der Jungfrauen und Witwen gewidmet. Die Lektüre dieser Kapitel allein muß den unparteiischen Geschichtschreiber abhalten, Antonin der grundsätzlichen Frauenverachtung anzuklagen. Auch das ist unrichtig, daß der heilige Erzbischof nur das jungfräuliche Weib achtet. Wahr ist, daß er im Anschluß an Hieronymus und Basilius die gottgeweihte Jungfräulichkeit außerordentlich erhebt. Er ist aber so weit von einer Unterschätzung der Ehe und einer Übertreibung im Sinne Gregors von Nyssa entfernt, daß er im Eingange dieses Titels die Frage erörtert, ob die Enthaltsamkeit nicht durch das Gebot: „Wachset und mehret euch!" verboten sei. Im Anschluß an den hl. Thomas legt er dar, wie erst im Laufe der Zeit die Jungfräulichkeit erlaubt und tugendhaft geworden sei. Vorher (3, t. 1, c. 20, § 12) hat er ebenso ausführlich die Verdienstlichkeit des ehelichen Lebens geschildert. Das alles muß doch auch in Betracht gezogen werden, wenn „das Alphabet von den schlechten Weibern" im Licht der Wahrheit erscheinen soll.

Ähnliche Warnungen vor gefährlichen Weibern, wie jenes Alphabet zumeist in Versen, sind gedruckt und ungedruckt zahlreich vorhanden. So hat der Mönch Roger von Caen im Kloster Bec in sein „Gedicht über die Verachtung der Welt"[2] auch einen langen Abschnitt über die Verführungskünste eines schamlosen Weibes und über die Erhabenheit des Zölibates aufgenommen. „Nicht die Tonsur noch das Kleid machen den Mönch", sagt er, „sondern der demütige Sinn, die Verachtung der Welt, das keusche Leben und die heilige Mäßigkeit: dieses Viergespann soll den Mönch in den Himmel erheben." Indem er nun die Gefahren für die dritte dieser Mönchstugenden beschreibt, schildert er die Gebrechlichkeit des Mannes gegenüber der Schmeicheleien der Verführerin.

Femina dulce malum, mentem roburque virile
Frangit blanditiis insidiosa suis.

In seinem Eifer unterbricht er sich aber selbst mit der Bemerkung, daß er nicht das ganze Geschlecht anklage:

Nec nos in totum iactamus crimina sexum;
Tempore sed nostro rara pudica manet.

---

möchte an seine Existenz diejenigen erinnern, die das Entstehen ähnlicher mittelalterlichen Dichtungen entweder nur aus der christlichen Scheu vor heiterem Lebensgenuß oder aus der Gesinnung von Mönchen erklären wollen."

[1] Purgat. 23, 100. Vgl. Philalethes z. d. St.

[2] Das Carmen de contemptu mundi wird gewöhnlich, aber mit Unrecht dem hl. Anselm zugeschrieben (Migne CLVIII 687—706). Der auf die Frauen bezügliche Abschnitt findet sich col. 696—698.

Ebenso verwahrt er sich, nachdem er die Beschwerden eines Ehemannes gegenüber der Freiheit eines guten Mönches geschildert hat, vor der Meinung, als verwerfe er die Ehe.

Ergo maritalis damnamus foedera lecti?
Non; sed perfectis non damus ista viris.

Man kann einzelne Ausdrücke des Verfassers übertrieben nennen, wie die des hl. Chrysostomus; der grundsätzlichen Verachtung der Frau aber kann man ihn nicht anklagen.

Eine andere Schilderung der perversa mulier lautet:

Aufert, includit, fallit, audet, dat, adurit,
Privat, monstrat, habet exspoliat mulier.
Primo viventi paradisum, carcere Ioseph
Ornatu Iudam, crine virum validum
Uriae mortem, moechando David, Salomonem
Religione, Petrum voce diabolica[1].

Bischof Marbot von Rennes († 1123) feiert dagegen in begeisterten Versen die Büßerin Magdalena und gottgeweihte Jungfrauen. Eine der letzteren redet er an[2]:

Splendidior stella, simplex et munda puella
Quam Deus elegit, quam nulla libido subegit
Fac ut coepisti quod mundo displicet isti
Sperne leves curas et res attende futuras,
Disce placere Deo summo, potitura trophaeo! usw.

Findet sich also zu gleicher Zeit das Lob der guten Frauen und der Abscheu vor den schlechten verzeichnet, so kann eine einseitige Hervorkehrung des Tadels unmöglich die mittelalterliche Wertung des weiblichen Geschlechtes überhaupt darstellen. Dagegen mag bedauert werden, daß nicht alle aszetischen Warnungen vor unnützer Vertraulichkeit mit Frauen, die zumeist an Geistliche gerichtet sind, sich in den Grenzen eines Davids von Augsburg (oben S. 299) halten. Der sittliche Niedergang macht sich darin bemerkbar, daß diese Übertretungen gegen den Ausgang des Mittelalters zunehmen. So wird zur Warnung das Weib von einem Magister Engel im 15. Jahrhundert also geschildert:

Inficit ut viscus, interficit ut basiliscus
Ingenium, mores, animam, vim corpus, honores
Tot perdit vere bona clericus in muliere.
Femina corpus, opes, animam, vim, lumina, voces
Destruit annihilat, necat, cripit, orbat, acerbat usw.[3]

---

[1] Bei Migne (CLXXI 1428) wird dieses Gedicht dem Hildebert von Tours († 1134) zugeschrieben. Hauréau (Les melanges poétiques d'Hildebert de Lavardin, Paris 1882, 104) hat indes nachgewiesen, daß diese geschmacklosen Verse nicht von Hildebert herrühren. Vgl. die ähnlichen Verse bei Migne CX: Quam nociva. Vgl. Denifle, Luther und Luthertum in seiner ersten Entwicklung I² 1, XIV. Ähnliche Verse bei Migne ebd.: Quam nociva sint sacris hominibus feminae, avaritia, ambitio.

[2] Migne CLXXI 1654.

[3] Handschrift der Münchner Staatsbibliothek Kod. 11454, Bl. 351.

Zu derselben Zeit wird eine ähnliche Warnung an den Kleriker gerichtet:

Est res formosa mulier, quam tangere noli;
Si tangis, tangit; si tangit, fugere nescit.
Ergo fuge tactus, ne res procedat ad actus;
Si res procedat, animam cum corpore laedat.
Clerice sincere fuge semper a muliere!
Nonne vides, quam parva fides est in muliere?
Crede mihi, si credis ei, tu decipieris.
Illa dabit fidem quam violabit ibidem usw.[1]

Ars ornat clerum sed destruit ars mulierum.
Confundit clerum gula, ludus et ars mulierum[2].

Die Verachtung solcher Warnungen hat nun der Erfahrung gemäß für den Mann und insbesondere für den ehelosen Diener der Kirche Christi regelmäßig die geschilderten schlimmen Folgen herbeigeführt. Das Wort des ehrwürdigen Thomas von Kempen[3] an den Religiosen: „Hege keine Vertraulichkeit zu irgend einer Frau, sondern empfiehl alle frommen Frauen im allgemeinen Gott an!“ bleibt daher in voller Kraft bestehen. Verse wie die obigen machen jedoch allzusehr die Frau für die Schwäche des Mannes verantwortlich und erinnern so an die ungerechte Entschuldigung des ersten Mannes nach dem Sündenfalle Gott gegenüber: „Das Weib, das du mir zur Gefährtin gegeben hast, gab mir von dem Baume, und ich aß“ (Gn 3, 12). Gerade die besten Frauen haben sich daher über solche Übertreibungen wenig aufgeregt, weil sie sich nicht getroffen fühlten. Sie sagten und sagen darüber, was Weinhold über die zahllosen Sprichwörter ähnlichen Inhaltes geschrieben hat: „Männer haben sie gemacht und Männer verbreitet, welche mit und ohne Schuld durch die Weiber gelitten haben.“[4] Eine grundsätzliche Frauenverachtung läßt sich weder aus den Sprichwörtern, von denen viele auch die Vorzüge der Frauen preisen, noch aus den aszetischen Warnungen des Mittelalters ableiten.

Von den übelsten Folgen dagegen für das weibliche Geschlecht war die Schamlosigkeit und die Weiberverachtung, welche der „Rabelais und Voltaire des 13. Jahrhunderts“, nämlich der Verfasser des Romans von der Rose (vgl. oben S. 282) verbreitet hatte[5]. In dieser Dichtung, die durch zwei Jahrhunderte die beliebteste Modelektüre in Frankreich blieb und das Ausland weithin beeinflußte, offenbarte sich die feindseligste Gesinnung gegen den Klerus

---

[1] Ebd. Kod. 16228, Bl. xv. Diese Angaben verdanke ich der gütigen Mitteilung des Herrn Prälaten Dr Adolf Franz. Ähnliche Verse aus dem 14. u. 15. Jahrhundert bewahren die Bibliotheken von Göttweig (Kod. 102), Wilhering (Kod. 69, Bl. 214).

[2] Münchner Staatsbibliothek Kod. 641, Bl. 51. [3] Imit. Chr. 1, 8.

[4] Die deutschen Frauen II 330. Es gibt kaum eine Sprichwörtersammlung einer Zeit oder eines Volkes, worin nicht die guten und schlimmen Seiten des weiblichen Geschlechtes geschildert werden. Vgl. Deschanel, Le mal, qu'on a dit des femmes — Le bien, qu'on a dit des femmes, Bruxelles 1855. Scherr, Geschichte der deutschen Frauenwelt I[5] 83.

[5] Vgl. Baumgartner, Weltliteratur V 168—172. Hansen, Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozeß im Mittelalter und die Entstehung der großen Hexenverfolgung, München 1900, 149. Kobler-Digby, Katholisches Leben im Mittelalter II, Innsbruck 1888, 228 f.

und insbesondere gegen die Mönchsorden des 13. Jahrhunderts. Nie habe es, heißt es darin, ein tugendhaftes und keusches Weib gegeben, noch werde es ein solches geben. Die Frauen werden als Verkörperung aller Laster geschildert. Wie sehr dieses Buch die zunehmende Sittenverwilderung gegen den Ausgang des Mittelalters gefördert hat, zeigen die oben erwähnten Gegenschriften von Gerson und von Christine von Pisan. Die abfälligen Urteile gegen das weibliche Geschlecht haben auch jene Geistesverirrung mit herbeiführen helfen, welche in dem „Hexenhammer" der beiden Dominikaner Institoris und Sprenger hervorgetreten ist[1]. Insoweit dieses Buch die spätere Hexenverfolgung beeinflußt hat, muß davon unten die Rede sein. „Das gescholtene finstere Mittelalter hat keinen Teil an den Hexenprozessen", wie Weinhold[2] hervorhebt. Gleichwohl ist hier das Verhältnis zu erwähnen, worin das unglückselige Machwerk des Fanatismus zum Mittelalter steht. Unleugbar tragen die Verfasser des Hexenhammers die Hauptzüge der mittelalterlichen Theologie und Aszese an sich; sie haben dieselben aber zur Karikatur verzerrt. Des Unterschiedes zwischen ihrer Anschauung und der ihrer Vorgänger sind sie sich auch bewußt, indem sie wiederholt „die neue Zeit" für die Hirngespinste verantwortlich machen[3], die ihnen als Tatsachen vorkamen.

In ihrer krankhaften Einbildung sehen sie ein besonderes Zeichen der modernen Zeit in der größeren Schlechtigkeit der Frauen und in ihrer besondern Eignung für den Umgang mit den Dämonen. Johannes Nider betont im letzten Buche seines Formicarius nachdrücklich, daß manche fälschlich sich selbst für besessen halten und von andern dafür gehalten werden; die angebliche Besessenheit sei oft leere Einbildung, weshalb solche Leute viel mehr den Arzt als den Geistlichen nötig haben[4]. Aus seiner Erfahrung teilt er mit, wie eine verheiratete Frau in Nürnberg lange an dieser Einbildung gelitten habe. Nachdem er dieselbe gesehen, habe er ihr nachdrücklich gesagt: „Ihr seid nicht besessen", und sofort habe die angebliche Besessenheit ein Ende gehabt. Nider bestrebt sich, wie aus den obigen Zitaten hervorgeht, überall die Gleichheit der Geschlechter in sittlicher Beziehung hervorzuheben. Im Hexenhammer geschieht das gerade Gegenteil. Die Verfasser gehören zu den „unvorsichtigen Inquisitoren", welche nach Nider die Geister nicht zu unterscheiden wissen, weil ihnen die „Klugheit der Gelehrten" fehlt[5]. Überall sehen sie Teufel und Hexen und

---

[1] Malleus maleficarum. Von den vielen Ausgaben ist oben die von Frankfurt 1600 benützt. [2] Die deutschen Frauen I 63.

[3] Sed quia adhuc modernis temporibus haec perfidia amplius in mulieribus quam viris invenitur, ut ipsa experientia docet etc. (1, q. 6; p. 96). Auch Hansen (S. 425 444 477 f) macht auf den großen Unterschied des Malleus von seinen Vorgängern aufmerksam. Dagegen betont er zu stark die grundsätzliche Zuspitzung des Hexentreibens auf das weibliche Geschlecht durch die Verfasser des Hexenhammers. Das Überwiegen der Weiber bei dem Hexentreiben war schon vorher behauptet worden, wie Hansen selbst wiederholt zugesteht. Vgl. Nik. Paulus, Die Frauen als Hexen, in der Liter. Beilage der Kölnischen Volkszeitung 1904, Nr 29. Der Hexenhammer hebt die alte Meinung nur schärfer hervor.

[4] Der Formicarius schließt mit den Worten: Talibus saepe opus est longe plus medico corporis quam animae.

[5] Form. 5, c. 12. Piger: Fortassis hi qui contra fidei articulos nonnumquam per inquisitores haereticae pravitatis reperiuntur dari tali manica laborant passione

suchen das weibliche Geschlecht durchweg gegenüber dem männlichen herabzusetzen[1]. Allerdings suchen auch sie sich gegen eine grundsätzliche Verachtung des weiblichen Geschlechtes zu verwahren und legen hiermit Zeugnis ab, daß dem Mittelalter dieser Vorwurf mit Unrecht gemacht wird. Ziemlich wörtlich entlehnen sie aus dem Formicarius die Ausführung, daß die Zunge, die Geistlichen und die Frauen deshalb zusammengehören, weil sie im Guten wie im Bösen kein Mittelmaß kennen. Ebenso haben sie die weitere Ausführung Nid ers vom Lobe der guten Frauen und den Hinweis auf die Verdienste derselben im Alten wie im Neuen Testamente aufgenommen[2]. Sie ergänzen sogar auf Grund dieses Lobes Nid ers Worte zu dem Schlusse: Wo das Weib (im Alten Testament) getadelt werde, könne man unter Weib die sinnliche Lust verstehen[3]. Anstatt jedoch zu bedenken, daß diese Lust vielmehr im Manne als im Gegenstande derselben, im Weibe, existiere, tragen sie aus dem Alphabete Antonins eine Menge Klassikerstellen zusammen, welche die Bosheit des Weibes darlegen sollen. Ihr Streben geht eben dahin, Gründe für die Entstehung der „neuen" Hexensekte, die fast nur aus Frauen bestehe, zu finden. So entschieden diese Verirrung, auch abgesehen von den Folgen in der Hexenverfolgung, zu verurteilen ist, so darf doch nicht einfach das Mittelalter dafür verantwortlich gemacht werden. Ohne die Verwilderung der Sitten wären die krankhaften Ansätze, die sich bei mittelalterlichen Theologen finden, nicht zu dieser Entwicklung gelangt. Um so weniger hat aber die neueste Zeit ein Recht, schonungslos den Stab über das eigentliche Mittelalter zu brechen, als moderne Philosophen im Urteil über das weibliche Geschlecht kaum minder in die Irre gegangen sind wie jene Epigonen der Scholastik.

6. Die Prostitution im Mittelalter.

Unter den schlechten Weibern, die im vorausgehenden so oft genannt wurden, sind insbesondere die Opfer der männlichen Wollust zu verstehen. Den Kampf der apostolischen Kirche gegen die gewerbsmäßige Unzucht hatten die Väter weitergeführt und den Aposteln des Mittelalters überliefert. Die Praxis der Kirche zu Augustinus' Zeit (oben S. 221) haben die mittelalterlichen Theologen und die berufenen Wächter über die Sitten der Christen stets aufrecht erhalten im Kampfe gegen die entzügelte Sinnlichkeit der mittelalterlichen Völker.

---

et ista ignorantes tales statim saeculari tradunt brachio ubi cremantur praecipitantur nimis. Theologus: Fieri potest per incantos inquisitores prout tangis etc.

[1] ... dicere possumus, heißt es (1, q. 6; p. 96), quod in omnibus viribus tam animae quam corporis cum sint (mulieres) defectuosae, non mirum, si plura maleficia in eos, quos aemulantur, fieri procurant. Quantum enim ad intellectum seu ad intellegendum spiritualia alterius videntur esse speciei a viris.

[2] Da der Hexenhammer sowie Nider nicht bloß Jungfrauen, sondern ebenso Ehefrauen (Gisela von Ungarn, Klothilde, Frau des Chlodwig) rühmt, sind Hansens Worte zu berichtigen: „Die überschwengliche Schätzung der Virginität, die nach kirchlicher Lehre unter allen Umständen Vorzüge vor dem Eheleben besitzt, stieg eben damals immer höher" (Zauberwahn 487).

[3] Unde quaecumque vituperationes leguntur, in concupiscentiam carnis interpretari possunt, ut semper mulier pro carnis concupiscentia intelligatur (1, q. 6; p. 95).

Gab es auch bei den letzteren kein Dirnenwesen im Sinne der verkommenen klassischen Völker, so waren die Vielweiberei und das Konkubinat zu bekämpfen. Zwischen der feilen Dirne und der Konkubine ist freilich ein namhafter Unterschied. Der unkeusche Mann wird jedoch den Unterschied leicht verwischen. In der Tat nahmen die fränkisch-germanischen Völker, die Merowinger an der Spitze, bald das Laster von den unterworfenen Völkern an[1]. Die Einheit und Unauflöslichkeit der Ehe aber in ihrer Reinheit durchzusetzen gelang auch bei jenen germanischen Stämmen schwer, die außerhalb der Berührung mit den klassischen Völkern die Unversehrtheit ihrer Jungfrauen wie viele Naturvölker zu Gunsten der männlichen Eifersucht hüteten. Ein klassisches Zeugnis dafür, wie das Verderben von oben her eindrang, ist der Brief, welchen der Apostel der Deutschen, der hl. Bonifatius, 745 im Verein mit seinen Mitbischöfen an den König Ethelbald richtete[2]. Ebenso zart wie apostolisch streng hält Bonifatius dem Könige die Abscheulichkeit der zügellosen Wollust vor. Der König hatte sich nicht gescheut, in Nonnenklöster einzubrechen. „Schwerer fast und abscheulicher als alle Sünden ist die Unkeuschheit (fornicatio), und in Wahrheit kann sie ein Strick des Todes, eine Höllenquelle und ein Schlund des Verderbens genannt werden." Er erinnert den König an die Strenge, womit wilde Völker die Schänder weiblicher Ehre und der Ehe strafen. Er stellt ihm das Ärgernis vor Augen, das er als König seinem Volke gebe. Der gute Ruf Englands werde in Frankreich und Italien geschändet. Er führt schließlich zwei seiner Vorgänger an, die in ihrem unkeuschen Leben ein trauriges Ende gefunden hatten.

Zur gleichen Zeit klagt Bonifatius dem Bischofe Cuthbert[3], daß wenige Städte in der Lombardei und in Frankreich gefunden würden, worin sich nicht eine englische Dirne oder Ehebrecherin befände. Er bittet ihn daher durch ein Konzil, die Wallfahrten nach Rom Frauen zu verbieten, da die meisten unterwegs zu Grunde gehen.

Welche Schwierigkeiten ein Teil des Klerus selbst den Anforderungen der Kirche zu einem standesgemäßen, sittenreinen Leben unausgesetzt bereitete, ist sattsam bekannt. Ein Seelsorger, der als Konkubinarier die Gebote der Kirche übertrat, konnte kaum ein großer Eiferer gegen das Dirnenwesen in seiner Gemeinde sein. Das 11. Jahrhundert brachte in Gregor VII. der Kirche auch in dieser Beziehung den starken Helden, der den Bemühungen seiner Vorgänger zum Siege verhalf. Verschwunden freilich war das Übel nicht[4]. Ein völlige Beseitigung der Unkeuschheit und damit der Prostitution gelang jedoch auch der vom Christentum durchdrungenen mittelalterlichen Gesetzgebung nicht. Eine gewaltsame Unterdrückung der feilen Frauen nämlich konnte und kann ein Übel nicht aus der Welt schaffen, dessen Quelle vorzugsweise in der Unenthaltsamkeit

---

[1] Vgl. Weinhold, Die deutschen Frauen II 18.

[2] Ep. 62 (Migne LXXXIX 757). [3] Ep. 62 (ebd. 765).

[4] Vgl. die Weisung Gregors IX. aus dem Jahre 1227 an die Bischöfe, streng gegen solche Kleriker vorzugehen: Quia vero iacentium in fornicatione sunt aliqui, qui tamquam iumenta computrescentes in stercore suo correctionem nullo modo recipiunt etc. (Bullar. Rom. 3, 423). Scherr (Geschichte der deutschen Frauenwelt I[5] 161 f) ergeht sich natürlich in Schmähungen über Gregor VII.

der Männer besteht. Der Ausspruch Christi tritt hier in Kraft: „Es müssen zwar Ärgernisse kommen, wehe aber dem Menschen, durch den sie kommen" (Mt 18, 7). Im Anschluß an Augustinus wurde auch im Mittelalter die Duldung dieses Übels trotz seiner Unvereinbarkeit mit dem Christentum gelehrt[1]. Da ferner die Tugend und die Bekehrung sich nicht erzwingen lassen, so konnte auch das Christentum, das als ein Grunddogma die Freiheit des menschlichen Willens betont, nur streben, den Unglücklichen die Möglichkeit der Rettung zu bieten und die Gefahr des Ärgernisses nach Kräften von der Gesellschaft abzuwenden. Mit dem ernstesten Streben, das Übel in der Quelle zu beseitigen, und mit der entschiedensten Verurteilung desselben hat daher die Kirche gegen die Sklavinnen des Lasters stets jene barmherzige Milde zu verbinden gesucht, die auf ihre Rettung abzielte und die Christus selbst im Hause des Pharisäers gegen die öffentliche Sünderin bekundete (Lk 7). Eine Geschichte der Prostitution im Mittelalter zu schreiben, kann an dieser Stelle schon des Raumes wegen nicht unsere Aufgabe sein. Nur die Grundsätze und Mittel sind hervorzuheben, welche die vom Christentum erfüllte Gesellschaft in der Beurteilung und Bekämpfung dieses Übels anwandte.

Insbesondere gegen den Ausgang des Mittelalters hin, bereits vom Ende des 13. Jahrhunderts an, nahm die Entwicklung der mittelalterlichen Gesellschaft in sittlicher Beziehung vielfach eine rückgängige Bewegung, so daß schließlich einfache Unzucht in weiten Kreisen gar nicht als Sünde galt[2]. So mußte Innozenz IV. ausdrücklich erklären, daß ohne jeden Zweifel solche Unzüchtige schwer sündigten[3]. Der Wohlstand verleitete die Frauen auch der niederen Stände zu einem übermäßigen Luxus. Fast jede Stadt mußte dagegen in „Kleiderordnungen" vorgehen[4]. Dante hat über das Schwinden der Einfachheit bei den florentinischen Frauen bitter geklagt. Der österreichische Dichter Heinrich († 1127) in Göttweih meldet bereits, die Bauerndirnen möchten ihr Gewand so lang machen, daß sie den Staub damit aufwirbelten. Die innere Hohlheit des Minnedienstes vieler Ritter bietet vielfach Stoff zur Klage. Die fahrenden Spielleute männlichen und namentlich weiblichen Geschlechtes fanden

---

[1] Die einfache Berufung auf Thomas von Aquin (De reg. princ. l. 4, c. 14, ed. Parm. 16, 16) ist deshalb nicht zulässig, weil dieses Werk nur bis l. 2, c. 4 von Thomas herrührt, von dort an aber von Ptolemäus von Lucca weitergeführt ist. Vgl. Thoemes, D. Thomae Aqu. opera et praecepta etc., Berlin 1875, 40. Bezüglich der dortigen Worte: Hoc facit meretrix in mundo quod sentina in mari vel cloaca in palatio usw. hat P. Andreas Frühwirth als General des Dominikanerordens an Frau Dr Agnes Mac Laren auf die Bitte um Unterstützung der abolitionistischen Bewegung, dat. Rom, 30. April 1899, geschrieben: Quant à moi, il me semble que, si Saint Augustin et Saint Thomas avaient eu devant eux l'horreur que présentent les soi-disantes maisons de tolérance de nos jours, où la prostitution n'est pas seulement tolerée, mais revêtue pour ainsi dire d'une consécration officielle, comme l'a dit si bien M. Bernaert, ministre d'État belge dans son discours d'ouverture de la Conférence de Bruxelles le 15 Juillet 1897, il me semble dis-je, que ces grands docteurs n'auraient nullement enseigné que l'État puisse accorder une telle protection à la débauche ni favoriser de telle sorte le scandal public.

[2] Vgl. Grupp, Kulturgeschichte II 368. [3] Bullar. Rom. ad a. 1254, 3, 582a.

[4] Vgl. die Bestimmungen von Florenz aus dem Jahre 1384 bei Rösler, Kard. Johannes Dominici O. Pr. 55 f. Weinhold, Die deutschen Frauen 21.

bei einer solchen hochmütigen und genußsüchtigen Richtung der Zeit besondern Anklang. Umherziehende Leier- und Harfenmädchen, Gauklerinnen und Tänzerinnen mehrten sich, in deren Gefolge die Unsittlichkeit einherzog. Die „fahrenden armen, irrenden, leichten, schwachen, wandelbaren, wilden, freien Weiber", wie man diese Unglücklichen im Mittelalter nannte, bedrohten die Sittlichkeit noch mehr in den Städten, worin sie sich dauernd niederließen. Die große Pest, welche im 14. Jahrhundert Europa entvölkerte, hatte eher eine Verschlechterung als Verbesserung der Sitten zur Folge. Der beständige Anblick des Todes machte die Menschen gleichgültig gegen das Leben und wurde für viele Anlaß zu größerer Genußsucht; der Reichtum, welcher den Überlebenden als Erbe zufiel, bot die Mittel zu zügellosem Leben. Bei der anhaltenden Störung der öffentlichen Ordnung vermochte die rechtmäßige Gewalt vielfach nicht, der Ausgelassenheit zu steuern; mancherorts begünstigten die Vertreter der Obrigkeit den Unfug. So erklärt sich die Erschlaffung der öffentlichen Sitte, über welche die Zeitgenossen am Ende des 14. Jahrhunderts klagen. Als hervorragender Zeuge hierfür wurde wiederholt schon der Kanzler Gerson im Kampfe gegen den Roman von der Rose genannt. Diese „eindringliche Predigt der Emanzipation des Fleisches" hatte ja einen Kleriker zum Verfasser. Im Namen des „Genius der Natur" wurde darin die unbeschränkteste Frauengemeinschaft gefordert. Im Übergange vom 14. zum 15. Jahrhundert war das Buch die Lieblingslektüre des französischen Hofes, des Adels und des wohlhabenden Bürgerstandes geworden. Die Zerrüttung der Ehe und die Förderung der Prostitution war die notwendige Folge davon. Durch unzüchtige Bilder wurde das des Lesens unkundige Volk auf dieselbe Bahn des Verderbens geführt. „In einer Zeit so allgemeiner Herrschaft der Wollust war menschlicherweise gar nicht zu erwarten, daß der Klerus in seiner Mehrzahl seine Knie nicht auch vor dem Baal beugen sollte; vielmehr erschien das Konkubinat noch als die mildeste Form seiner Verirrungen."[1] Johannes Niders Bericht, wonach ein Teil des deutschen Klerus die Kanzel benützte, um die Emanzipation des Fleisches zu fördern (oben S. 299), bestätigt dieses Urteil.

Die Maßregeln, welche die kirchliche wie bürgerliche Obrigkeit gegen die Prostitution ergriff, sind darauf berechnet, einerseits durch Abschreckung die Weiterverbreitung des Übels zu hindern, anderseits den Gefallenen die Möglichkeit der Besserung so sehr als möglich zu erleichtern. In seiner unübertrefflichen Klarheit beweist der hl. Thomas[2] die Unvereinbarkeit des Konkubinats und der Unzucht mit dem Naturgesetze wie noch mehr mit der christlichen Moral. In derselben Weise spricht der hl. Bonaventura[3] darüber. Wie die Prediger des Mittelalters dagegen eifern, sahen wir oben aus Bertold von Regensburg.

Nach den allgemeinen, unveränderlichen Prinzipien der christlichen Moral muß eine feile Dirne, so lange sie ihr sündhaftes Treiben nicht aufgibt, als Ursache öffentlichen Ärgernisses von der Teilnahme an den kirchlichen Gnaden-

---

[1] Schwab, Johannes Gerson (1858) 700. [2] Sent. 4, d. 23, q. 1 a. 3.
[3] Sent. a. a. O. (ed. Quaracchi 4, 749). Hier ist auch im Scholion die Lehre der übrigen mittelalterlichen Theologen gegeben.

mitteln ausgeschlossen werden. Im Mittelalter bis tief in unsere Zeit hinein durften solche Personen in der Kirche nur an einem bestimmten abgesonderten Platze erscheinen. Die Kirchenbußen trafen jedoch ebenso den Mann wie das Weib. Mußte die Sünderin an manchen Orten mit einem Strohzopf in der Kirche ausgestellt werden, so wurde dem Sünder ein Strohdegen angehangen[1]. Starben sie unbußfertig, so war ihnen das Begräbnis in geweihter Erde untersagt. Im Einverständnis mit der kirchlichen erklärte auch die bürgerliche Obrigkeit solche Frauen für ehr- und rechtlos. Sie waren verpflichtet, durch die Farbe der Kleidung und bestimmte auffallende Abzeichen in der Öffentlichkeit sich erkennbar zu machen, um dadurch ehrbare Menschen von ihnen abzuschrecken. Die Bestimmungen zu Florenz um 1380 schrieben vor, daß öffentliche Dirnen stets mit Handschuhen und mit einer kleinen Schelle an der Kopfbedeckung einhergehen mußten. Falls sie mit bloßem Haupte erschienen, mußte die Schelle an den Haaren so angebracht sein, daß sie deutlich gehört und gesehen werden konnte. Überall zwang man die öffentlichen Dirnen, in den Vorstädten oder doch in entlegenen Straßen zu wohnen, deren Besuch von ehrlichen Personen gemieden wurde. Am häufigsten beschränkte man sie auf ein bestimmtes Haus, das der beständigen und genauen Beaufsichtigung durch die Obrigkeit unterlag. Hiermit sollten aber diese „Frauenhäuser“ aufhören Lasterhöhlen zu sein, da die Bewohnerinnen strenge zur Arbeit angehalten wurden. „Das Tun und Treiben in den Frauenhäusern war durch besondere Ordnungen geregelt, welche einen schlagenden Beweis für die eingehende Sorgfalt und die menschenfreundliche Gesinnung abgeben, mit denen das Mittelalter auch jene elendesten aller menschlichen Wesen behandelte. Jedenfalls stechen sie vorteilhaft ab gegen die Maßregeln moderner Sittenpolizei, welche in diesen Dingen noch immer zwischen weitherziger Duldung und radikaler Unterdrückung einen nicht sehr würdigen Eiertanz aufführt.“[2] Sie suchen die öffentlichen Frauen vor Übervorteilung und roher Behandlung durch Wirte oder Wirtinnen zu schützen, ihnen die Freiheit der Bewegung, das Recht des Kirchenbesuchs und die Heilighaltung der Festtage zu gewährleisten und ihnen die Rückkehr zu

---

[1] Weinhold, Die deutschen Frauen II 20.

[2] Diese Worte Büchers (Frauenfrage 4 f) verdienen um so mehr Beachtung, als der Verfasser an andern Stellen das Mittelalter zu niedrig und ungerecht beurteilt (S. 45; und anderseits von unserer Zeit sonderbar rosige Ansichten hat. So sagt er S. 53: „Wie unbedeutend, wie winzig (!) müssen uns neben dem Massenelend unter den Frauen des Mittelalters die Schmerzen erscheinen, denen die modernen Bestrebungen auf diesem Felde Heilung bringen wollen!“ Wir nennen diese Ansicht mit Recht sonderbar, weil wir heute recht eigentlich ein Massenelend der Frauen vor uns sehen, und weil Bücher sofort folgenden richtigen Vergleich mit dem Mittelalter anstellt. „Und doch“, fragt er, „wenn wir unsere Verhältnisse mit denen des Mittelalters vergleichen, unsere Hilfsmittel mit denen jener rauhen, an Behagen so armen Zeit — haben wir dann gegründete Ursache, uns zu überheben? — Ist das Dasein unserer Fabrikarbeiterinnen etwa freundlicher gestaltet als das Los der Meistersfrauen und -töchter, die ihren Gatten und Vätern im Gewerbe halfen, ja selbst der Spinnmägde, deren Arbeitsverhältnis durch Sitte und Gesetz geregelt wurde? Haben wir Anstalten, die sich an Reinheit und Klarheit der Intention mit den Beguinenstiftungen, den Häusern der Bußschwestern vergleichen ließen? Ist die Stellung der Gesellschaft zu den ‚fahrenden Frauen‘ eine würdigere geworden?“

einem geordneten Lebenswandel auf jede Weise zu erleichtern. Im Frauenhause zu Ulm mußte jede Insassin dem Wirte täglich zwei „Andrehen" Garn spinnen, oder wenn sie das nicht wollte, ihm für jede Andrehe drei Heller zahlen. Dafür war der Wirt verpflichtet, in die Hilfskasse der Frauen, zu der jede wöchentlich einen Heller zahlte, jedesmal das Doppelte dieses Betrages zu legen. Das gesammelte Geld diente dazu, krank oder brotlos gewordene Frauenhauserinnen zu unterstützen. Über Kost und Lohn enthält die Frauenhausordnung von 1416 die genauesten Vorschriften; überall leuchtet das Bestreben durch, die Gewalt des Wirtes in möglichst enge und fest bestimmte Grenzen einzuschließen. In den meisten größeren Städten fanden sich mehrere solcher Frauenhäuser[1]. Hierneben zeigt sich freilich eine weitgehende Toleranz gegen die Frauenhäuser. Der dem Mittelalter eigene Genossenschaftstrieb zeigte sich auch bei den Dirnen, die nach Art einer Zunft bei öffentlichen Aufzügen korporativ erschienen. Hie und da wurde ihnen aber auch bei außerordentlichen Gelegenheiten eine Stellung eingeräumt, bei der man auch ihre Ehrlosigkeit vergessen zu haben schien. Wären nicht Männer dagewesen, die für die Existenz solcher Personen Interesse hatten, so hätten sie überhaupt nicht bestehen können. Manche Behörde mag von solchen Männern beeinflußt gewesen sein; die Gewinnsucht mancher Stadtverwaltung, die aus dem Besuche der Bordelle Einnahmen zog, beförderte gleichfalls das Übel[2], und so erklärt sich die gefährliche und verwerfliche Nachsicht neben großer Strenge an den verschiedenen Orten. Besser ist es heute, wo das Laster sich mehr verbirgt, gewiß nicht.

Daß die Gesellschaft des ausgehenden Mittelalters der Sittlichkeit nicht bar war, zeigten die Statuten der Zünfte und Gesellenverbände, welche ihren Mitgliedern den Verkehr mit feilen Dirnen unter Androhung der Ausschließung untersagten. In diesen Zünften aber bestand damals die eigentliche Gesellschaft.

Der Besserung der Gefallenen widmete sich bereits, wie wir oben sahen, der Orden von Fontevrauld. Mit dem zunehmenden Verderben vermehrten sich auch die Bestrebungen zur Rettung. Bereits im Anfange des 13. Jahrhunderts entstand der Orden der Reuerinnen oder der Schwestern der hl. Magdalena, worin sich bekehrte gefallene Mädchen zu einem gemeinsamen Leben der Buße vereinigten. Die Päpste Gregor IX., Innozenz IV., Alexander IV. beförderten

---

[1] Vgl. Janssen-Pastor, Geschichte des deutschen Volkes I (1897) 449 f. Mit Berufung auf einen 1493 in Heidelberg erschienenen Katechismus hat neuestens wieder Karl Jentsch (in Nr 30 der „Zukunft", 22. April 1905) geschrieben, der Besuch von Frauenhäusern sei ledigen Gesellen ausdrücklich erlaubt gewesen. Im Feuilleton der Köln. Volkszeitung vom 29. April 1905 wurde dagegen aus diesem Katechismus die Unrichtigkeit der Jentschschen Folgerung dargelegt. Der Verfasser des Katechismus rügt mit großem Ernste die Unkeuschheit, die er für die „allerunflätigste" Sünde erklärt. „Er will keineswegs lehren, daß es den ledigen Gesellen sittlich erlaubt sei, die Frauenhäuser zu besuchen; er behauptet bloß, daß die Behörden solche Häuser und deren Besuch durch ledige Männer zur Verhütung größerer Übel dulden können, aber nicht", wie es ausdrücklich heißt, „daß dieselben Frauen jemand dazu reizen sollen". „Aus obgemeldeter Ursache sollten auch die Amtleute alle gemeinen Dirnen mit Eid und unter Androhung schwerer Strafen verbinden, mit keinem wissentlich zu schaffen zu haben, der da in der Ehe oder Gelöbnis der Keuschheit wäre."

[2] Vgl. Weinhold, Die deutschen Frauen II 22. Scherr (Geschichte der deutschen Frauenwelt I[5] 273 f) verweilt mit Vorliebe bei diesem Gegenstand.

durch anerkennende Bestätigungen einzelner Klöster den Aufschwung des Ordens. So belobt der letztere mit sehr warmen Worten 1255 den Kardinal Johannes wegen seiner Sorge für die Büßerinnen (Repentitae) in Rom und gewährt ihnen ein bedeutendes Besitztum, damit sie vor dem Rückfalle gesichert leben können[1]. Die „weißen Frauen", wie man diese Reuerinnen ihres weißen Kleides wegen nannte, gelangten besonders in Deutschland im 14. und 15. Jahrhundert zur Blüte. „Der Orden nahm ab, als er seinem ursprünglichen Zwecke entgegen hauptsächlich Nichtgefallene aufnahm."[2] Das große Reuerinnenkloster zu Straßburg wurde durch die Sorge berühmt, die Geiler von Kaisersberg dem geistlichen Fortschritte desselben zuwandte.

Neben diesen Ordenshäusern bemühten sich Bürger, Rettungshäuser für Gefallene zu errichten. Eigene Geldvermächtnisse wurden für solche gemacht, die ein gefallenes und gebessertes Mädchen heirateten. Im Rechtsbuche der Kirche wurde eine solche Heirat eigens als gutes Werk bezeichnet[3]. Nach dem Vorgange diesbezüglicher Bemühungen in Italien und Frankreich stiftete in Speier 1302 ein Bürger eine Anstalt, worin öffentliche Frauen Unterhalt und Besserung finden sollten. Heinrich von Hohenberg aus Kolmar gründete 1303 in verschiedenen Städten solche Häuser für 10 bis 25 Frauen und veranstaltete zu diesem Zwecke Sammlungen. In der Bestätigung, die der Bischof von Straßburg 1309 einer solchen Bußanstalt erteilte, sagte er: „Sklaven erlangen, wenn sie die Freiheit erhalten, alle Rechte freier Männer; es wäre daher unbillig, wenn Frauen, die Sklavinnen der Sünde gewesen, nicht ähnlich behandelt würden, sobald sie sich zu einem besseren Wandel bekehren!" Zur Zeit der Pest im Jahre 1315 wurde die Anstalt in ein Spital verwandelt, in dem die Bußschwestern als Pflegerinnen tätig waren. Das Volk stellte sie auch mit ähnlichen Genossenschaften auf eine Stufe und nannte sie von ihrer Kleidung aus grober Sackleinwand „Sackbeguinen". In Wien riefen 1384 drei Bürger zu demselben Zwecke eine Anstalt ins Leben, der Herzog Albrecht III. Steuerfreiheit gewährte[4]. Zudem sollte nach der Bestimmung des Herzogs keiner an seiner Ehre oder seinen Zunftrechten geschädigt werden, der eine Büßerin aus diesem Hause heiratete. Wer eine solche Bußschwester schmähte, sollte strenge gestraft werden; auf den Rückfall der Frauen aber in ihre frühere Unsittlichkeit war Tod durch Ertränken gesetzt. In der Überzeugung, daß es leichter sei, vor der Sittenlosigkeit zu bewahren als dieselbe zu heilen, nahm man in solche Anstalten, insbesondere aber in die Klöster der Reuerinnen unbescholtene Mädchen auf, um sie der Gefahr der Sünde zu entreißen. Auch damals war es nicht selten mehr die Not als die Bosheit, welche die Unglücklichen in die Hände von Verführern lieferte. Die großen Bußprediger suchten daher überall die Mildtätigkeit zur Unterstützung der Neubekehrten in Anspruch

---

[1] Bullar. Rom. 3, 619. Diese „Lichtseite" des Mittelalters erkennt sogar Scherr (a. a. O. I[5] 278) an.

[2] Heimbucher, Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche I, Paderborn 1896, 440 528.

[3] C. 20 X. 4, 1. Statuimus, ut omnibus, qui publicas mulieres de lupanari extraxerint et duxerint in uxores, quod agunt, in remissionem proficiat peccatorum.

[4] Vgl. Schimmer, Alt- und Neu-Wien I[2], Wien u. Leipzig 1904, 349.

zu nehmen. Die Not brachte verlassene Mädchen zuweilen sogar dahin, daß sie, um Aufnahme in ein Rettungshaus zu finden, sich der Sünde preisgaben. Bischof Simon de Champigny von Paris verpflichtete daher in den Statuten des von ihm 1497 gegründeten Rettungshauses die um Aufnahme nachsuchenden Personen, eidlich zu versichern, daß sie nicht in der Absicht liederlich geworden seien, um als Bußschwester in der Anstalt zugelassen zu werden. Betrug hierin wurde mit sofortiger Entlassung bestraft.

Die mittelalterlichen Grundsätze in dieser für die Frauenfrage leider so wichtigen Sache wurden auch, um der Geschichte hier vorzugreifen, in der Folgezeit von katholischen Schriftstellern und kirchlichen Verordnungen festgehalten. Die Bestimmungen des heiligen Erzbischofs von Mailand, Karl Borromeo, auf der ersten Provinzialsynode (1565) verlangen der Hauptsache nach in genauerer Fassung dasselbe, was im Mittelalter geübt wurde: Ausschließung von den Sakramenten der Kirche, Beschränkung auf bestimmte Wohnungen, Verpflichtung zu einer vorgeschriebenen auffallenden Kleidung, Bestrafung von Gastwirten, die Dirnen in ihr Haus aufnehmen usw.[1] In zusammenfassender und gründlicher Weise hat diese Grundsätze der Gefährte des hl. Alfons, P. Januarius Sarnelli († 1744), gegen das Dirnenunwesen in Neapel zur Geltung gebracht. Seine Schrift[2] „Die Gründe des Glaubens, der Gesetze und des öffentlichen Wohles gegen die Prostitution zu Gunsten der durch dieses Übel verwüsteten Städte“ aus dem Jahre 1736, worin er die königliche Regierung zum Einschreiten gegen die Sittenverderbnis aufforderte, hatte den Erfolg, daß der König Karl III. im Jahre 1737 durch ein eigenes Gesetz die Säuberung Neapels am 4. Mai 1738 nach den von Sarnelli vorgeschlagenen Maßregeln anbefahl. In einem Schriftchen: „Der 4. Mai 1738 in Neapel. Zum Andenken für die kommenden Geschlechter und zur Nachahmung für jedes katholische Volk“, verbreitete Sarnelli das Gesetz des Königs, das im Einvernehmen mit den kirchlichen Behörden erlassen worden war, und setzte die segensreichen Folgen desselben auseinander. Die Beschränkung der unverbesserlichen Dirnen auf bestimmte entlegene Vorstädte, die Bestrafung der Kupplerinnen und Zuhälter sowie der Gastwirte, welche Dirnen aufnehmen, die Bestimmung, daß nach Eintritt der Dämmerung keine Dirne mehr auf öffentlicher Straße erscheinen darf, die Eröffnung und Wiederherstellung der zur Aufnahme von Büßerinnen gestifteten Anstalten sind die Hauptpunkte des Gesetzes. Mit einer umfassenden Angabe der Mittel, wie den gefallenen und gefährdeten Personen geholfen werden könne, schließt Sarnelli seinen Appell an die Christenheit. Den energischen Schritten, welche die neuere Gesetzgebung in verschiedenen Ländern gegen die Bordelle getan hat, steht heute leider in den meisten Staaten namentlich bezüglich der großen Städte eine Praxis gegenüber, welche weder die Prostitution einschränkt noch der Prostituierten Gelegenheit zur Besserung bietet. Indes muß die Darstellung dieses Teiles der Frauenfrage in der Gegenwart dem nächsten Abschnitt vorbehalten bleiben.

---

[1] Acta Ecclesiae Mediolanensis, Bergomi 1738, 40 513.

[2] Ragioni cattoliche, legali e politiche in difesa delle città rovinate dall' insolentito meretricio. Vgl. Wiggermann, Der ehrw. Diener Gottes P. Jan. M. Sarnelli (1888) 207 f. Auf dem Vatikanischen Konzil verwiesen die neapolitanischen Bischöfe in

Dritter Abschnitt.

Die Stellung der Frau in der Zeit von der Wiederbelebung des klassischen Altertums bis zur Gegenwart.

Die Behauptung Bebels: „Die moderne Kultur ist eine antichristliche", ist zum mindesten sehr einseitig, indem die moderne Zeit nur nach ihrer schlechtesten Seite beurteilt wird. Zunächst nämlich haben viele neuzeitliche Errungenschaften, die unter den Begriff Kultur fallen, direkt weder mit dem Christentum und noch viel weniger mit dem Antichristentum etwas zu tun. Sodann sind viele grundlegende gute Seiten der gegenwärtigen Gesellschaftsordnung in den zumeist von Christen bewohnten Ländern das unbestreitbare Ergebnis der neunzehnhundertjährigen Einwirkung des Christentums. Es kann uns ja nicht einfallen, das Mittelalter als ausschließliche Zeit des Christentums und die Neuzeit nur als Beute des Antichristentums anzusehen. Die antichristlichen Elemente, die in der Neuzeit zu besonderer Entwicklung gelangten, waren bereits im Mittelalter tätig; umgekehrt aber hat das Christentum seine Mission in der Neuzeit nach innen und außen erfolgreich fortgesetzt. Größtenteils ist also Bebels kühnes Wort falsch. Versteht man dagegen unter moderner Kultur das täglich mehr hervortretende Streben, die Segnungen des Christentums und der Kirche zu leugnen und zu bekämpfen, so kommt demselben Worte eine gewisse Berechtigung zu. Um wahr und klar zu sein, wird man dann aber nicht von „der antichristlichen modernen Kultur" reden; vielmehr wird man sich auf die Behauptung beschränken müssen: In der Gegenwart bemühen sich weite Kreise, die moderne Kultur in antichristlichem Sinne zu gestalten und zu gebrauchen. Dieses Streben ist heute allerdings eine Großmacht, die mehrere Entwicklungsstadien hinter sich hat. „Die italienische Renaissance, die deutsche Reformation, die französische Revolution" hat Gregorovius richtig als „die bisher offenbaren Epochen der unermeßlichen moralischen Umbildung bezeichnet, worin Europa begriffen ist. Mit Recht heißt jene erste Epoche die des Humanismus, denn mit ihr beginnt die moderne Menschlichkeit."[1]

Die genannten drei Etappen der modernen Kultur im Sinne Bebels haben auch die Stellung der Frau entgegen den christlichen Prinzipien des Mittelalters fortschreitend verändert. Dieselben werden daher der folgenden Darstellung zu Grunde gelegt. Die christliche Kirche hat gegenüber dieser antichristlichen Bewegung ihre Prinzipien über die Stellung der Frau unveränderlich

---

ihren Anträgen auf Sarnellis Werk. Vgl. Collect. Lacens. VII 830. Der hl. Alfons selbst hat dieser Frage seine Aufmerksamkeit gewidmet in seinen Briefen (III, deutsche Übersetzung, Regensburg 1893, 762).

[1] Gesch. der Stadt Rom im Mittelalter VII[5] 507. Mit dieser Anführung soll selbstverständlich nicht die weitere Ansicht des Verfassers über das Christentum am Ausgang des Mittelalters und dessen Verhältnis zum klassischen Altertum gebilligt werden. Nicht genug Beherzigung verdienen in dieser Beziehung die Worte Pastors: „Die objektive gerechte Forschung wird bei Beurteilung der Moralität und Religiosität der Renaissanceperiode neben den Schatten- auch die Lichtseiten in Betracht ziehen und sich der Grenzen der geschichtlichen Erkenntnis bewußt bleiben" (Geschichte der Päpste III[3] 8).

festgehalten; sie hat aber auch ihre Fähigkeit gezeigt, in die neuen Verhältnisse einzugehen und sich als das Salz der Erde zu bewähren. Unmittelbar auf die modernen Bestrebungen, die Stellung der Frau zu ändern, sollen deshalb in jedem der drei Zeitabschnitte die Bemühungen der Kirche um die Aufrechthaltung der christlichen Grundsätze folgen.

I. Der Einfluß des Humanismus auf die Stellung der Frau.

1. Die heidnische Renaissance.

Als den ersten modernen Menschen hat man mit gewissem Rechte Petrarca bezeichnet[1]. In seinem Leben und in seinen Werken haben sich die Gesinnungen geoffenbart, die im Gegensatz zur mittelalterlichen Lebensauffassung als charakteristisch für die Gegenwart gelten. „Wie für den Menschen des Mittelalters das Seelenheil im Jenseits, so war für den Menschen der Renaissance der Ruhm bei der Nachwelt der Zielpunkt alles Strebens und Trachtens, und es wurden die Begriffe der Tugend und des Ruhmes identisch. Wer den Ruhmeskranz errungen, der allein galt als der tüchtige Mann, gleichviel welcher Mittel er sich bedient hatte." Es ist wohl selbstverständlich, daß dieser Gegenüberstellung der beiden Zeitalter nicht unbedingte Richtigkeit zukommt. Der Petrarca-Biograph[2] hat jedoch in diesen Worten den Geist vieler richtig gekennzeichnet, die mit Petrarca in der Wiedererweckung des klassischen Altertums das Heil der Zeit erblickten. Nur muß betont werden, daß das Streben nach Ruhm bei der Nachwelt ein gewisses Aufgehen in das diesseitige Leben und die gänzliche Hingabe an dessen Güter in sich schloß. Hierin liegt der Gegensatz zum Christentum, das im übrigen dem Lebensgenuß keineswegs entgegentritt, solange derselbe ein wohlgeordneter ist, d. h. das Streben nach höheren jenseitigen Gütern wenigstens nicht ausschließt oder gefährdet. Keineswegs war die Begeisterung für die Bildung des klassischen Altertums an sich dem Geiste des Christentums entgegengesetzt und verwerflich. Ebensowenig gab Petrarca und viele seiner Gesinnungsgenossen den christlichen Gedanken an ein Jenseits und die Sorge dafür gänzlich auf. Wahr ist aber, daß dieses christliche Streben in ihm durch den sog. modernen Geist sehr beeinträchtigt und an der vollen Entfaltung gehindert wurde.

Hat nach unserer Ansicht Christus die Lage des Weibes vornehmlich dadurch gebessert, daß er den Schwerpunkt des menschlichen Trachtens aus dem

---

[1] Vgl. Nolhac, Pétrarque et l'humanisme, Paris 1892, 9: Imitateur de la Renaissance. Norrenberg (Allgem. Geschichte der Literatur I, Münster 1882, 316) sagt zwar, es sei nichts alberner, als in Petrarca den ersten Vertreter der neuen Zeit zu sehen, gleichwohl schreibt er zwei Seiten weiter: „Wie Petrarca in seinen Sirventen einen neuen Ton, den des Nationalitätenhasses, anschlug und dadurch eine Bresche in den christlichen Kosmopolitismus des Mittelalters legte, so ist auch sein zweites Idol, Laura, ein Grenzstein der mittelalterlichen Kultur geworden."

[2] Körting, Geschichte der Literatur Italiens im Zeitalter der Renaissance I: Petrarcas Leben und Werke (1878) 35. Ähnlich sagt Gregorovius (Geschichte VII 505): „Das Ideal des Menschen, welchen die Kirche wesentlich als sündhaft und leidend, als den nach dem jenseitigen Himmel schmachtenden Aszeten darstellte, genügte einer neuen Zeit nicht mehr."

Diesseits ins Jenseits verlegte, so mußte die Verkümmerung dieses Strebens, wie sie der Geist der Renaissance wenigstens in einer Richtung mit sich brachte, auch die Stellung des Weibes in der Gesellschaft verändern. Auch die Frau wurde veranlaßt, ihr Glück vorzüglich hienieden zu suchen, und für den Mann mußte sie wieder an erster Stelle ein Gegenstand des Genusses werden. Was im Mittelalter sich als Tatsache im Widerspruch mit dem Christentum Geltung zu schaffen versuchte, wurde als berechtigte Forderung der Natur ungescheut geltend gemacht.

a) Petrarca.

An Petrarca, dem Vater des Humanismus (1304—1374), haben wir zuerst diese Erscheinung zu beobachten. Nichts würde der Wahrheit mehr widersprechen, als Petrarca zum bewußten Vertreter antichristlicher Ideen zu machen. Er war durch und durch ein überzeugter katholischer Christ. Allein sein Leben stand mit dieser Überzeugung nicht völlig im Einklang. Die christliche Selbstüberwindung des von ihm so bewunderten hl. Augustinus hat er nicht von ferne erreicht. Er schwankt zwischen der Hingabe an Christus und dem genußsüchtigen Jagen nach Selbstruhm im Sinne des heidnischen Altertums unstet einher[1]. Wie seine Pfründenjägerei ihn des Egoismus anklagt, so beherrscht die Selbstsucht auch seine Beziehungen zu den Frauen.

Zunächst ist dies der Fall bei seiner glühenden Schwärmerei für die durch ihn unsterblich gewordene Laura. Ein edler Kern in dieser Begeisterung soll keineswegs verkannt werden. Alles, was er geworden, meint er dieser Frau schuldig zu sein; ihr verdanke er es, daß sich der schwache Tugendkeim in ihm entfaltet habe. Seinen jugendlichen Geist habe sie von jeder Gemeinheit (ab omni turpitudine) zurückgehalten. Recht christlich ist aber schon diese Übertreibung nicht; es bleibt nun einmal unerlaubt, ein Geschöpf mit dem Schöpfer zu verwechseln. Zur völligen Karikatur wird aber Petrarcas Liebe, wenn er z. B. die Blumen preist, die der Fuß seiner Laura zertritt, und dem Spiegel zürnt, dem sie die Wiedergabe ihres schönen Antlitzes gestattet, das sie ihm entziehe. Solche unmännliche[2], sentimentale Schwärmerei ist im Grunde doch nur ein Nachklang des entarteten Minnedienstes in der Heimat des Troubadours. Es ist wahr, daß rohsinnliche Lüsternheit fern ist von diesen Gesängen, in die Petrarca seine leidenschaftliche Begeisterung ausgegossen hat. Allein eine wahre und gesunde Geistesentfaltung und Geistesnahrung werden diese Ergüsse auch

---

[1] Vgl. Nolhac a. a. O. 28 f.

[2] Dem weiblichen Geschlechte wird eine Unbill zugefügt, wenn Petrarcas Charakter „weiblich" genannt wird (z. B. in Meyers Konversationslexikon). Welche Kraft ein edler weiblicher Geist im treuen Anschluß an Christus in inneren Kämpfen entfalten kann, zeigt z. B. Luise Hensel, wenn sie bezüglich einer durch und durch reinen Zuneigung zu sich selbst sagt: „Was Gott von mir verlangt, das muß er haben; fordert er auch zehntausend solcher Ludwigs (Ludwig v. Gerlach) wie du (und ich hätte sie), ich müßte sie ihm geben." — In redlichem Kampfe siegte sie auch über sich selbst und blieb nicht bei Worten stehen (vgl. Binder, Luise Hensel[2] [1904] 101). Solche Tugendkraft ist nun kein Privileg des Mannes; man braucht daher der mutigen Luise Hensel nicht männliche Kraft zuzuschreiben. Petrarcas Schwäche umgekehrt ist nicht weiblich zu nennen; richtiger dürfte sie weibisch heißen.

nicht genannt werden können. Vorausgesetzt, daß diese Laura wirklich eine verheiratete Frau war, so ist eine solche schwärmerische Zuneigung eines fremden Mannes mit der christlichen Sittenlehre unvereinbar. Auch die naturalistische Erotik ist mit Petrarcas Kanzonen wegen Mangel an Natürlichkeit nicht zufrieden. Das schmachtende Sehnen ist im besten Falle eine feine Genußsucht; Petrarca, der nur durch die niederen Weihen dem klerikalen Stande angehörte und nie Priester geworden ist, hätte eben besser getan gemäß dem Rate des hl. Paulus, eine ehrbare Ehe zu schließen. „Aber", sagt Körting[1], „er war zu viel Egoist, als daß er in der Ehe, welche stets eine gewisse Selbstverleugnung fordert, ein Glück hätte erblicken können." Diesem schwankenden Charakter entspricht auch sein Urteil über den „Rosenroman". „Er hatte zwar allerlei daran auszusetzen, erklärte das Gedicht aber immerhin für das bedeutendste Werk der französischen Literatur und schickte ein Exemplar an den Herzog von Mantua." Wie sehr steht er hier hinter Christine von Pisan zurück!

Die größere Selbstverleugnung aber, welche die tugendhafte Enthaltsamkeit fordert, brachte er noch weniger fertig. Von einer Konkubine wurde ihm 1337 ein Sohn geboren, der ihm nachträglich das Leben verbitterte; im Jahre 1343 erhielt er eine Tochter, die wahrscheinlich derselben Mutter entstammte. Freilich bekennt er später seinen Fehler und beteuert seine gänzliche Bekehrung in diesem Punkte. Seine Worte stechen leider allzusehr von denen des bekehrten Augustinus ab, wenn er 1351 berichtet, „die ungestüme Freundin stehe an seiner Türe und kehre ebenso oft wieder, als er sie fortjage"[2].

Nach solchen Beziehungen zu Frauen konnte Petrarca kaum ein unparteiisches Urteil über das weibliche Geschlecht abgeben. Er spricht jedoch über dasselbe in dem 1358—1363 abgefaßten Werke über die Heilmittel im Glück und Unglück[3]. Diese Schrift stellt eine Anleitung zur Lebensweisheit in der Weise dar, daß die Vernunft im ersten Buche mit der Freude, im zweiten mit dem Schmerze über die verschiedenen Lebensumstände sich unterhält. In den Dialogen 65—68 des ersten Teiles wird als Vertreter der Freude ein Mann eingeführt, der über seine Verheiratung mit einer adligen, schönen, reichen Frau jubelt. Zur Ernüchterung der Freude läßt Petrarca die Vernunft eine lange Reihe von Urteilen über die Frauen bzw. über die Heimführung einer Frau aussprechen, die dem Laurasänger und Lauraschwärmer kaum Ehre machen. Nur einige Beispiele können hier angeführt werden. „Ich wünschte dir lieber", so beginnt der Dialog mit dem freudigen Neuvermählten, „du hättest nicht bloß Elstern und Papageien, sondern Uhus und Nachteulen statt der Frau im Hause;

---

[1] Geschichte I 699.

[2] Ep. famil. 9, 3 (ed. Fracassetti 2, 368). In einem Überblicke über sein Leben schreibt er: Mox vero ad quadragesimum annum appropinquans . . . non solum factum illud obscoenum, sed eius memoriam omnem sic abieci, quasi numquam feminam aspexissem. Quod inter primas felicitates meas memoro Deo gratias agens qui me adhuc integrum et vigentem tam vili et mihi semper odioso servitio liberavit.

[3] De remediis utriusque fortunae l. 2. Dem Obigen liegt die ed. V 1613 s. l. zu Grunde. Derselben ist der Brief vorausgeschickt, dem das Zitat der vorigen Anmerkung entnommen ist. Vgl. Cochin, Pétrarque ennemi des femmes, in Les lettres et les arts III, Paris 1886, 37.

jene würden doch singen, diese aber wird streiten; jene kann man fortjagen, diese nicht. . . . Sind dir denn die Weibersitten unbekannt? Lerne dienen, lerne leiden, lerne die Freunde meiden, nur für die Ehe darfst du noch Zeit haben." — „Ich habe eine sehr treue Gattin", sagt der freudige Ehemann. „Ich leugne nicht", erwidert die Vernunft, „daß es einige treue Frauen sogar bis zum Tode gegeben hat. Gewiß ist für den Mann, der in den Ehestand tritt, eine gute und treue Gattin ein großer Schatz; das Gegenteil davon ist aber häufiger." So macht auch Petrarca einen Unterschied zwischen guten und schlechten Frauen. Den Männern aber erteilt er heftige Vorwürfe, welche nur nach der Körpergestalt und der Mitgift bei der Wahl einer Frau fragen, anstatt die beste Mitgift des Weibes, nämlich die Treue, die Schamhaftigkeit, die Keuschheit und die Bescheidenheit, zu suchen (1, dial. 68). Er stellt auch an den Mann die gleichen sittlichen Forderungen wie an die Frau. Dem Manne, der sich über seine schamlose Frau beklagt (2, dial. 21, 438), läßt er durch die Vernunft sagen: „Erforsche dich, ob du nicht etwa auch deiner Frau die Treue gebrochen hast. Es gibt nämlich Männer, die von der Frau fordern, was sie selbst nicht halten, die ihre Ausgelassenheit als feine Sitte entschuldigen, während sie die Ausschreitung anderer wie das schwerste Verbrechen züchtigen; die sich alles erlauben und andern alles verweigern. . . . Die Gattin braucht nur einen Blick zu tun, gleich soll sie des Ehebruchs schuldig sein, als ob sie selbst (die Männer) nur Herren, nicht aber Ehemänner, die Frauen dagegen nicht Hausgenossinnen in göttlichen und menschlichen Dingen, sondern erbeutete oder erkaufte Sklavinnen wären. Mehr Gehorsam schuldet dir die Frau freilich; dagegen ist sie dir nicht mehr Treue schuldig, als du ihr. Gleiche Pflicht, dieselbe Liebe, gegenseitige Treue wird in der Ehe gefordert. Ich entschuldige die Frauen nicht; aber ich beschuldige die Männer und messe diesen den ersten Teil der Schuld bei. Oft nämlich ist der Mann Führer und Beispiel der Frau zur Ausschweifung, und dann hat dort das Übel seinen Anfang genommen, woher das Heil kommen sollte. Ist auch dem Weibe die Schamhaftigkeit besonders eigen, so soll der Mann die Verständigkeit (prudentia) und die Beständigkeit (constantia) besitzen. Deshalb ist jeder törichte Leichtsinn um so häßlicher am Manne als am Weibe, als den Mann größerer Ernst zieren soll."

Diese letztere gerechte Auffassung verdankt Petrarca dem hl. Augustinus (vgl. oben S. 214). Die Erhebung über die selbstsüchtige Betrachtungsweise bezüglich der Frau bildet jedoch nur eine Ausnahme. Die Freude über eine keusche Tochter billigt er zwar und fordert auf, Gott, ohne den es keine lautere Keuschheit gebe, dafür zu danken. „Aber", so schließt er, „während die Beharrlichkeit hierin bei allen Menschen selten ist, so ist bei den Frauen gar keine zu finden" (1, dial. 74, 246). Dem Manne, der sich rühmt, eine vornehme, keusche, sanfte, demütige, gehorsame, fromme und treue Frau gefunden zu haben, antwortet er: „Dann hast du einem wunderbaren Vogelsteller gleich eine weiße Krähe gefangen. Es gibt aber kaum einen, der meint, auch nur eine braune gefunden zu haben" (1, dial. 65). „Eine kinderlose Gattin ist nur eine Last für das Haus, eine mit Kindern gesegnete aber eine vielfache" (1, dial. 67, 227). „Darum", schreibt er mit emphatischer Verachtung der Ehemänner,

„mögen diejenigen sich Weiber nehmen, welche am beständigen weiblichen Umgange und am Kindergeschrei sich ergötzen und aus ihren Kindern einen Nachruhm erwarten. Wir, wir pflanzen wo möglich unsern Namen nicht durch die Ehe, sondern durch unsern Geist, nicht durch Kinder, sondern durch Bücher, nicht durch die Hilfe eines Weibes, sondern der Tugend fort.“ [1]

Von diesen Anklängen an den Roman von der Rose des ehedem so weibersüchtigen „Vaters der modernen Zeit“ sagt Janitschek, Petrarca habe als Gelehrter nur in geistreicher (!) Weise die mönchstheologischen Schmähungen des weiblichen Geschlechtes variiert. Es gibt doch aber nicht bloß Schmähungen des Weibes und der Ehe durch Mönche. Man vergleiche z. B. „Die Empfehlung der Ehe“, welche der Mönch Wilhelm Peraldus um die Mitte des 13. Jahrhunderts geschrieben hat (vgl. oben S. 267): „Nur Eheleute sind in der Sündflut gerettet worden. Die Ehe ist der Mantel, unter dem die selige Jungfrau ihre himmlische Empfängnis verborgen hat, so daß dem Teufel das Geheimnis der Erlösung unbekannt blieb. Die Ehe hat der Herr geehrt, indem er bei einer Hochzeit das erste Wunder wirkte. Ferner ist die Ehe ehrwürdig wegen des feierlichen Segens, den die Kirche den Eheleuten am Altare während der Messe in der Gegenwart des Leibes des Herrn spendet. Wer dagegen lieber im Konkubinat als in der Ehe leben will, der will auch lieber Fluch als Segen haben. Solange er in dieser Sünde verharrt, ist alles verflucht, was er tut. Die Konkubinarier werden den Fluch haben, denn sie werden jenes Wort vernehmen: ‚Weichet von mir, ihr Verfluchten, ins ewige Feuer.‘ [2] Diejenigen aber, welche ihren Ehestand gut halten, werden hören: ‚Kommt, ihr Gesegneten meines Vaters.‘ Zur Empfehlung der Ehe trägt die kostbare Frucht bei, welche aus der Ehe hervorgeht. Aus ihr werden Kinder dieser Welt erzeugt, die dann durch Annahme an Kindesstatt (die Taufe) Kinder Gottes werden. Wenn einer einen Weinstock hätte, der ihm jährlich 1000 Maß Wein brächte, so würde er ihn sehr lieben. Wie sehr ist daher die Ehe zu lieben, aus der Knaben hervorgehen, von denen einer mehr wert ist als aller Wein der Welt! Der Ehe entsprossen Jungfrauen; wenn nun die Jungfräulichkeit sehr liebenswert ist, dann auch die Ehe.“ Dieser Vergleich zwischen Petrarca und einem Mönchstheologen fällt kaum zu Ungunsten des letzteren aus. Die obige Phrase Janitscheks erweist sich als ein unhaltbares Vorurteil. Petrarcas Schriften sind überall abhängig vom klassischen Altertum. Auch die obigen Beispiele absprechender Urteile über die Frauen sind durch Berufungen auf den „Komiker“, auf den Satiriker, auf Horaz usw. gedeckt.

---

[1] Ep. de reb. sen. l. 14 (p. 1035): Nos, si dabitur, nostrum nomen non coniugio sed ingenio, non filiis sed libris, non feminae sed virtutis auxilio propagamus.

[2] Die herben Klagen über dieses Laster, welches durch die Führer der Renaissancebewegung im Klerus wie im Volke nicht wenig gefördert wurde, tönen aus der Kirche überall. Eine Synode von Paris (1429) sagt: Illud nefandissimum scelus in ecclesia Dei adeo invaluit, ut iam non credant Christiani simplicem fornicationem esse peccatum mortale. Vgl. Rohrbacher-Knöpfler, Universalgeschichte der Kirche 23, 382. Welche tief eingewurzelten Unsitten die Kirche in dieser Beziehung zu bekämpfen hatte, zeigt die Spezialstudie von Desdevides du Dezert, De conditione mulierum iuxta forum Navarrensium, Caen. 1888, 56 f.

Allerdings hütet er sich dabei vor den Abwegen derselben, so daß er als Vertreter der edeln Renaissance angesehen werden kann. Die christliche Erhöhung der weiblichen Persönlichkeit kommt jedoch dabei höchst unvollkommen zur Geltung. Durch Tat und Wort zeigt daher Petrarca auch gegenüber dem weiblichen Geschlechte einen entschiedenen Rückschritt gegen die christliche Vorzeit.

b) Boccaccio.

Schlimmeres ist über Johannes Boccaccio (1313—1375) zu sagen, der neben Petrarca als Begründer der neuen Zeit angesehen wird. Auch er wollte sich freilich nicht in offenen feindlichen Gegensatz zum Christentum und zur Kirche stellen. Er huldigte aber in sittlicher Beziehung einer Freiheit oder richtiger Zügellosigkeit, die mit den Vorschriften des Evangeliums unvereinbar ist. Einer seiner italienischen Verehrer der Gegenwart sucht ihn durch die Zeitverhältnisse also zu entschuldigen: Boccaccio war der hervorragende Maler der Wollust, der treue Dolmetsch der wirklichen Welt, die in der Trunkenheit schamloser Freuden außer sich war[1]. Das Bedürfnis, sich zu entschuldigen, hat Boccaccio selbst empfunden; die Art freilich, wie er am Schlusse seines Dekamerons dieses Bedürfnis befriedigt hat, beschuldigt ihn vielmehr seiner Zeit gegenüber eines gewaltigen Leichtsinnes. „Die ehrbaren Frauen" müssen eben doch zu seiner Zeit gelebt haben, vor denen er seine allzugroße Freiheit in seinen Novellen rechtfertigen will. Indem er aber den Ton des Spötters anschlägt, brandmarkt er seine Sache. „Wenn etwa demnach", sagt er nämlich, „ein Sätzchen in meinen Novellen ist oder ein etwas freies Wörtchen (parolotta più liberale), das vielleicht einer Betschwester nicht paßt, die eben mehr die Worte wägen als die Taten, und die sich bemühen, besser zu scheinen als gut zu sein, so brauche ich deshalb meine Schrift nicht für unziemlich zu halten."[2] Dem Frauengeschlecht überhaupt aber hat Boccaccio wenig Ehre angetan, wenn er seine Novellen bloß für solche bestimmt, die nicht wissen, was sie mit der Zeit anfangen sollen und deshalb schwermütig seien. Männer dieser Art, meint er, hätten vielerlei Zeitvertreib, die Frauen aber nicht (proemio).

Im Anschluß an Ovid und die Ideen des Romans von der Rose hat Boccaccio in seinen Novellen die Emanzipation des Fleisches und damit die Erniedrigung des Weibes gepredigt. Petrarca unterscheidet noch genau und richtig zwischen Liebe und Sinnlichkeit[3]. In Boccaccios Novellen hat das Wort Liebe kaum einen andern Sinn als Sinnenlust. Als Grundsatz für die Ver-

---

[1] F. Costéro in der Prefazione zu Il Decamerone I, Milano 1877, 30.

[2] A. a. O. II 375.

[3] Si nihil amas, nisi quod cerni potest, nihil igitur magnum amas. Quid quod directe obvias praecepto illi vulgatissimo? Nolite amare, quae videntur, sed quae non videntur; quae enim videntur, temporalia sunt quae autem non videntur, aeterna. Vos autem caeci animo deditique oculis, aeternum nihil non dicam amare sed nec intelligere, nec cogitare idonei, vobiscum peritura sectamini et pudendos affectus honesto tegentes velo libidinem dicitis amorem; illum colitis, illum fandi licentia, Deum facitis (De remed. 1, dial. 69, 233).

gleichung der beiden Geschlechter gilt nun der Satz Ovids[1], daß das Liebesbedürfnis zwar gleich, die Frau aber durchweg schwächer als der Mann sei. Kann nun der Mann nicht keusch sein, so noch weniger die Frau. Der Glaube an die eheliche Treue der Frau ist daher eine Torheit; anderseits ist eine Frau nicht gehalten, ihrem Manne die Treue zu bewahren, wenn derselbe ihrem Liebesbedürfnis nicht entspricht[2].

Um anderseits die Tugend der Frau zu ehren, hat Boccaccio in Griselda, der Heldin der letzten Novelle, eine vollkommene Sklavin gezeichnet, die samt ihren Kindern in ihrem Manne ihren Herrn über Leben und Tod anerkennt. Als der Mann bloß seiner angeblichen Ehre wegen die Tötung der Kinder fordert, ist die Mutter einverstanden; sie hat ja dem Manne Gehorsam versprochen. Die roheste heidnische Tyrannei des Mannes wird also hier gerechtfertigt. Als der Mann nach langjähriger Ehe Griselda ihrem Vater nach Hause schickt, um eine andere vornehmere Frau zu heiraten, geht sie, als ob es sich um eine selbstverständliche Pflicht handle. Um alles auf den Kopf zu stellen, holt sich Griseldas Gemahl zu seiner widerchristlichen Scheidung auch noch die Erlaubnis des Papstes, die dieser ohne jede Schwierigkeit gibt. Boccaccio wußte sehr gut, daß eine solche Dispens unmöglich ist. Die Erhöhung Griseldas auf Grund dieser unsittlichen Erniedrigung ist schließlich auch Sache des Mannes[3]. Auch der Zweck, nämlich die Erprobung der Treue, kann die in sich unerlaubten Mittel nicht rechtfertigen. Trotzdem hat Janitschek den Verfasser des Dekamerons gerühmt als „den ersten, der entschieden für die soziale Emanzipation der Frauen eingetreten ist, und zwar nicht mit Worten, sondern durch die Tat. Im Dekameron erscheint die Frau nicht bloß als Mittelpunkt des gesellschaftlichen Kreises; weit wichtiger ist es, daß in diesen hundert Novellen der Verstand der Frau, äußere er sich als im Dienste der Sittlichkeit stehende Klugheit oder im Dienste der Unsittlichkeit stehende Listigkeit, sich fortwährend mit dem des Mannes mißt und aus dem Kampfe mit ihm nicht selten siegreich hervorgeht". Der Wahrheit entsprechend kann in Boccaccios Dekameron nicht von einer Emanzipation der Frau, sondern nur von einer Entzügelung des Fleisches zu Gunsten des Mannes die Rede sein.

Durch die Tat hat der Dichter allerdings auch diese Zügellosigkeit betätigt, indem er als Sprößling und Apostel der freien Liebe seine Fiammetta, angeblich eine natürliche Tochter des Königs Robert von Neapel, verherrlichte. Schlimmer noch wie bei Petrarca äußerte sich der Rückschlag in der giftigen und unflätigen

---

[1] Heroides, Ep. 19:

Urimur igne pari; sed sum tibi viribus impar
Fortius ingenium suspicor esse viris;
Ut corpus, teneris sic mens infirma puellis.

[2] Die Novellen 9 und 10 der giorata seconda entwickeln diese Lehren: Abbi questo per certo, che cosi sola è casta, la quale o non fu mai da alcun pregata o se pregò, no fu esaudita. Allerdings wird der Mann, dem Boccaccio diese Behauptung in den Mund legt, gestraft; in der Einleitung zur 10. Novelle des zweiten Tages wird aber allgemein die Unzuverlässigkeit der Frauen als Erfahrungstatsache hervorgehoben.

[3] Costéro (Prefazione 30) schreibt dennoch von dieser widersinnigen Novelle: (Boccaccio) mise in relievo stupendo le doti che rendono maggiormente e più durevolmente pregiata e cara la donna.

Satire Il Corbaccio[1], worin Boccaccio 1355 die Schwächen und Fehler der Frauen in leidenschaftlichster Übertreibung darstellt. Den Anlaß dazu gab eine Witwe, die seinen anonymen Liebesantrag zu seiner Bloßstellung benützt hatte. Eine solche Rache für eine keineswegs unverdiente Züchtigung ist eines Ehrenmannes unwürdig. Sehr zu beachten ist aber, daß sogar Boccaccio seine zügellose Sprache in Ehrfurcht verwandelt, sobald er auf Maria, die Mutter Gottes, und auf jene Frauen zu sprechen kommt, die ihr Leben nach dem Vorbilde der Gebenedeiten unter den Weibern einzurichten suchten[2]. Anlaß dazu gibt ihm die Berufung der Frauen auf Maria, den Ruhm ihres Geschlechtes, gegen die Anklagen, welche er gegen das weibliche Geschlecht erhebt. In der Sprache der Kirche spendet er sofort „der Himmelskönigin" das höchste Lob und preist jene „wenigen", die diesem wahren Ideale der Weiblichkeit ähnlich zu werden sich bestrebten. Die Berechtigung zu seinem Angriffe sucht er trotzdem dadurch nachzuweisen, daß „die modernen Frauen" seiner Zeit statt der Reinheit, Demut, Geduld, Starkmütigkeit und himmlischen Schönheit jenes Vorbildes die entgegengesetzten Laster an sich tragen. Die wahre Bedeutung des Christentums für das Weib hat also auch Boccaccio anerkannt.

Regelmäßig hat aber eine solche „Befreiung" des Weibes, wie sie im Dekameron vertreten wird, die Verachtung der Frau im Gefolge. Die außerordentliche Verbreitung des Dekamerons, der 1471 ins Deutsche übersetzt wurde, hat nicht wenig zu der Geringschätzung der Frauen und zum sittlichen Verderben im Laufe des 15. Jahrhunderts beigetragen. Mit Recht hat die Kirche das verderbliche Buch verboten[3]. Die „berühmten Frauen" Boccaccios in dem 1360 erschienenen Werke De claris mulieribus bedeuten daher keineswegs tugendhafte Frauen. Von Eva an führt er aus dem Altertum 97 Frauen, aus dem Mittelalter sieben an! Die erste der letzteren ist die fabelhafte „Päpstin Johanna"; den Schluß macht die verbrecherische Königin Johanna I. von Neapel, die Boccaccio ihrer Tugenden wegen verherrlicht!

c) Die völlige sittliche Entartung.

Die Vertreter der falschen Renaissance, die auf literarischem Gebiete in Boccaccios Fußstapfen traten, gingen weiter. Indem sie schließlich die nie-

---

[1] Das selten gewordene Buch habe ich nach der Ausgabe von Parma 1800 benützt. Seine Behauptung: Infallibile verità: niuna femmina essere savia et perciò non poter saviamente adoperare (S. 93), sucht Boccaccio an mehreren Stellen durch eine lange Reihe von Schimpfworten zu bekräftigen. Ora, heißt es z. B. S. 49, io non t' ho detto, quanto questa perversa moltitudine sia golosa, ritrosa, ambiziosa, invidiosa, accidiosa, iracunda e delira, nè quanto ella nel farsi servire sia imperiosa nojosa, vezzosa, stomacosa e importuna etc. Klemm (Die Frauen I 9) meint, das Unartigste und Gröbste, das jemals wider die Frauen gesagt worden ist, habe wohl der Jurist Hieronymus v. Cevallos aus Tolosa in seinem Speculum aureum opinionum communium contra communes II, Colon. 1664, 228 geleistet. Boccaccio dürfte ihm jedoch hierin zuvorgekommen sein. [2] Il Corbaccio 46 f.

[3] Henne am Rhyn (Die Frau 269) macht allerdings darauf aufmerksam, „daß eine große Anzahl sehr schöner und sittlicher Erzählungen die wirklich schamlosen weit überwiegt. Es ist denn auch bezeichnend, daß der ernste und keusche Petrarca das Buch gegen die Angriffe der Gegner in Schutz nahm". Leider ist „der Ernst und die Keuschheit" dieses Advokaten Boccaccios nicht sehr hoch anzuschlagen.

drigste Sinnenlust für das höchste Gut erklärten, stießen sie das Weib in den Abgrund zurück, woraus das Christentum dasselbe herausgezogen hatte. Vallas Dialoge „Über die Lust" aus dem Jahre 1431 fordern die Erniedrigung der Frau mit einer Unverschämtheit, die selbst dem heidnischen Altertum fremd gewesen war[1]. Jedem einzelnen soll die zügellose Befriedigung seiner Lüste gestattet sein. Der Ehebruch ist ganz in der Ordnung. Überhaupt sollten alle Frauen gemeinsam sein[2]. Die Völker des Altertums werden glücklich gepriesen, die der Unzucht und den feilen Dirnen religiösen Charakter gaben. Enthaltsamkeit dagegen ist ein Verbrechen gegen die „gute" Natur. „Wer die gottgeweihten Jungfrauen erfunden hat", heißt es wörtlich, „hat eine scheußliche, an die äußersten Grenzen der Erde zu verbannende Sitte in den Staat eingeführt. Nichts von allen Dingen in der Menschheit ist unerträglicher als die Jungfräulichkeit, denn sie widerspricht dem Gesetze der Natur. Beachtet doch, daß alle Götter, Minerva allein ausgenommen, verheiratet waren, und daß Jupiter, soviel an ihm lag, Jungfrauen nicht geduldet hat. Die öffentlichen Dirnen haben sich um das Menschengeschlecht verdienter gemacht als die gottgeweihten Jungfrauen und die Enthaltsamen." Noch weiter ging im Lobpreise der Unsittlichkeit Beccadelli in seinem „Hermaphroditus". Die einflußreichen Humanisten Poggio, Filelfo sowie Äneas Piccolomini verhalfen im Leben wie in ihren Schriften diese Anschauungen verbreiten.

Eine edlere Richtung im Humanismus vertritt der geniale Leon Battista Alberti († 1472). In seinen Anschauungen über die Ehe und die Familie ist er von sittlichem Ernste in antikem Sinne durchdrungen[3]. Obgleich er kaum ein einziges Mal in seinem Werke über die Sorge für die Familie des Christentums Erwähnung tut, sagt er doch: „Die Ehe ist von der Natur, der besten und göttlichen Lehrerin aller Dinge, mit dieser Bestimmung eingesetzt worden, daß der Mann eine beständige Lebensgenossin, und zwar nicht mehr als eine habe, um mit ihr unter einem Dache zu leben, ohne sich je von ihr dem Herzen nach zu trennen, noch jemals sie zu verlassen."[4] Die selbständige Bedeutung der Frau, welche das Christentum fordert, kommt jedoch bei ihm nur unvollkommen zum Ausdruck. In seiner durch und durch antiken Lebensauffassung ist es die Hauptaufgabe der Frau, dem Manne das Leben zu versüßen. Infolgedessen steht er in scharfen und witzigen Angriffen gegen das weibliche Geschlecht hinter Petrarca und Boccaccio nicht zurück. Sein Brief an Paul Codagnello über die Liebe[5] geht in satirischer Schärfe über Schopenhauers Invektive „Über die Weiber" hinaus. In ähnlichen Angriffen ergeht er sich in

---

[1] Vgl. Pastor, Geschichte der Päpste I[3] 15 f.

[2] Genau so hatte Jean de Meung geschrieben:

... Toutes pour tous et tous pour toutes
Chasquune pour chascun commune
Et chasquun commun pour chasquune.
(Roman de la Rose v. 14654.)

[3] Unter den fünf Bänden der Opere volgari (ed. Bonucci, Firenze 1844) Albertis enthält der zweite Band sein Werk La cura della famiglia in vier Büchern, das in gewissem Sinne mit Recht ein „goldenes" Buch genannt worden ist. Vgl. Herders Bibliothek der katholischen Pädagogik VII, Freiburg 1894, 185 f.

[4] Op. volg. II 154. [5] Op. volg. II 233.

seinen Warnungen vor der Ehe[1], die er Cosimos de' Medici Sohne Petrus gewidmet hat und in seinem Dialoge „Sofrona“[2]. Die Vertiefung der Humanisten in das Altertum brachte es mit sich, daß sie auch das Frauenideal sich nur im Geiste der Griechen und Römer vorstellten. Für die epikuräisch Gesinnten hatte die Frau als griechische Hetäre und römische Buhlerin im Sinne des Horaz am meisten Reiz; den Stoikern erschien die Hausfrau in Xenophons Buch von der Hausverwaltung als Ideal. Dementsprechend sind auch ihre Gedanken über die Erziehung der Frau. Leonard Bruni († 1444), der als das eigentliche Haupt der für das Altertum ausschließlich begeisterten Stoikerpartei der Humanisten angesehen wird, gibt in seiner Schrift an die edle Frau Baptista Malatesta[3] dem Wunsche Ausdruck, die Adressatin zu einer Aspasia oder Sappho heranzubilden. Alle seine Ratschläge behufs ihrer Bildung und Lektüre gehen dementsprechend darauf hinaus, sie zu einer belesenen und berühmten Frau zu machen, die als geistreiche und bewunderte Gesellschafterin gebildete Männer wohl zu unterhalten weiß und in solchem Umgange sich selbst möglichst großen geistigen Genuß zu verschaffen versteht.

d) Die Frauen an den italienischen Höfen.

Um solche Frauen dreht sich denn auch das höfische Leben und ein großer Teil der italienischen Literatur im 15. und im Anfang des 16. Jahrhunderts. Manchen derselben gereicht es zum Ruhme, daß sie durch ihren Einfluß die falschen Emanzipationsbestrebungen gehemmt und der wahren christlichen Freiheit die Wege gebahnt haben. So übte Katharina Cornaro in Venedig ihren Einfluß aus, den der Nachahmer Petrarcas, Kardinal Peter Bembo, mit seiner übertriebenen Begeisterung für das Altertum in seinen Gli Asolani beschrieben hat. In Rimini versammelte sich um Isotta, die Gattin des berüchtigten Sigismund Malatesta, ein Kreis von Humanisten. In Mantua beherrscht die edle Isabella von Este, in Ferrara Eleonora von Aragon das schöngeistige Leben und Streben. Balthasar Castiglione hat seiner Schilderung des vollkommenen „Hofmannes“ (Il Cortegiano)[4] das Leben am Hofe von Urbino zu Grunde gelegt und mit Rücksicht auf die Gestalten der Herzogin Elisabeth Gonzaga und deren Verwandten Emilia Pia auch das Idealbild der vornehmen Frau jener Zeit entworfen. Die Gleichwertigkeit der Geschlechter wird darin ebenso betont wie die Verschiedenheit der sozialen Stellung. Die vornehme Frau soll daher in der Bildung ihrem Manne möglichst gleichstehen; die rühmlichen Leistungen hervorragender Frauen in verschiedenen Wissenschaften werden

---

[1] Avvertimenti matrimoniali (Op. volg. I 191). [2] Op. volg. I 229.

[3] De studiis et litteris tractatulus. Neu herausgegeben in der Sammlung selten gewordener pädagogischer Schriften des 16. und 17. Jahrhunderts von Aug. Israel, Zschopau 1880, Hft 6.

[4] Castiglione hat das bereits 1514 fertige Buch als päpstlicher Gesandter am spanischen Hofe 1528 mit der Widmung an den Bischof von Viseo in Venedig drucken lassen. Erst 1573 wurde der Cortegiano unter die verbotenen Bücher gesetzt, als in Rom die übertriebene Begeisterung für den Humanismus der ernsten Reform Platz gemacht hatte. Die Ausgabe von Venedig 1584 wurde gestattet. Oben ist die Ausgabe Milano 1803 benützt.

eigens hervorgehoben. Dagegen soll die Frau in ihrem ganzen Auftreten nicht dem Manne gleichen. Die Verwaltung des Hauses und die Kindererziehung soll ihre Hauptsache bleiben. Eine gesunde Naturauffassung hat den Verfasser geleitet; über Xenophons Anschauungen ist er aber wesentlich nicht hinausgegangen. Der Mangel an christlicher Auffassung macht sich besonders in der nachsichtigen Beurteilung des Ehebruchs geltend. Manche „Scherze" erinnern an den Leichtsinn in Boccaccios Novellen.

Hoch über ihm durch christliche Lebensauffassung steht die edelste Frau aus jenen Kreisen, Viktoria Colonna (1490—1547), welcher Castiglione die Handschrift seines Buches zur Beurteilung anvertraut hatte[1]. Diese seltene Frau, welche Italien als seine größte Dichterin verehrt, hat in ihrer Persönlichkeit das schöne Bild einer vollkommenen Christin im Besitze der Bildung ihrer Zeit dargestellt. „Unter vielen bittern, wenigen süßen Zähren" hat sie in ihrem tatenreichen Leben von der unklaren Schwärmerei Petrarcas sich zu dem festgegründeten Seelenfrieden durchgerungen. Wie sie zum Frieden gekommen, hat sie in einem ihrer schönsten Gedichte veranschaulicht. „Sie vergleicht das Menschenherz, dessen Gedanken und Wünsche am Irdischen haften, mit dem Efeu, dem man die Stützen vernichtet hat, an denen er sich emporrankte. Er zieht seine Kraft in sich, ohne sie verwenden zu können, und schlingt und krümmt sich, ohne sich vom Boden zu erheben. Das Ziel, zu dem sie sich geschaffen fühlt, vermag die Seele nicht zu erreichen, wenn sie nicht zum glorreichen Baume unseres Heiles sich hinwendet und ihn umschlingt, an ihm sich emporhebt." Und sie hat den Baum des Kreuzes so umschlungen, daß ein berühmter Zeitgenosse von ihr sagen konnte: „Die Marchese von Pescara ist eine der vortrefflichsten und berühmtesten Frauen, welche es in Europa gibt. So wohlgesittet wie schön, in der Latinität erfahren und geistvoll, besitzt sie alle Eigenschaften und Tugenden, die eine Frau zieren. Seit dem Tode ihres heldenmütigen Gemahls führt sie in Zurückgezogenheit ein bescheidenes Leben. Gesättigt durch Glanz und Größe ihrer früheren Verhältnisse, liebt sie jetzt nichts als Jesus Christus und die ernsten Studien, indem sie armen Frauen viele Wohltaten erweist und das Muster wahrhaft katholischer Frömmigkeit ist." Diese Charakteristik läßt freilich ihren außerordentlichen Einfluß unerwähnt, den sie auf die führenden Männer ihrer Zeit nahm. Sie begeisterte Michelangelo zu seinen Meisterwerken. Als in Rom die Wendung von der Verweltlichung zur ernsten Reform eintrat, war sie mit den hervorragendsten Kardinälen Contarini, Cervini, dem späteren Papste Marcellus II. u. a. in dem Streben danach verbunden. Die Angelegenheiten der Kirche und des Reiches begleitete sie mit dem Herzen einer Katharina von Siena, mit der sie ihr Biograph vergleicht. Dabei bleibt sie sich des Unterschiedes zwischen Mann und Weib bewußt, wie sie als junge Frau ihrem im Kriege verwundeten Gemahl geschrieben hatte:

---

[1] Vgl. die meisterhafte Biographie: Vittoria Colonna. Leben, Dichten, Glauben im 16. Jahrhundert. Von Alf. v. Reumont, Freiburg 1881. Insbesondere hat Reumont den Entwicklungsgang, den Viktoria Colonna gegenüber dem Humanismus durchmachte, geschildert (S. 106).

Von Mut entflammt, nach nichts als Ruhm begehrend,
Stürzt ihr entgegen euch dem Kriegsgetümmel
Und fordert keck das Schicksal in die Schranken.

Gepreßten Herzens, tränenschwer die Wimper
Sind wir um euch; die Heimkehr unsrer Lieben
Erflehen täglich wir von Gottes Güte.

Die Männer der Kirche ihrerseits haben den hervorragenden Einfluß dieser Frau gebilligt und gefördert; in dieser Beziehung ist kein Unterschied in den Tagen des glanzliebenden Papstes Leo X. und in denen des reformeifrigen Paul III. zu bemerken. So darf Viktoria Colonna jenen edeln Römerinnen des christlichen Altertums an die Seite gestellt werden, die klassische Bildung mit christlich verklärter Frauentugend zu vereinigen wußten. Leider hat kaum eine andere Frau an den italienischen Fürstenhöfen dieses Ziel in ähnlicher Weise erreicht. Als Dichterin steht ihr die edle Zeitgenossin Veronika Gambara (1485—1550) nahe; den Geist der Zeit hat sie jedoch nicht wie Viktoria zu überwunden gewußt. Im allgemeinen aber sind die humanistischen Frauenhöfe jener Zeit in Italien nur die Fortsetzung des entarteten Minnedienstes im Mittelalter mit italienischer und humanistischer Färbung. Wenigstens gilt dies bis zu den ersten drei Jahrzehnten des 15. Jahrhunderts. Ludwig Vives scheut sich nicht, „die meisten Höfe seiner Zeit Brutstätten der Sünde und des Lasters zu nennen“ [1]; dabei ist zu bedenken, daß er seine Schrift mit dieser Äußerung der Königin von England gewidmet hat. Die Vertreter der falschen Renaissance hatten die führenden Kreise der Gesellschaft weltlichen wie geistlichen Standes für ein heidnisches Genußleben gewonnen, das um so widerlicher erscheint, als es unter christlicher Maske auftrat. Die deutsche Nonne Roswitha hatte im frühen Mittelalter die unsittlichen Dramen des Plautus und Terenz zu verdrängen gesucht. Am Ausgang des 15. Jahrhunderts feierten die schmutzigen Komödien des Plautus am Hofe des Herzogs Herkules I. von Ferrara ihre Auferstehung. Papst Alexander VI. öffnete zur Darstellung der Menächmen des Plautus die päpstlichen Gemächer, und „Leo X. errötete nicht, der pompösen Aufführung der sittenlosen Komödie Calandria des Kardinals Bibbiena beizuwohnen, die zum erstenmal am Karneval 1513 zu Urbino über die Bretter gegangen war“ [2]. Die Unsitten vornehmer Frauen, wogegen die großen Bußprediger des 15. Jahrhunderts ihr scharfes Wort erhoben, Gestalten wie Vanozza de Cataneis [3] und die zu „Hofdamen“ (Cortegiane) erhobenen Dirnen in den vornehmen Häusern von Venedig, Florenz, Ferrara usw. sind eine natürliche Folge dieser Verdrängung christlicher Sitte durch heidnische Ausgelassenheit.

Ungünstig wirkte die Renaissancebewegung auf die Stellung der Frauen ferner deshalb, weil sie die maßgebenden Gesellschaftskreise den Bedürfnissen

---

[1] De institutione feminae christianae 1, c. 11.

[2] Pastor, Geschichte der Päpste III [3] (1899) 94; IV 1 (1906), 415—421.

[3] Lukrezia Borgia, „die von der Mehrzahl der auf sie gehäuften Beschuldigungen freizusprechen ist“, war so sehr das Opfer ihrer Umgebung und Erziehung, daß sie unter die selbsttätigen Persönlichkeiten der Zeit hier kaum zu zählen ist. Vgl. ebd. III [3] 307 f.

des praktischen Lebens und der Teilnahme an der Lage der niedern Volksschichten entfremdete. Der Abscheu des heidnischen Dichters vor dem „gemeinen Volke“ lebte wieder auf. Man fing an, wie im Altertum die Arbeit als einer freien Frau unwürdig zu betrachten. Boccaccios Novellen sind ja „zum Zeitvertreib“ für solche Frauen geschrieben. Die Frau des Volkes mit ihrer Handarbeit kam dadurch in Geringschätzung, und der Unterschied zwischen den Ständen wurde zu einer gähnenden Kluft. Auch die besseren Humanisten sind von einer so einseitigen Bewunderung des klassischen Altertums befangen, daß ihnen der Sinn für die geistige Hebung des Volkes darüber verloren geht. Während die Erziehung der vornehmen Mädchen auf den Abweg genußsüchtiger Schöngeisterei geriet, verminderte sich die Sorge für die Bildung der Mädchen aus dem Volke, die im Mittelalter geherrscht hatte. Vordem hatten die christlichen Ideen eine gesunde Selbständigkeit des Weibes auf dem Gebiete der Arbeit gefördert, jetzt ließ der Humanismus dieselbe noch mehr wie vorher durch die Männerzünfte beschränken. Schon mit Beginn des 14. Jahrhunderts enthalten die Zunftbriefe mancher Gewerke über die Frauenarbeit Bestimmungen, die erst nach hartnäckigen Kämpfen mit den in ihren Interessen geschädigten Frauen durchgesetzt wurden. „Die Tendenz, die Frauenindustrie zu beschränken, entwickelte sich seitdem bis zur französischen Revolution in zunehmendem Maße.“ Die Renaissance nun mit ihrer Gleichgültigkeit gegen das Volk überhaupt und gegen die Frau des Volkes insbesondere trug wenigstens mittelbar dazu bei, die Stellung der Frau herabzudrücken.

2. Die christliche Renaissance.

Neben den mannigfachen Gefahren, welche namentlich der Frau durch die Renaissancebewegung drohten, haben wir nun auch ins Auge zu fassen, welchen Schutz ihr das christliche Bewußtsein des Volkes und die Reformbestrebungen der Kirche gewährten. Zunächst traten neben den überstürzten und extremen Schwärmern für das klassische Altertum auch wahrhaft christliche Männer auf, welche die Begeisterung für die Antike in richtige Bahnen lenkten. In Italien ragt hervor der liebenswürdige Viktorin von Feltre (1378—1446), der aus Liebe zur Tugend und zur Wissenschaft ehelos blieb und der größte italienische Erzieher des 15. Jahrhunderts geworden ist[1]. Unter seiner Leitung wuchs die berühmte Cäcilia Gonzaga heran, die mit zehn Jahren durch ihre Kenntnis der klassischen Sprachen ihre Mitschüler bei weitem übertraf. In ihr wie in Viktorin lebten indes nur die altchristlichen Traditionen fort. Cäcilia wurde Klosterfrau, und Viktorin half ihr dabei das Widerstreben ihrer Verwandten überwinden.

Ihm schließt sich der bahnbrechende Pädagoge Mapheus Vegius (1406—1458) an. Das Studium des hl. Augustinus heilte ihn von der einseitigen leidenschaftlichen Pflege der Klassiker. Eine hohe Verehrung gegen Monika, die Mutter des hl. Augustinus, beeinflußte ihn bei der Abfassung seiner Erziehungslehre. Über die Erziehung der Töchter fügt er einen

---

[1] Vgl. Bibliothek der katholischen Pädagogik VII 101—125.

eigenen Abschnitt ein, der wesentlich mit den Anweisungen des mittelalterlichen Peraldus (oben S. 280 f) übereinstimmt[1]. Unter den Tugenden, die den Jünglingen besonders anerzogen werden sollen, wird eigens „die Achtung vor dem weiblichen Geschlechte" behandelt. „Den Frauen schulden wir eine ganz besondere und vorzügliche Achtung. Die diesem Geschlechte eigentümliche Tugend ist die Sittsamkeit; durch sie empfängt dasselbe seinen höchsten Schmuck, seine glänzendste Zierde. Daraus folgt aber für uns die Pflicht, daß wir uns nichts erlauben, was auch nur im entferntesten diese Tugend verletzen könnte." Mit Berufung auf die Strenge des römischen Kaisers Augustus in der Erziehung seiner Tochter und seiner Enkelinnen und auf die Weisung des hl. Paulus (1 Tim 5, 2) erklärt er diese Pflicht also: „Man soll daher die Frauen in zurückhaltender Weise anreden, sie mit Ehrfurcht grüßen, beim Begegnen zuerst ausweichen und ihnen überhaupt bei jeder Gelegenheit die gebührende Rücksicht schenken. Man vermeide es, ihnen Schmeicheleien zu sagen oder Besuche zu machen, es sei denn, daß die Pflicht es erheischt." Ohne daß sich eine Abhängigkeit nachweisen ließe, kehrt in diesen Worten die Mahnung des Franziskaners David von Augsburg (oben S. 299) wieder.

Mehr oder minder durch den italienischen Humanisten angeregt, verstanden in Deutschland tief christliche Frömmigkeit mit der Liebe zu den Klassikern zu verbinden Alexander Hegius (1433—1498), Rudolf Agricola (1443 bis 1485); „der Erzieher Deutschlands", Jakob Wimpheling (1450—1528), Johannes Murmellius (1480—1517). Als begeisterte Jugenderzieher wandten diese Männer ihre Sorge zunächst den Knaben zu[2], ähnlich wie Erasmus (1467—1536), der die genannten Pädagogen an Kenntnissen vielleicht übertraf, an Adel des Herzens weit hinter ihnen zurückblieb. Erasmus hat seine Erziehungslehre, worin das religiöse Moment vernachlässigt wird, geradezu einseitig für Knaben bestimmt. Er lobt darin gelegentlich hervorragende Frauen der Römer wegen ihrer Sprachreinheit und betont auch den großen Einfluß der Mutter. Die persönliche Bedeutung des Weibes läßt er dagegen außer acht, was wohl seiner einseitigen humanistischen Bildung zuzuschreiben ist.

Um so höher steht in Beziehung auf die Bildung des weiblichen Geschlechtes der „Begründer der neueren Pädagogik", der wahrhaft christliche spanische Humanist Ludwig Vives (1492—1540). Seine Schrift „Über die Erziehung der Christin"[3] faßt nicht bloß alles zusammen, was bis dahin über

---

[1] Eine vorzügliche deutsche Bearbeitung derselben hat Kopp im zweiten Bande der Bibliothek der kathol. Pädagogik (1889) geliefert. Die betreffenden Kapitel 12—14 des dritten Buches finden sich ebd. S. 127—131.

[2] Wimpheling widmet indes in seiner 1501 erschienenen Schrift „Deutschland an die Ratsherren der freien Stadt Straßburg" das 23. Kapitel „der Erziehung der Töchter". Danach ist Kämmel (Geschichte des deutschen Schulwesens im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit [1882] 375) zu berichtigen, der schreibt, „daß Wimpheling von weiblicher Erziehung nicht gesprochen hat, kann nicht gerade auffallen; solche Vernachlässigung entsprach dem Geiste der Zeit, in der allein die Hieronymianer auch der weiblichen Bildung Teilnahme zugewendet haben. Dieses Stück Heidentum hat erst die Reformation beseitigt".

[3] De institutione feminae christianae. Die zu Brügge 1523 erschienene Schrift, welche Katharina sofort ins Englische übertragen ließ, wurde schon 1544 auch ins

das Ideal einer gebildeten christlichen Frau geschrieben worden war, sondern bezeichnet einen wirklichen Fortschritt. In den Grundzügen wie in fast allen Einzelvorschriften ist diese Anleitung auch heute noch die Richtschnur für die weibliche Erziehung im christlichen Sinne. Als Spanier hatte Vives sie der spanischen Königin von England, Katharina, gewidmet, die darin eine Anleitung zur Erziehung ihrer Tochter Maria finden sollte. Im selben Jahre noch wurde er selbst als Erzieher der Prinzessin an den Hof Heinrichs VIII. berufen. In drei Teilen behandelt die Schrift das Leben der Jungfrau, der Ehefrau und der Witwe. Die körperliche, sittliche und geistige sowie die praktische Ausbildung der Mädchen kommt darin ausführlich zur Behandlung. Für die Sittengeschichte jener Zeit enthält die Schrift höchst wertvolle Bemerkungen, die oft genug zu einer Vergleichung mit den Zuständen der Gegenwart einladen. „Daß die Männer so viel im Wirtshaus liegen", sagt Vives z. B. I, c. 3, „glaube ich vor allem auf die Trägheit und Unerfahrenheit der Frauen in der Küche zurückführen zu müssen. Die zwingt die Männer vom Hause fern zu bleiben und anderswo zu suchen, was eben zu Hause nicht zu finden ist." Die Notwendigkeit von Haushaltungsschulen in unserer Zeit wird nicht zum geringsten Teile eben durch diese Erfahrung begründet.

Vives beurteilt die soziale Verschiedenheit der Geschlechter durchaus im Sinne des hl. Paulus. Ebenso wie der Apostel tritt er aber für die persönliche Bildung unter Berücksichtigung des Geschlechtsunterschiedes ein. Daher bekämpft er jene, denen gelehrte Frauen verdächtig sind. Solche Leute bedenken nicht, daß aus demselben Grunde auch für den Mann die Bildung bedenklich ist, wenn sie einer bösen Anlage als Mittel zu Lug und List dient. „Wenn wir in die vergangenen Zeiten zurückblicken, so finden wir fast kein gelehrtes Weib schamlos, aber viele Laster in der Vergangenheit und Gegenwart (und es gibt derselben mehr unter den christlichen Frauen, als es je im Heidentum gab), die in der Unwissenheit ihren Grund haben, weil die Frauen die ausgezeichneten Vorschriften der heiligen Väter über Keuschheit, Einsamkeit, Schweigsamkeit, weibliche Kleidung und Putz weder gelesen noch gehört haben." Zur Vertreterin der Autorität hält Vives die Frau im allgemeinen nicht für geeignet. Obgleich er hierbei auch die Schwäche der Urteilskraft in Anschlag bringt, hütet er sich doch, dem Manne eine Art Monopol auf Verstand zuzuschreiben. „Es entgeht mir nicht", sagt er, „daß es Frauen gibt, die wenig Geschick für wissenschaftliche Bildung haben. Das ist ja auch bei den Männern so."

Das Ideal des Weibes in jedem Stande ist die „Jungfrau Maria, die Gottesmutter Jesu". „Als Nachahmerin Mariä muß das Mädchen die herrlichen Tugenden der allerseligsten Gottesmutter in sich ausprägen." Insbesondere

---

Deutsche übersetzt. Die vorzügliche Bearbeitung dieser Schrift wie der libri de disciplinis in der Bibliothek der katholischen Pädagogik von Dr Friedrich Kayser (Bd VIII, 1896) kann nicht genug empfohlen werden. Dazu schrieb Vives (1528) einen Lehrplan für die Prinzessin in Briefform (De ratione studii puerilis ep. 1, op. 1, 256; Kayser a. a. O. 415 f). Wahrscheinlich meint Sallwürk (Fénelon und die Literatur der weiblichen Bildung in Frankreich, Langensalza 1886, 7) diesen Brief, in dem er ein Werk De institutione puellarum zitiert. Die Charakteristik, die Sallwürk a. a. O. von Vives' Schriften gibt, zeigt, daß er Vives nicht gelesen hat.

betont er die Keuschheit und die Jungfräulichkeit, denen er eines der schönsten Kapitel widmet. „Nimm dem Weibe Schönheit, Adel, Macht, Anmut, Beredsamkeit, Geistesschärfe und alle ihm zukommenden Kenntnisse, gib ihm aber die Keuschheit, so hast du ihm reichlich alles gegeben. Gib ihm mit vollen Händen alle genannten Gaben, sage aber von ihm, daß es unkeusch sei, so hast du ihm mit diesem Worte alles genommen: es ist dann ein armseliges und verabscheuenswertes Geschöpf.“ Von diesem Grundsatze ausgehend zieht Vives mit den schärfsten Worten gegen die Bücher zu Felde, die „nur für müßige Menschen geschrieben wurden“ und die Sittlichkeit der Frau mehr noch wie die des Mannes gefährden. Dazu rechnet er die Romane seiner Zeit mit ihren Liebesabenteuern und verlangt sogar das Einschreiten der Obrigkeit. Den Schluß der ziemlich langen Reihe der namentlich genannten Bücher machen die nutzlosesten Witze des Poggio, Eurhalus und Lukrezia, die hundert Novellen des Boccaccio. „Diese alle sind von müßigen Menschen geschrieben, die ihre Mußezeit schlecht angewandt und ebenso unwissend als schändlichen Lastern ergeben sind.“ Mit derselben Schärfe bekämpft er die sinnlichen Liebschaften; mit ergreifender Würde dagegen schildert er die wahre Liebe der Jungfrau. „Wenn du, o Jungfrau, dein Herz ganz Gott, Christus, Maria, der Kirche, deinen Eltern, dir selbst, der himmlischen Seligkeit öffnest, so ist der Zutritt zu demselben für die gemeine Sinnlichkeit geschlossen.“

Vives hatte die arme, aber sehr edle Klara Valdaura 1524 geheiratet und in glücklicher Ehe mit ihr gelebt. Demgemäß sind auch seine Ratschläge über die Wahl des Gatten und seine Anweisungen über die Erhabenheit des Ehestandes im zweiten Buche ganz im Sinne des Evangeliums und der Kirche gehalten.

Es ehrt die außerhalb der Kirche stehenden Vertreter der Pädagogik in der Gegenwart: Lange, Heine, Wychgram, daß sie Vives' Bedeutung anerkannt und ihn als „eine der glänzendsten Erscheinungen in der Geschichte des menschlichen Geistes“ bezeichnet haben. In der Antwort der Geschichte auf die Frauenfrage kommt ihm auch heute noch eine besondere Autorität zu.

Die christlichen Mütter der vornehmen Stände setzten sodann den Bestrebungen der libertinistischen Renaissance Widerstand entgegen. Bartholomäa Alberti, Alexandra Bardi, Nanna Pandolfini, Lukrezia Tornabuoni sind einige der Florentinischen Frauen, die mit entschieden christlichem Sinne in bewußten Gegensatz zu den neuen Bildungstendenzen treten. Der florentinische Buchhändler Vespasiano da Bisticci, welcher uns das Leben der Alexandra Bardi samt kurzen Notizen über andere ausgezeichnete Frauen seiner Zeit überliefert hat[1], und der von einer finstern Lebensanschauung weit entfernt ist,

---

[1] Die Vita dell' Alessandra de' Bardi findet sich im Anhange der Ausgabe Bartolis der Vite di uomini illustri, Firenze 1859. Die Notizie di alcune donne del secolo XV scritte da Vespasiano da Bisticci wurden von Polidori veröffentlicht im Archivio storico Italia IV 439 f. Die reichhaltigste Quelle für die Geschichte der italienischen Frauen des 15. Jahrhunderts ist: Jacobi Philippi Bergomensis, De plurimis claris selectisque mulieribus, Ferrarae 1497. Vgl. Ginevra Fachini, Prospetto biografico delle donne italiane rinomate in letteratura dal secolo 14 fino ai giorni nostri, Venezia 1824.

richtet an die Mütter von Florenz in der Mitte des 15. Jahrhunderts die ernste Mahnung: „Erziehet eure Töchter zur Ehre Gottes und gemäß den Vorschriften eines frommen und gesitteten Lebens. Gebet ihnen weder die hundert Novellen in die Hand noch Boccaccios Bücher noch Petrarcas Sonette, welche, mögen sie noch so züchtig sein, dennoch nicht für reine Gemüter passen, die nur Gott und ihre Ehemänner lieben sollen. Lasset sie Erbauungsschriften lesen, Lebensbeschreibungen der Heiligen und Geschichtsbücher, damit sie ihr Leben und Verhalten ordnen lernen und sich dem Ernste statt dem Leichtsinne zuwenden."

Die libertinistische Partei der Humanisten verrät zudem durch ihr Eifern gegen die Jungfräulichkeit, daß diese edle Zierde die damalige Christenheit trotz des sittlichen Niederganges noch in hohem Maße schmückte. Was der Dominikaner Johannes Nider hierüber in seinem „Ameisenbuche" berichtet, erfrischt heute noch das Herz. Er rühmt insbesondere die Sittsamkeit der zahlreichen in der Welt lebenden Jungfrauen. „Die meisten und die züchtigsten", sagt er, „lebten in Nürnberg. Die Gegend um Lindau sei zwar arm an Wein, aber reich an reinen Jungfrauen. Gegen die Berge Italiens wohnen sehr viele Jungfrauen nicht in Beguinenhäusern noch in Klöstern, denn diese sind dort unbekannt, sondern in Dörfern und Städten, in den rauhesten Gegenden, wo nur mehr Gerste und Hafer gedeiht. Sie leben von ihrer Hände Arbeit. Daß eine zum Falle komme, gilt dort als unerhört, wie es leider in Deutschland sonst ziemlich herkömmlich ist, wo es Wein und gutes Essen in Fülle gibt." [1]

An den Fürstenhöfen war nicht bloß Entartung zu Hause, sondern auch heldenmütige Keuschheit zu finden. Männer wie Kasimir von Polen, Jakob von Portugal, Bernhard von Baden setzen auch Frauen von ähnlicher Tugend voraus. Den hilflosen Frauen kam die opferwillige, christliche Liebe überall und nicht zuletzt im Lande der Renaissance zu Hilfe. Der größte Mönchstheologe des Jahrhunderts, der Kardinal Turrecremata, errichtete in Rom die Bruderschaft von der Verkündigung Mariä zur Aussteuer armer Mädchen und hatte in diesem Werke nicht wenige Nachfolger. In Florenz sorgte der heilige Erzbischof Antonin für arme Mädchen und Frauenklöster und errichtete das noch heute bestehende Findelhaus; der hl. Thomas von Villanova tat in Valencia dasselbe.

Die vielen weiblichen Heiligen im 15. Jahrhundert, namentlich in Italien, übten einen gewaltigen Eindruck auf ihre Geschlechtsgenossinnen in engerem oder weiterem Kreise, während sie selbst hier wieder die Blüte vorhandener christlicher Frauentugend waren. Coleta, die strenge Reformatorin der Klarissinnen, Katharina von Bologna, Eustochium von Messina, Paula Gambara, Seraphine von Montefeltro, Osanna von Mantua, Stephana von Quinziani, Columba von Rieti, Margareta von Savoyen, Klara Gambacorta, Christine von Vicomte, Helene von Udine, Veronika von Binasco, Katharina von Genua, „die große Meisterin der Gottesminne", Johanna von Valois, Franziska von Rom sind die bekanntesten aus dieser Schar. Die Übung

[1] Vgl. Histor.-polit. Blätter LXXVII (1877) 119: Vor der Reformation.

der christlichen Liebe durch „ehrliche Matronen und Weiber“ in Italien und besonders in Florenz hat sogar Luther lobend hervorgehoben[1].

Am meisten aber wurde den eindringenden Übeln und der Erniedrigung der Frau entgegengearbeitet durch die Reformbestrebungen in der Kirche. Das Konzil von Konstanz hatte im Jahre 1417 die sittliche Erneuerung von Haupt und Gliedern auf die Tagesordnung gesetzt und damit eine neue Zeit in der Kirchengeschichte eingeleitet. Neben den Prälaten der Kirche, welche der Reform Hindernisse bereiteten, übersieht eine einseitige Geschichtschreibung die vielen unermüdlichen Eiferer für dieselbe. Die schon vor dem Konzil begonnene Reform der Klöster, welche so bedeutungsvoll für die Frauenfrage ist, erhielt einen mächtigen Vorschub in allen Ländern der Christenheit. Es gibt keinen einzigen Orden im 15. Jahrhundert, der nicht entweder selbständig die sittliche Erneuerung in die Hand genommen hätte oder dazu kirchlicherseits genötigt worden wäre. Zwischen 1397 und 1468 nahmen in der deutschen Ordensprovinz des Predigerordens allein 23 Frauenklöster die Reform an. Die Klarissinnen wurden durch die hl. Coleta[2] (1388—1447) und die großen Reformatoren des Franziskanerordens zu außerordentlicher Strenge geführt. Der reformierten Benediktinerkongregation von Bursfeld (1440) schlossen sich 136 männliche und 64 weibliche Klöster an. Die Konstitutionen dieser Vereinigung geben ein Bild des Klosterlebens im 15. Jahrhundert[3]. Der berühmte Johannes Busch aus der Windsheimer Augustinerreform erneuerte in etwa 30 Jahren in Norddeutschland 53 Klöster. Vielfach sind es Mönche selbst, z. B. Johannes Dominici[4], Jakob von Jüterbogk, die im Reformeifer am schärfsten die Erschlaffung der Observanz beklagen. „Eine Zeit aber, die ihre Fehler in solcher Weise durchschaut und erkennt, gehört gewiß nicht zu den schlimmsten. Wenn bei dem einzelnen Menschen die klare Erkenntnis der Fehler der erste Schritt zur Besserung ist, so wird dies auch bei ganzen Menschenklassen nicht anders sein.“

„Der Papst der Renaissance“, Nikolaus V., sendete 1450 den Kardinal Nikolaus von Cusa zur Reformation der Klöster durch Österreich, Franken, Sachsen, die Rheinlande und die Niederlande. Einer seiner eifrigsten Gehilfen hierbei war der Kartäuser Dionysius von Rickel (1402—1471); derselbe verdient als einer der besten Theologen in der Übergangszeit vom Mittelalter zur Neuzeit auch in der Frauenfrage Erwähnung. Obgleich er in seinem Sentenzenkommentar sich mit Vorliebe an Thomas und Bonaventura anschließt, hat er deren Berufung auf Aristoteles bezüglich der Frau vermieden. Er betont ebenso die persönliche Gleichwertigkeit und die wesentliche gleiche geistige Ausstattung der Geschlechter wie die soziale Unterordnung der Frau und die natürliche Anlage dazu; anderseits hebt er die Vorzüge der Frau hervor. Die drei Stände des Weibes, die Vives in seiner Anleitung zur weiblichen Erziehung

---

[1] Vgl. Pastor, Geschichte der Päpste III[3] 52.

[2] Klemm (Die Frauen IV 191—207) hat ihr einen beträchtlichen Abschnitt gewidmet.

[3] Vgl. ebd. IV 181—190.

[4] Vgl. Rösler, Kardinal Johannes Dominici O. Pr., 1893.

behandelt, hat Dionysius in drei eigenen Schriften besprochen[1]. Der durch sein erhabenes Gebetsleben berühmte Mönch zeigt in diesen Werken eine genaue Kenntnis des praktischen Lebens und erteilt dementsprechend gesunde Ratschläge. Die große Verbreitung seiner Werke hat auch in dieser Beziehung heilsam gewirkt. Die Reform des Volkes aber betrieben die großen Bußprediger, an denen kaum ein Jahrhundert so reich war als das 15. Jahrhundert. Vinzenz Ferreri, Bernardin von Siena, Johannes von Kapristan, Jakob von der Mark, Savonarola, Ägidius von Viterbo, Geiler von Kaisersberg usw. brachten einen auffallenden sittlichen Umschwung hervor. In den Berichten der Zeitgenossen fehlt kaum bei einem die Bemerkung, daß infolge ihrer Predigten ganze Scharen übel berüchtigter Frauen ihr Leben änderten.

Die genannten guten Elemente im Zeitalter der Renaissance, welche der damaligen europäischen Gesellschaft den christlichen Charakter noch entschieden aufdrückten, erlangten leider nicht die Oberhand. Auch die theoretischen Grundlagen der vom Christentum herbeigeführten Frauenwürde wurden erschüttert, als die Umwälzung der kirchlichen Verhältnisse in Deutschland durch Luther begann.

II. Der Einfluß der kirchlichen Umwälzung des 16. Jahrhunderts in Deutschland auf die Stellung der Frau.

Zwischen den Förderern der christlichen Sittlichkeit und den Verteidigern der zügellosen Freiheit des Fleisches wurde auch in Deutschland bereits in der Mitte des 15. Jahrhunderts ein offener Kampf geführt. Der Dominikaner Nider berichtet von Geistlichen, welche auf der Kanzel die Jungfräulichkeit durch den Vergleich mit unfruchtbaren Kühen herabsetzten (vgl. oben S. 299). An den Vertretern der heidnischen Renaissance und den Lesern von Boccaccios Novellen hatte dieser Teil des Klerus wirksame Bundesgenossen. Das Auftreten Martin Luthers wurde durch diese Gärung der Geister vorbereitet und gefördert. Die einen hofften von ihm eine Heilung der sittlichen Schäden; die andern begrüßten ihn als Bringer der Freiheit, die sie meinten. Indem er sich aber gegen die Kirche auflehnte, enttäuschte er jene; unter diesen aber „befreite“ er viele wie sich selbst von der pflichtmäßigen Ehelosigkeit dadurch, daß er im Widerspruch mit der steten Lehre der Kirche eine naturalistische Theorie aufstellte, wodurch die bisherige Stellung der Frau im Christentum gänzlich verändert wurde; glücklicherweise gelangte die Theorie nicht zur vollen Entwicklung. Luther erklärte den Stand der freiwilligen religiösen Jungfräulichkeit für unmöglich und verwerflich; anstatt aber den Ehestand, den er um so mehr empfahl, dadurch zu heben, beraubte er ihn seiner sakramentalen Würde und nahm ihm die unauflösliche Festigkeit.

a) Luthers Kampf gegen die religiöse Jungfräulichkeit.

Als Luther 1505 ins Noviziat der Augustiner zu Erfurt eintrat, hat er an die Möglichkeit der gänzlichen Enthaltsamkeit nach der Lehre des Evangeliums

---

[1] De laudabili vita virginum; De laudabili vita coniugatorum; De laudabili vita viduarum. Opera minora II, Coloniae 1532, 236 f 279 f 297 f 355 f.

geglaubt. Es liegt kein Grund zum Zweifel vor, ob er als junger Ordensmann wirklich keusch und enthaltsam gelebt habe. Im Jahre 1507 nannte er das Klosterleben „so ein fein geruhsam und göttlich Wesen" und beteuerte noch zwei Jahre später von Wittenberg aus, daß er sich wohl befinde. Vor seinem Abfalle trat er gegen die Verletzung der Gelübde und insbesondere der Keuschheit entschieden auf und wies auf die allbekannten Mittel zur Überwindung der Versuchungen gegen die Tugend der Enthaltsamkeit hin[1]. Die Überzeugung von der Möglichkeit dieses Standes und der Entschlüsse, ihn zu halten, war ja eine notwendige Voraussetzung für den Eintritt ins Kloster und die Ablegung der Gelübde. Lange nachdem er sein Gelübde gebrochen und inzwischen in den übertriebensten Worten die Unmöglichkeit des ehelosen Standes gelehrt hatte, schrieb er 1537 in der Erklärung des Matthäusevangeliums über das Verhältnis der Ehe zur Ehelosigkeit so, daß man einen Nachhall aus seiner katholischen Zeit zu vernehmen glaubt: „Ich nehme niemand aus von dieser Schöpfung, da Gott Mann und Weib gemacht hat, denn allein diejenigen, denen von Gott die Gnade gegeben ist, und es werden ihrer viel gefunden, so diese Gabe haben. Ich habe sie auch zwar gehabt, wie wohl viel böser Gedanken und Träume mit (mir?) eingefallen sind. Äußerlich war ich fromm und keusch, inwendig aber voller böser Brunst, welcher ich nicht entnommen war. Und wo jemand die Gnade der Keuschheit hat, der hat das feinste Leben und gute Ruhe, als jemand haben mag. In Summa ein solcher hat ein gulden Kleinod und teuren Schmuck und auf solche gehört die Antwort des Herrn Christi: Wer es fassen kann usw."[2] — „Wer die Gabe hat, daß er ohne Weib kann leben", sagt er vorher[3], „der ist ein Engel auf Erden und er hat ein ruhiglich Leben." An diesen Worten ist katholischerseits wenig auszusetzen; anstößig ist nur, daß Luther hierbei seine Individualität so stark betont, obgleich gerade diese mit ihrer Leidenschaftlichkeit sich wenig zum Maßstab für andere eignet. Im übrigen ist auch nach der Lehre der Kirche die Gnade Gottes zum keuschen Leben nötig und zur freiwilligen beständigen Ehelosigkeit ein besonderer Beruf erforderlich; die Freiheit von jeder Anfechtung ist damit freilich nicht verbunden, wohl aber die Kraft, sie zu überwinden. Dem Evangelium zufolge wird nun aber diese Gabe dem Menschen nicht wie ein Wunder zu teil; vielmehr wird die Gnadenkraft zur Stärkung der sittlichen Natur jedem gegeben, der sich nach Gottes Willen zeitweise oder für immer zur Enthaltsamkeit oder Ehelosigkeit verpflichtet fühlt oder dazu verbunden sieht. Gott, der jeden außerehelichen Geschlechtsverkehr als schwer sündhaft verbietet (Gal 5, 19. Apg 15, 29), kann nichts Unmögliches fordern. Die Geschichte des Christentums von Anfang an hat auch gezeigt, wie zahlreich diejenigen waren, die nach dem Beispiele und der Mahnung Christi „es faßten, weil sie es fassen konnten"[4].

Mit dieser durch Schrift und Erfahrung so wohl begründeten Lehre trat nun Luther durch Wort und Tat in den denkbar schärfsten Widerspruch, als

---

[1] Denifle, Luther und Luthertum in seiner ersten Entwicklung I², Mainz 1904, 1 31 f 38 83 100 387. [2] Werke Erlang. Ausg. XLIV 148.
[3] Ebd. 133. [4] Vgl. Stan. Hosius, Confessio fidei christianae c. 82.

er von der Kirche abfiel. Damals erklärte er im Widerspruch mit seinem Vorleben den Geschlechtstrieb für alle derart unüberwindlich, daß ihm zufolge der Entschluß zu beständiger Enthaltsamkeit einem naturwidrigen Verbrechen gleich kommen würde. „Eine Dirne", schrieb er 1522, „wenn nicht die hohe seltsame Gabe da ist, kann eines Mannes ebensowenig entbehren als Essen, Trinken, Schlafen und andere natürliche Notdurft. Wiederum auch also: ein Mann kann eines Weibes nicht entbehren. Ursache ist die: Es ist der Natur ebenso tief eingepflanzt, Kinder zu zeugen als essen und trinken. Darum hat Gott dem Leib die Glieder, Adern, Flüsse und alles, was dazu dient, gegeben und eingesetzt. Wer nun diesem wehren will und nicht lassen gehen, wie die Natur will und muß, was tut dieser anders als wehren, daß Natur nicht Natur sei, daß Feuer nicht brenne, Wasser nicht netze, der Mensch nicht esse oder trinke noch schlafe."[1] Daß „die hohe seltsame Gabe" niemand, der sie bedarf, verweigert wird, wurde oben auf Grund des Evangeliums erwähnt. Nach Luther ist sie aber ein Wunder, wie er in der Erklärung des ersten Korintherbriefes (7, 2) sagt, „daß von Not wegen ein Mann sich zum Weib und ein Weib zum Manne halten muß, wo Gott nicht Wunder tut durch eine besondere Gabe"[2]. In seiner Predigt vom ehelichen Leben (1522)[3] sind jene, die sich von der Ehe enthalten und keusch leben können, „seltsam und unter tausend Menschen kaum einer". Zur selben Zeit predigte er: „So viel als ihr unter dem Papsttum seid, wenn man sie zusammenschmiedet, sollte man nicht einen finden, der bis ins vierzigste Jahr Keuschheit gehalten hätte."[4]

In Wirklichkeit war daher nach Luther, als er jene Worte schrieb, diese Gabe gar nicht vorhanden. Aus den angeführten Worten schließt er nämlich, „daß solche Nonnen in Klöstern müssen unwillig keusch sein und ungern Männer entbehren". Ohne weiteres nimmt Luther an, daß alle Nonnen gezwungen seien; als Ausnahme gibt er „kaum eine unter tausend" zu[5]. Ja diese tausendste muß noch zweifelhaft werden, wenn Luthers Worte wahr sind: „Du kannst nicht Keuschheit geloben, du hättest sie denn zuvor; aber du hast sie niemals. Mithin ist das Gelübde der Keuschheit null und nichtig, gerade als wolltest du geloben, du wolltest nicht Mann, sondern Weib sein"[6].

---

[1] Wider den falsch genannten geistlichen Stand. Werke Erlang. Ausg. XXVIII 199. Zu diesen Worten Luthers bemerkt Pistorius (Anatomia Lutheri I, Cöln 1595, 3): „Luther hat anno 1525 eine Nonne genommen, da er schon über die 40 Jahre alt gewesen. Nun hat er über 22 Jahre die Gliedmaß und Adern und Flüsse zuvor gehabt. Ergo muß Luther allhie schändlich lügen, oder muß über 22 Jahre lang von einer Hure auf die andere gefallen sein." Wie unrichtig vom rein physiologischen Standpunkte die Gleichstellung des Geschlechtstriebes mit den sonstigen Bedürfnissen ist, hat Dufieux (Nature et virginité Considerations physiologiques sur le Célibat religieux, 2. éd. Lyon 1858) dargetan. Vgl. oben S. 95. Bebel (Die Frau) hat natürlich auch in der neuesten 41. Aufl. 76 f Luthers Aussprüche zu Gunsten seiner Theorie als unfehlbare Wahrheit angenommen. [2] Werke Weimar. Ausg. XII 113 115; vgl. ebd. XV 667.

[3] Werke Erlang. Ausg. XX 61. [4] Weimar. Ausg. XXIV 517.

[5] Ursach und Antwort, daß Jungfrauen Klöster göttlich verlassen mögen. Weimar. Ausg. XI 397.

[6] Weimar. Ausg. XVI 511. In derselben Weise urteilte er über die Mönche; vgl. Nik. Paulus, Der Augustinermönch Johannes Hoffmeister, Freiburg 1891, 126 f. An die Herren deutschen Ordens schrieb er deshalb 1523: „Wir sind alle geschaffen, daß

Ganz abgesehen von den Nonnen war jederzeit wie heute kein geringer Teil des weiblichen Geschlechtes beim besten Willen außer stande zu heiraten. Da allen diesen die „hohe seltsame Gabe" nach Luther versagt ist, müssen solche unverheiratete Frauen sämtlich nicht bloß unglücklich, sondern auch unkeusch sein. Luther spricht dies 1523 ausdrücklich aus: „Gottes Werke liegen eben so vor Augen, daß Weiber entweder zur Ehe oder zur Hurerei müssen gebraucht werden, oder man müßte sie alle erwürgen."[1] Er zieht auch bezüglich der Klosterjungfrauen die Folgerung aus der den Frauen angedichteten Unmöglichkeit, keusch zu sein und freiwillig den ehelosen Stand zu erwählen. „Es ist der Mehrteil Dirnen in Klöstern, die frisch und gesund sind und von Gott geschaffen, daß sie Weiber sind und Kinder tragen sollen, vermögen auch nicht den Stand zu halten willigliche, denn Keuschheit ist eine Gnade über die Natur, wenn sie gleich rein wäre."[2] Folglich ist es ein Werk der Frömmigkeit, um jeden Preis den Klosterfrauen „herauszuhelfen". Freilich wartet ihrer nach Luther draußen ein unbarmherziges Los. Das Kindertragen stellt sich der Reformator nämlich also vor: „Ob sich die Weiber auch müde und zuletzt tot tragen, das schadet nicht; laß nur tot tragen, sie sind darum da. Es ist besser, kurz gesund, denn lange ungesund leben."[3] Dieselbe Theorie hatten in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts zölibatsfeindliche Geistliche in Deutschland mit direktem Hinweise auf die Kühe vorgetragen. Luther gelang es aber besser, die Theorie durchzusetzen. Wie niemand vor ihm im Christentum hat er mit dieser Lehre die Frau „rücksichtslos und roh zu einer Tragkuh herabgewürdigt"[4].

Während die Kirche durch die Frauenklöster die Hochschätzung und eine gewisse Selbständigkeit des weiblichen Geschlechtes gefördert hatte, wollten die von Luther geführten Neuerer gerade aus Geringschätzung des Weibes die Frauenklöster aufgehoben wissen. In einer Denkschrift vom Jahre 1534 fordern die Augsburger Prediger die Aufhebung mit folgender Begründung[5]:

---

wir tun wie unsere Eltern, Kinder zeugen und nähren; das ist uns von Gott aufgelegt, geboten und eingepflanzt. Das beweisen die Gliedmaß des Leibs und täglich Fühlen und aller Welt Exempel. Wo nun Gott nicht selbst hie Wunder tut und du bleibst ohne Ehe, gelobest Keuschheit, da tust du ebensoviel als der Ehebruch oder andere Stück von Gott verboten Gelobet" (Weimar. Ausg. XII 242). — An den Präzeptor Reißenbusch in Lichtenberg schrieb er unterm 27. März 1525: Gottes Segen (Crescite et multiplicamini) sei ein absolut Gesetz. Wer ledig bleiben wolle, der „tue den Namen Mensch weg und schaffe, daß er ein Engel oder Geist sei, denn einem Menschen gibt's noch gestattet's Gott in keinem Weg ... denn unser Fleisch ist eins großen Teils eitel Weiberfleisch, als darinnen es empfangen und gewachsen und davon geboren, gesäugt und ernährt ist, daß gar unmöglich ist, sich davon sondern und enthalten" (De Wette, Luthers Briefe II 637).

[1] Weimar. Ausg. XII 94.

[2] Erlang. Ausg. XXVIII 198. Scherr (Gesch. der deutschen Frauenwelt I[5] 281) beruft sich für seine frivole Darstellung der Nonnenklöster auch auf Luther.

[3] Werke ebd. XX 84.

[4] Denifle, Luther I 277. Luther hat diese Roheit noch überboten durch die Deutung, die er dem Worte Nonne gegeben hat: Nonnae sic appellantur a germanismo quia castratae sues sic vocantur sicut monachi ab equis (Wrampelmeyer, Tagebuch über Dr Martin Luther, geführt von C. Cordatus 1537, Halle 1885, 340).

[5] Roth, Reformationsgeschichte Augsburgs II, München 1904, 185.

„Eine Weibsperson ist von Gemüt und Leib viel schwächer, verführlicher und beweglicher" als eine Mannsperson, und der Teufel habe, da er sein Verführungswerk bei den Menschen versuchte, sich mit gutem Bedacht nicht an Adam, sondern an Eva herangemacht. Nun stehe aber „ein blödes, fürwitziges Weib" an der Spitze jedes Frauenklosters und führe, der Forderung Pauli, daß das Weib in der Gemeinde schweigen solle, zum Trotz nicht nur in den weltlichen, sondern auch in den geistlichen Dingen der Gemeinde das Regiment. Daraus könne nichts anderes entsprießen als ein „elender Jammer", wie man ihn auch in allen Frauenklöstern finde.

Das eigene Leben Luthers kommt neben diesen Lehren wenig in Betracht. Ein böswilliger oder leichtsinniger Verdacht ist freilich die Vermutung nicht, daß diese Aussprüche Luthers über die Unüberwindlichkeit der Sinnlichkeit seiner persönlichen Erfahrung entsprechen. Auch wenn der Brief Melanchthons über Luthers Verheiratung nicht existierte[1], würde eine solche Sprache die Schwachheit Luthers in diesem Punkte sehr wahrscheinlich machen. Jedoch ganz abgesehen hiervon ist seine Theorie über die Unmöglichkeit der Jungfräulichkeit nicht bloß durch die Zeit vor ihm, sondern auch durch die Geschichte seiner Tage als eine gefährliche Unwahrheit und Ungerechtigkeit gegen die christliche Gesellschaft und gegen das weibliche Geschlecht insbesondere erwiesen worden.

Allerdings gab es zu Luthers Zeit viele entartete Klöster, in denen manche Mönche und Nonnen ohne Beruf ein unwürdiges Dasein führten. Geiler von Kaisersberg sagt in einer Predigt, manche Frauenklöster seien in einen Zustand geraten, daß man seine Tochter lieber in ein schlechtes Haus als in ein solches Kloster geben könne[2]. Hätte Luther sich gegen diese gewendet, so hätte er viele der Besten seiner Zeit als Bundesgenossen gehabt. So hat Geiler die Klosterreform angestrebt. Luther aber verwarf den Ordensstand überhaupt und verallgemeinerte dazu die vorhandenen Schäden in der ungerechtesten Weise. Gerade die Frauenklöster haben ihn Lügen gestraft. Die Nonnen des Klarissinnenklosters zu Nürnberg unter der edeln Äbtissin Charitas Pirkheimer haben lieber ein Martyrium bestanden, als daß sie ihr Gewissen „der Freiheit" des lutherischen Evangeliums zum Opfer gebracht hätten. Dieses Kloster war aber keineswegs das einzige. Die sechs Frauenklöster des Herzogtums Lüneburg, von denen Ebstorf, Lüne und Walsrode von Benediktinerinnen, Isenhagen, Medingen und Wienhausen von Cistercienserinnen besetzt waren, blieben so standhaft wie die Nürnberger Klarissinnen, bis die Habsucht des Landesherrn im Bunde mit dem lutherischen Fanatismus sie vernichtete[3]. Die Augustinerinnen

---

[1] Kirsch, Melanchthons Brief an Kamerarius über Luthers Heirat, Mainz 1900. Vgl. die maßvolle Beurteilung dieses Schrittes Luthers bei P. A. M. Weiß O. Pr., Lutherpsychologie als Schlüssel zur Lutherlegende, Mainz 1906, 177 f.

[2] Narrenschiff, Straßburg 1520, Grinninger, 44. Vgl. hierüber P. A. M. Weiß a. a. O. 161.

[3] Nik. Paulus, Luther und die Gewissensfreiheit, München 1905, 83—95. In Thüringen allein wurden 29 Nonnenklöster zerstört. Vgl. Janssen-Pastor, Gesch. des deutschen Volkes II[17] 561 f. Über die nächsten sozialen Folgen dieses Vandalismus zunächst in England vgl. Kobler, Die soziale Bedeutung der Klöster, in Linzer Theol. Quartalschrift 1895, 559 f.

zu Viebach „konnten die meisten Männerklöster erröten machen“[1]. Den damaligen deutschen Klosterfrauen im allgemeinen stellte 1524 der bayrische Franziskaner Kaspar Schatzgeyer das Zeugnis aus: „Was ihnen die Natur versagt, d. i. ein männlich Herz, hat ihnen reichlich die göttliche Gnade erstattet; denn sie sind in ihrem Stand und Beruf standhaftiger als viele Klostermannen, die jetzt durch den Satan überwunden apostasieren. Sie verspotten den Schmeichler und seinesgleichen, sie leben in einem guten und heilsamen Stand, sie sind in gutem Frieden. . . . Ich glaube unzweifelhaft, wo man alle Pforten, Schlösser und Türen aufbräche, es behielte sie die Liebe und Furcht Gottes in ihren Klöstern gefangen.“[2] Dieselbe Erklärung gaben die Verfasser der Widerlegung der Augsburger Konfession (Confutatio Pontificia) 1530 ab. De monasteriis virginum licet imbecillioris sexus satis compertum est, quomodo sanctaemoniales longe constantiores in votis semel emissis perseveraverint in plerisque monasteriis, etiam sub principibus et civitatibus istis, quam plerique monachi fuerunt. In hunc usque diem nullis precibus blanditiis, minis, terroribus, angustiis aut pressuris potuerunt a sancto proposito amoveri[3]. Gegen ihre eigenen Verwandten verteidigten manche Klosterfrauen geschickt ihren Beruf. In und außer den Klöstern erhoben edle Frauen ihre Stimmen gegen Luthers verderbliches Beginnen. Darunter ragt eine Lehrerin Anna Bijns (Binsia, 1495—1566) in Antwerpen, die „brabantsche Sappho“, hervor. In einer deutschen Dichtung in 16 Büchern wendete sie sich mit Erfolg besonders an und gegen die Frauen der Arbeiterbevölkerung, die Luthers Lehren annahmen[4]. Wie Luther und heiratslustige Apostaten aus dem Mönchsstande viele Nonnen erst für den Abfall bearbeiteten[5], so waren gelübdetreue Mönche und Priester bemüht, die Schwankenden auf der rechten Bahn zu erhalten. Eine solche vorzügliche Widerlegung der lutherischen „Unüberwindlichkeit des Fleisches“ lieferte der Franziskaner Guardian Winzler von Landshut in einem Schreiben vom 3. August 1529 an eine Klosterfrau[6]. „Wenn die Neuerer“, schreibt er, „alles das lehren, erlauben und nachgeben, was dem eigenen Willen, dem Fleisch und dem alten Adam anmutig und begierlich ist, ist kein Wunder, daß fleischliche Weltweisen und das gemeine Volk solche Lehre so begierlich annehmen, ihr so heftiglich anhangen; denn das ist der breite, weite Weg, der da abführt zu der Verdammnis. Dem Fleisch, der Welt und dem eigenen Mutwillen zu leben, bedarf nicht viel Treibens, so wenig als ein wohlgeschmierter Wagen an einem jähen Berge ab, da ohne das alle Gedanken des Herzens geneigt sind zum

---

[1] Paulus, Joh. Hoffmeister 139. Übrigens gab es auch noch viele observante Männerklöster. Über die Abteien Mondsee und Tegernsee z. B. vgl. Innsbrucker Theol. Quartalschrift 1896, 179—186. Über die deutschen Franziskaner s. Nik. Paulus, Johannes Wild, Köln 1893, 3.

[2] Nik. Paulus, Kaspar Schatzgeyer, Freiburg 1898, 75.

[3] Th. Kolde, Die Augsburgische Konfession, Gotha 1896, 166.

[4] Vgl. „Katholik“ 1893, VIII 213. Norrenberg, Allgem. Gesch. der Literatur III 327 f.

[5] Vgl. Denifle, Luther I 2, 111—116. Paulus a. a. O. 75.

[6] Von Nik. Paulus im „Katholik“ 1894 I 40—57 veröffentlicht.

Übel zu aller Zeit. . . . Und was am allermeisten den Wagen schmiert: sie haben wider alle Anfechtungen des Fleisches eine einzige kräftige Arznei; finden, daß die Keuschheit nichts sei; wir können und mögen Keuschheit nicht halten, darum sollen Nonnen, Pfaffen, Witwen, Jungfrauen frei in die Ehe kommen, und wenn der Mann seinem Weibe nicht genugsam ist, oder daß sie kein Kind von ihm empfange, soll und mag sie noch einen zu dem Ehemann nehmen, also auch der Mann, wo die Frau nicht fruchtbar ist, damit das hoch, groß, gemein Gebot, das in ihrem Gesetz über alle Gebote ist: crescite et multiplicamini, erfüllt werde. . . . Das ist nicht evangelische, sondern wahrlich ewig-höllische Freiheit."

Nach diesen Ausführungen wendet sich Winzler gegen Luthers Schrift „Von den klösterlichen Gelübden", die „über alle Bücher schändlich, lügenhaft und voller Ketzerei ist". Durch seine maßlosen Angriffe auf das Ordensleben „hat Luther einen fast großen Haufen bewegt, den heilsamen strengen Weg zu verlassen und abzugehen nach Wollüstigkeit des Fleisches. Es hat uns wenig kläglichen Schaden getan. Das hoffärtig, eigenwillig, unzüchtig, widerspenstig, fleischlich Volk, das viele Jahre die Kutte gedrückt hat und das unter falschem Schein der Geistlichkeit weltlich Herz getragen hat, nimmt den Luther und sein Testament als einen neuen Propheten.

„Wir wissen und bekennen, daß die christliche Ehe von Gott aufgesetzt, gut, heilig und heilsam ist; wir verbieten auch nicht die Ehe oder ehelich zu werden, wie uns die Lutherischen freventlich zeihen. Wir sagen aber, daß alle, die die ewige Keuschheit frei, redlich und recht Gott gelobt und versprochen haben, die sind nicht mehr frei, also daß sie mögen in die Ehe kommen, denn durch die Gelübde der Keuschheit haben sie ihren Leib Gott geweiht und sich ungeschickt gemacht, zu freien. . . . Sie sagen allerdings, es sei unmöglich, das Gelübde der Keuschheit zu halten; dies ist jedoch eine sehr schlechte Ausrede. Ist wohl ein Wunder und klägliche Sache, daß in kurzer Zeit unter Luthers Testament etliche so unvermöglich und ganz kraftlos geworden sind, daß sie weder fasten noch Keuschheit halten mögen. Alles, was dem Fleisch wider ist, ist den neuen Christen unmöglich. Wer hat denn bisher von Christi, unseres Herrn, Geburt an so vielen hunderttausend Jungfrauen und Witwen in beiden Geschlechtern Kraft und Macht gegeben, reine Keuschheit zu halten? Oder sind sie alle bisher Huren und Buben gewesen, weltlich und geistlich, die nicht in der Ehe sind gewesen? Das laß ich verantworten so unzählige, edle und unedle, die im jungfräulichen und Witwenstand ein fromm, ehrbar und gottselig Leben geführt haben; denn diese Schmach trifft nicht allein die Klosterleute, sondern alle Männer, Jungfrauen und Witwen, die seit Christi Geburt außerhalb der Ehe zu betagtem Alter gekommen sind; sie trifft noch mehr die Weltlichen als die Klosterleute, so viel ihr Leben weniger denn der Klosterleute geordnet ist. Oder haben unsere Voreltern durch Hilfe göttlicher Gnade und ernstliche Behutsamkeit reine, unbefleckte Keuschheit gehalten, an wem ist dann der Mangel, daß wir es nicht vermögen? Sind wir so schwach geworden, daß wir nicht vermögen, was so viele edle, zarte, schöne, löbliche Jungfräulein vermocht haben? Oder sind die Ohren Gottes, unseres himmlischen milden Vaters, verhärtet und verstockt, daß er uns nicht will erhören, oder seine allmächtige

Kraft verkürzt, daß er uns nicht mag erhören, zu geben seinem auserwählten geliebten Gesponsen das, was immer ihm sonderlich gefallen hat, so sie mit neuem Fleiß danach stellen und mit fleißigem Ernst darum bitten? Ist denn keine andere Arznei wider Anfechtung des Fleisches, als mit verhängtem Zaum die Begierden des Fleisches zu vollbringen? Das heißt nicht gestritten, sondern sich dem Feind, der wider uns streitet, gefangen geben. Mit der Weise, wenn ein Fürst in Krieg zieht oder ein Kaufmann über Land fährt, muß er sein Weib auf einem Kärrlein mit sich führen, auf daß, wenn er in eine Anfechtung kommt, er gleich des Luthers Arznei zu der Hand habe; denn sonst kann weder er noch sie Keuschheit halten. Wie aber, wenn der Ehegemahl einmal krank oder ganz unvermöglich würde, oder es käme einem gegen den andern ein Unwillen, Haß oder Unlust, daß er nicht mag sehen oder hören das andere und hat doch andere so lieb, daß er Tag und Nacht keine Ruhe haben mag? Will man nicht anderes leben und lehren, als wie Luther lebt und lehrt, so wollen wir gleich die Ehe abtun und alle Weiber und Männer gemein machen."[1]

Im Lichte dieser klaren Darlegung, deren Sprache schon sich vorteilhaft von Luthers maßlosen Schimpfworten unterscheidet, zeigt sich der tiefe Abgrund der Lutherischen „Freiheit". Die folgerichtige Durchführung von Luthers Grundsätzen ist glücklicherweise nie eingetreten, weil der gesunde Menschenverstand und der christliche Sinn des Volkes einen Damm entgegengestellt haben. Die heutigen Verteidiger der freien Liebe oder der „freien Ehe" können sich leider mit Recht auf Luther berufen. Nach Luthers Grundsätzen aber die Notwendigkeit der Eheschließung fordern, sobald die Geschlechtsreife eintritt, wagt heute doch kein besonnener Vertreter der Volkswirtschaft zu fordern. Ein begeisterter Verehrer Luthers hat allerdings noch neuestens den Mut gehabt zu schreiben[2]: „O schöne Zeit, o sel'ge Zeit, als Luther das israelitische Ideal, daß frühzeitiges Heiraten erwünscht sei, auffrischen konnte: ‚Wer sich nicht findet geschickt zur Keuschheit, der tue beizeiten dazu, daß er etwas zu schaffen und zu arbeiten habe, und wage es danach in Gottes Namen und greife zur Ehe — ein Knabe aufs längste, wenn er 20, ein Mägdlein, wenn es 15 oder 18 Jahre alt ist; so sind sie noch gesund und lassen Gott sorgen, wie sie mit ihren Kindern ernährt werden.' Wie liegst du fern! Wie liegst du weit!" Man stelle sich die Erfüllung dieses Wunsches im modernen Kulturstaate vor! Gibt es keine andere Lebensaufgabe für die Frau, als Kinder zu tragen, und ist dem Manne wie dem Weibe durchweg das eheliche Leben so notwendig wie Essen und Trinken, dann bleibt bei den heutigen sozialen Verhältnissen tatsächlich nichts übrig, als das sechste Gebot aus dem Dekalog zu streichen[3]. Es begreift sich

---

[1] Vgl. die nicht minder klare und schöne Darlegung des Augustiners Hoffmeister (1510—1547) in der Biographie von Nik. Paulus, Freiburg 1891, 348—353. Protestantischerseits hat Miriam Eck (Die jungfräuliche Frau, Berlin 1900, 85 f) edel und scharf den Zölibat gegen Luther verteidigt. Jede sittliche Frau muß sich ihr hierin anschließen.

[2] Germanicus, Der Sozialismus und die Frau in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, Leipzig 1899, 61. Bebel (Die Frau[41] 100) teilt diese Meinung.

[3] In der Auslegung der Genesis (Opera exeg. [Erlangen] IX 250) sagt Luther: Circa decimum octavum annum incipit furere originale malum et existunt

leicht, wie die edle Pastorstochter Luise Hensel noch als Protestantin mit Rücksicht auf eine solche Lehre entrüstet ausrief: „Gehen Sie mir mit Luther; den habe ich nie leiden können!“ Andere Frauen freilich wurden Luthers begeisterte Schülerinnen, wie die federgewandte „Jüngerin Jesu und Freundin Luthers“ Argula von Grumbach, die 1523 an den Herzog von Bayern schrieb: „Es ist gleich, so ich gelobet Keuschheit, als ich gelob mit meinem Finger den Himmel zu rühren oder zu fliegen; das steht nicht in des Menschen Gewalt.“[1] Als von solchen Frauen Luthers Theorie in die Praxis übersetzt wurde, trat „der Reformator“ selbst als Prediger der Keuschheit auf[2]. Seine sonderbare Rechtfertigungslehre freilich konnte nicht im stande sein, den entfesselten Strom der Sinnenlust aufzuhalten. Das vermochte nur die alte katholische Lehre, die u. a. Bertold Pirstinger, Bischof von Chiemsee (1465—1543), in seiner Tewtschen Theologey 1528 nach Inhalt und Sprache rein und klassisch dargelegt hatte[3]. „Die christliche Kirche hat lange Zeit bisher den englischen Schatz reiner Jungfrauschaft zur Ehre Gottes mit Hilfe seiner göttlichen Gnaden in Klöstern treulich behalten. Denselben Schatz hat in dieser jämmerlichen Zeit der Teufel an vielen Orten deutscher Lande geraubt und verlobte Bräute Christi, die Gott zu Keuschheit verbunden gewesen, aus den Klöstern geführt und in Hurenhäuser gesetzt. Welche Strafen deshalb vom Himmel über uns Deutsche ergehen, werden wir zu seiner Stunde erinnert.“ Der Humanist Matthäus Bredenbach widerlegte ebenso die Behauptung, der Zölibat sei unmöglich[4]. Außer den Genannten war auch der Humanist Ludwig Vives, der für die Verbesserung der Frauenbildung so eifrig eintrat, ein entschiedener Gegner Luthers.

Wie Luther bei seinem Auftreten Männer fand, die mit Gründen der Vernunft und der Religion die angegriffene Jungfräulichkeit und damit die Unabhängigkeit der Frau vom Manne verteidigten, so wird heute in nationalökonomischem Interesse Luthers „Befreiung“ der Klosterfrauen als Irrtum von vorurteilsfreien Protestanten anerkannt. So bekämpft v. Holtzendorff[5] die

---

horribiles commotiones ac cogitationes vagarum libidinum in animis adolescentum. Danach müßten die jungen Leute sich in diesem Alter verheiraten. Freilich stellt ihnen Luther das Beispiel Josephs in Ägypten vor Augen. Allein damit gerät er durch die viel öfter betonte unbedingte Notwendigkeit des geschlechtlichen Umganges mit sich in Widerspruch. Kann aber ein junger Mensch der Anreizung widerstehen wie jener Joseph, warum können dann Ordensleute trotz aller Wachsamkeit ihren Stand nicht halten, wie Luther behauptet? „Wie könnte“, fragt Miriam Eck (Die jungfräuliche Frau 87), „eine solche Institution (der Ordensstand) veralten, da die Leidenschaften nicht veraltet sind, gegen die Hunderte, Tausende und Millionen den ‚vermessenen Kampf‘ aufnehmen müssen?! Ja Luther hat auf seinem Gebiet den Zölibat, diese Blume am Baume der katholischen Kirche, mit Stumpf und Stil ausgerissen. Die Blume war krank; aber war es notwendig, sie zu töten?“

[1] Vgl. Wiedemann, Dr Johannes Eck, Regensburg 1865, 196.

[2] Vgl. seine Klagen aus den Jahren 1531 und 1545 bei Denifle, Luther I 277.

[3] Neu herausgegeben von Dr Wolfg. Reithmeier, München 1852. Vgl. 51. Kap., 8, S. 365; 97.—99. Kap., S. 666—667, insbesondere Kap. 98 „Vom glübd“.

[4] Vgl. über seine exegetische Tätigkeit Richard Heinrichs im „Katholik“ 1893 II 523.

[5] Die Verbesserungen in der gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Stellung der Frauen (Hft 40, S. 41 der Virchow-Holtzendorffschen Sammlung von Vorträgen).

Vorstellung, „als ob Ehelosigkeit gleichbedeutend sei mit Berufsverfehlung"; da „hiermit nicht nur die menschliche Freiheit in Abrede gestellt, der Entsagung und Aufopferung für die nicht unmittelbar in der Familie liegenden Humanitätsziele aller Wert genommen, sondern auch der moralische Tod über diejenigen verkündet wird, welche außerhalb der Familienbande stehend einen eigenen Beruf wählen müssen". Holtzendorff anerkennt eine eigene „Jungfrauenfrage" und meint, „das Eigentümliche der heutigen Zeitperiode liege darin, daß zumal in protestantischen Ländern, in denen die Klöster aufgehoben sind, die früher für den Fall der Ehelosigkeit getroffene Vorsorge sowie der Zusammenhang der Blutsverwandtschaften nicht mehr ausreichen, um die notwendigsten Lebensmittel zu gewährleisten". „Diese Jungfrauenfrage", fährt er fort, „ist nahezu ausschließlich auf die protestantische Staatenwelt beschränkt, gleich einer nur dem kleineren Teile der Erdfläche sichtbaren Sonnenfinsternis. In katholischen Ländern, namentlich in Südeuropa, ist auch heute dem Eheverzichte und der Ehelosigkeit der Frauen ein Asyl geboten. Die eifrigsten Gegner der Mönchsklöster in Italien und Spanien pflegen sogar den Bestand der Nonnenklöster zu achten." „Im Mittelalter bis zur Reformation", schreibt Sophie v. Hardenberg[1], „waren es die Klöster, welche die Frauenfrage lösten, und noch jetzt tun sie es in katholischen Gegenden", falls, wie hinzuzusetzen ist, der Staat nicht die Kirche und das Familienleben in Fesseln legt. „Die Kirche hat der Frau nicht (wie Luther) die Alternative der Ehe oder des Lasters gestellt, sondern ihr in der Hochstellung der Jungfräulichkeit eine ideale Laufbahn eröffnet und Gelegenheit zu religiöser Vervollkommnung wie zu charitativer, wissenschaftlicher, künstlerischer Betätigung gegeben, unabhängig von dem Belieben des Mannes."[2]

b) Die Entwürdigung der Ehe durch Luther.

Wie im Kampfe Luthers gegen die Jungfräulichkeit katholische Erinnerungen nachklingen, so noch mehr in seiner Auffassung der Ehe. Ganz im Sinne der Kirche hat Luther öfter die Ehe als Ordnung Gottes und als Abbild der Verbindung Christi mit der Kirche gepriesen[3]. „Zwei Jahre nach Verbrennung des kanonischen Rechtes gab Luther über die Ehe eine ganz katholische Erklärung, und noch im Jahre 1527 nannte er sie ein Sakrament. Aber schon in der stürmischen Schrift ‚Über die babylonische Gefencknuß der Kirchen'

---

[1] Zur Frauenfrage 5. Vgl. Lina Eckenstenstein, Woman under monasticism, Cambridge 1895. Möbius, Über den physiologischen Schwachsinn[7] 66.

[2] Mausbach, Die katholische Moral, ihre Methoden, Grundsätze und Aufgaben[2] (1902) 131.

[3] In einer Hochzeitspredigt aus dem Jahre 1536 hat er im Anschluß an Eph 5, 22 diesen Gedanken entwickelt (Werke, Erlang. Ausg. XVIII 302 f). Ebenda (XVIII 269 f) eine andere Hochzeitspredigt aus dem Jahre 1531. Opera exeg. (Erlangen) II 125 sagt er ganz katholisch: Deus coniugium et in subsidium infirmae naturae et ad generationem potissimum instituit. Vgl. ebd. I 145; IV 202; VI 33; VII 111. Wiese, der (Zur Geschichte und Bildung der Frauen 80 f) den Anfang aus dem Traktat vom ehelichen Leben anführt, sagt in diesem Sinne richtig: „Der Ausdruck solcher (ehelichen) Herzlichkeit und frommen Liebe läßt sich in der evangelischen Kirche vielfach auf Luther zurückführen."

behauptete er, zwischen der Ehe der Christen und der Heiden sei kein Unterschied; drei Jahre darauf pries er die Ehe freilich wieder als den allergeistlichsten Stand. Gegenüber der ihm verhaßten Ehelosigkeit der Priester fühlte er sich nämlich gedrungen, die Ehe hoch zu erheben, und sein Drang, in der katholischen Kirche überall Irrtümer zu finden, trieb ihn in die entgegengesetzte Richtung. Die letztere überwog." In den angeführten Worten des Kardinals Rauscher[1] sind die beiden Ursachen angedeutet, woraus das beständige Schwanken Luthers zwischen übertriebenem Lobpreise der Ehe und ebenso maßloser Herabsetzung derselben seit seinem Abfall sich von selbst ergab. Die scheinbaren Gegensätze vereinigen sich leider, um insbesondere die Würde und die Stellung der Frau in der Ehe zu beeinträchtigen.

Die Bekämpfung der Ehelosigkeit, der gegenüber die Ehe von Luther gepriesen wurde, gründete er nämlich auf die Unüberwindlichkeit des Geschlechtstriebes. Aus den oben mitgeteilten Stellen bereits ergibt sich aber daraus die niedrige Stellung des Weibes. Es ist doch eben die männliche Begierlichkeit, derentwegen die Ehe und das Weib für ganz unentbehrlich erklärt wird, wenn er sagt: „Der Leib fordert das Weib und bedarf desselben."[2] Was aber, wenn der Begierde des Ehemannes das eine Weib nicht genügt? Von seinem Standpunkte aus mußte Luther behaupten, dann sei auch die Einehe kein genügendes Heilmittel[3]. Wirklich erklärte er, es sei nicht verboten, daß ein Mann nicht mehr als ein Weib haben dürfe[4]. Allerdings mahnt er zur Bekämpfung der bösen Lust. Allein sollte die Erfüllung dieser Mahnung den Eheleuten möglich sein, wenn nach Luther die Ordensleute unmöglich enthaltsam sein konnten? Butzer zog daher in Übereinstimmung mit Luther bloß die Folgerung aus Luthers Grundsätzen, wenn er Eheleuten, denen ein Gemahl nicht genügte, Polygamie erlaubte: „Daß man sagen wolle, solche Leute könnten wohl durch die einzelnen Ehen aller Unzucht entfliehen, will leider bei gar vielen durch die Erfahrung bei vielen nicht statthaben. So hat man weder Schrift noch gründlich Ursach, daß die Gabe der Keuschheit bei allen, die christlichen Namen tragen, so groß sei, daß sie alle, niemand ausgeschlossen, des Mittels und der Arznei nun nicht mehr bedürfen, welche Mittel und Arznei der Herr den Alten ja nicht vergebens, das ist, wo sie sich durch die einzelne Ehe vor aller Unzucht genugsam hätten erhalten können, zugegeben

---

[1] Die Ehe und das zweite Hauptstück des (österreichischen) Bürgerlichen Gesetzbuches, Wien 1868, 133.

[2] De Wette, Luthers Briefe II 639.

[3] Libido, sagt er in der Erklärung der Genesis, nullo remedio potest curari ne quidem coniugio, quod divinitus infirmae naturae pro remedio ordinatum est. Maior enim pars coniugatorum vivit in adulteriis (Opera exeg. Erlangen I 212). Noch stärker heißt es ebd. I 302: Mansit etiam in natura corrupta generatio sed accessit illud venenum diaboli, pruritus carnis et foeda libido. . . . Experimur carnem immodice appetere ac ne coniugium quidem multis sufficiens remedium est; alioquin enim non adulteria, non scortationes essent, quae proh dolor nimis crebra sunt.

[4] Werke, Weimar. Ausg. XXIV 303. Über die angebliche Übereinstimmung Luthers mit dem Kard. Cajetan in diesem Punkte vgl. den lehrreichen Artikel von Nik. Paulus, Cajetan und Luther über die Polygamie, in Histor.-polit. Bl. CXXXV (1905) 82 f.

hat." Wie Luther das Gelübde der Ordensleute für ungültig erklärt, so hier Butzer das Treueversprechen der Eheleute. Nur jene Gelübde seien letztere zu halten verpflichtet, „die mit Gott mögen gehalten werden". Nun sei aber auch für Christen ein zweites Weib hie und da eine heilsame Arznei gegen Hurerei, ein „heiliges Mittel". „Solche Mittel konnten die, so sein bedürfen und denen eine solche Arznei sein kann, weder Gott noch den Menschen verloben. Und wo sie das aus Unwissen getan, ist's gleich so unbindig als die ganze Eheverlobung (d. h. Verzicht auf die Ehe durch Gelübde) den Klosterleuten und andern Kirchendienern, die zur Ehe geschaffen sind."[1] — Nur von der Arznei des Mannes ist die Rede, zu der die Weiber degradiert werden. Die doppelte Moral wird also klar und deutlich gelehrt.

Unmittelbar kam Luther zweitens zur Herabwürdigung der Ehe, indem er der Kirche das Recht auf die Ehegesetzgebung absprach und es dem Staat allein zusprach. In der Schrift von den Ehesachen (1530) erklärt er daher, „daß die Ehe ein äußerlich weltlich Ding ist, wie Kleider, Speise, Haus und Hof weltlicher Obrigkeit unterworfen". „Hierauf kam er von nun an trotz mancher Schwankungen immer wieder zurück, und er verbot den Predigern, sich in die Ehesachen zu mischen, weil sie als ein äußerlich weltlich Ding das Gewissen und die Kirche nichts angingen."[2] Indem er in mannigfachen Wendungen diese Lehre wiederholt, verweist er schließlich wieder zunächst den Mann auf die Hilfe der Obrigkeit gegen die Frau. „Wisse", sagt er, „daß die Ehe ein äußerlich leiblich Ding ist, wie andere weltliche Hantierung. Wie ich nun mag mit einem Heiden, Juden, Türken, Ketzer essen, trinken, schlafen, gehen, reiten, kaufen, reden und handeln, also mag ich auch mit ihm ehelich werden und bleiben, und kehre dich an der Narren Gesetze, die solches verbieten, nichts."[3] Die katholische Kirche sieht eine schwere Sünde darin, wenn ein Eheteil sich dem andern ohne einen berechtigten, schwerwiegenden Grund entzieht, aber auf Grund der Lehre Christi verbietet sie aufs strengste,

---

[1] Argumenta Buceri pro et contra, veröffentlicht durch v. L., Kassel 1878, 40 48 49. Vgl. Nik. Paulus a. a. O. 88. Den Kern der Sache berührend, sagt derselbe (S. 85): „Die Autorität der Kirche hat Cajetan vor solcher Irrung bewahrt. Luther dagegen, der die Autorität der Kirche verworfen hatte, um das Privaturteil an seine Stelle zu setzen, ist infolge falscher Schriftauslegung auf Irrwege geraten. So beweist gerade dieser Fall, wie notwendig und heilsam auch für gelehrte Theologen die leitende Autorität der Kirche ist. . . . Hätte Luther der Kirche gehorcht, so würde er sich wohl gehütet haben, die Zulässigkeit der Polygamie im Neuen Bunde von der Kanzel zu verkünden."

[2] Rauscher, Die Ehe 132.

[3] W. Kawerau (Die Reformation und die Ehe, Halle 1892) legt sich Luthers Auftreten also zurecht: „Wenn Luther in diesem Kampfe (gegen den Zölibat) zunächst und nicht selten einseitig die natürliche Seite des ehelichen Lebens mit besonderem Nachdruck geltend machte, so war das in diesem Falle doch wohl unvermeidlich." Diese Rechtfertigung baut der Verfasser auf einer völligen Entstellung der mittelalterlichen Lehre über die Ehe auf. „Den kirchlichen Dogmatikern soll das Sakrament der Ehe unklar" gewesen sein. „Der mittelalterlichen Ethik war die Ehe kaum etwas anderes als eine geduldete Form der Unkeuschheit." Vgl. die Wahrheit dagegen bei Mausbach, Die katholische Moral 131, und oben S. 266 f.

diese Sünde zur Entschuldigung einer noch schwereren Sünde, dem Ehebruch, zu nehmen. Luther dagegen lehrt: „Wenn sich eines dem andern selbst beraubt, daß es die eheliche Pflicht nicht zahlen noch bei ihm sein will, als man wohl findet so ein halsstarrig Weib, das seinen Kopf aufsetzet und sollte der Mann zehnmal in Unkeuschheit fallen, so fragt sie nicht danach: Hie ist Zeit, daß der Mann sage, willst du nicht, so will eine andere; will Frau nicht, so komme die Magd. So jedoch, daß der Mann ihr zuvor zwei- oder dreimal sage und warne sie und lasse es vor die Leute kommen, daß man öffentlich ihre Halsstarrigkeit wisse und vor der Gemeinde strafe. Will sie dann nicht, so laß sie von dir und laß dir eine Esther geben und die Vasthi fahren, wie das König Ahasverus tat. Denn im Verlöbnis gibt eines dem andern seinen Leib zum ehelichen Dienst. Wo nun eines sich sperret und nicht will, da nimmt und raubt es seinen Leib, den es gegeben hat, dem andern. Da ist dann eigentlich wider die Ehe und die Ehe zerrissen. Darum muß hier weltliche Obrigkeit das Weib zwingen oder umbringen. Wo sie das nicht tut, muß der Mann denken, sein Weib sei ihm genommen von Räubern und umbracht und nach einer andern trachten.“[1] Luther redet hier so, als wäre in der Ehe das Weib nur zur Befriedigung der Wünsche des Mannes da. Eine sehr erfahrene Ehefrau[2] schreibt dagegen in einem Kapitel mit der Überschrift „Mißbrauch der ehelichen Rechte“: „Daß viele Frauen darunter von ihren Männern, die sonst in allem gütig sein mögen, zu leiden haben, unterliegt keinem Zweifel. Man kann sich leicht vorstellen, daß ein Mann von stark sinnlicher Natur, der seinen Wünschen keinen Zügel anlegt, das Leben einer zarten, höher veranlagten Frau unerträglich zu gestalten vermag.“ Aber nach Luther gibt es ja keine Zügel für derartige Wünsche, da der Mensch sich durch dieselben in physischen Zwang versetzt sieht. Einen Fall nimmt indes auch Luther aus. „Wie denn“, fragt er, „wenn jemand ein krankes Gemahl hat, mag der nicht ein anderes nehmen? Beileibe nicht, sondern diene Gott in dem Kranken und warte sein; danke, daß dir Gott an ihm hat Heiltum in dein Haus geschickt, damit du den Himmel sollst erwerben. Selig und aber selig bist du, wenn du solch Gabe und Gnade erkennst, und nur deinem Gemahl, also nur Gottes Willen dienst. Gott ist viel zu treu dazu, daß er dich deines Gemahls also mit Krankheit berauben sollte und nicht auch dagegen entnehmen des Fleisches Mutwillen, wo du anders treulich dienest deinem Kranken.“ Wie man aus den oben mitgeteilten Ermahnungen Bertolds von Regensburg sehen kann, sind diese Worte Luthers eine katholische Reminiszenz, in der er entgegen seiner Heilstheorie sogar von der Verdienstlichkeit der guten Werke redet, da die Pflege des Kranken den Himmel erwerben helfen soll. Daß Gott in solchem Falle durch ein Wunder „des Fleisches Mutwillen entnehme“, ist freilich weder durch die Erfahrung noch durch innere Gründe zu erweisen. Wohl aber lehrt die katholische Kirche,

---

[1] Sermon vom ehelichen Leben, 1522 (Werke, Erlang. Ausg. XX 72). Dazu: De captivitate babylonica ecclesiae in den Opera latina varii argumenti V 89 f. Bei Paulus im „Katholik“ 1902 I 331.

[2] Duffey, Was die Frauen wissen sollten 84.

daß Gott nicht bloß im Krankheitsfalle, sondern überhaupt, wo Pflicht und Gewissen Enthaltsamkeit fordern, die nötige Gnade dazu nie verweigert. Indes ist diese katholische Erinnerung doch nur eine Inkonsequenz, die Luther an einer andern Stelle vergessen hat. Als im Jahre 1526 von dem Landgrafen Philipp von Hessen angefragt wurde, ob ein Mann neben seiner rechtmäßigen Frau eine zweite heiraten dürfe, wies jener auf die alttestamentlichen Patriarchen hin, die nur „aus Not" mehrere Weiber gehabt hätten. „Derhalben ich hierzu nicht zu raten weiß, sondern widerraten muß, sonderlich den Christen; es wäre denn die hohe Not da, als daß das Weib aussätzig oder sonst entwendet würde."[1] Ist der Aussatz, darf man fragen, keine Krankheit? Man vergleiche hierzu die Lehre Bertolds von Regensburg über die aussätzige Ehefrau oben S. 266.

In einer ähnlichen Erinnerung an seinen alten Glauben hat Luther die Ehe auch eine „gottgewollte Hierarchie" genannt. Als solche ist sie nach der Wiederherstellung durch Christus monogamisch. Bereits im Jahre 1523[2] hatte dagegen Luther die Polygamie als erlaubt erklärt. Er gestehe, schrieb er 1524 an den Kanzler Brück, daß er nicht verbieten könne, wenn ein Mann mehrere Weiber nehmen wolle; es widerspreche auch nicht der Heiligen Schrift; aber unter Christen wolle er nicht ein solches Beispiel zuerst einführen, da bei ihnen es sich zieme, zur Vermeidung des Ärgernisses und des Anstandes wegen auch das zu vermeiden, was erlaubt ist[3]. Als der genannte ausschweifende[4] Philipp von Hessen, der nach eigenem Geständnis seiner Gemahlin die eheliche Treue nicht drei Wochen lang gehalten hatte, später darauf bestand, das Hoffräulein Margarete von der Sale sich als „zweites Eheweib" neben seiner Frau antrauen zu lassen, schrieben ihm Luther und Melanchthon im Jahre 1539: „So Ew. Gnaden das unzüchtige Leben nicht lassen, wie sie schreiben, daß solches nicht möglich, wollten wir auch lieber, daß Ew. Gnaden in besserem Stand wäre vor Gott und mit gutem Gewissen lebte", nämlich durch die gewünschte bigamische Heirat. Margarete wurde denn auch am 4. März 1540 durch den Hofprediger Dionys Melander dem Landgrafen angetraut. Zur Beruhigung wurde erklärt: daß bisher bei den Christen „zweiweibige Ehen" verboten und für unbillig gehalten worden, komme aus Unverstand der Heiligen Schrift, wie auch die Verbietung der Pfaffenehe, des Fleischessens u. dgl. mehr Stücke, die bei unserem Leben vor etlichen Jahren wohl so unerhört und abscheulich sein gewesen, als dieses sein mag[5]. So kam das Ärgernis zu stande, worüber die junge Herzogin Sidonie von Sachsen klagte: es hätte es seit Christi Geburt keiner getan. Als Philipp am Tage nach der Trauung „mit fröhlichem Gewissen" Luther für den gegebenen Rat gedankt hatte, schrieb ihm dieser: er möchte

---

[1] De Wette-Seidemann, Luthers Briefe VI 79.

[2] Vgl. Nik. Paulus a. a. O. Histor.-polit. Bl. CXXXV (1905) 84.

[3] Enders, Luthers Briefwechsel IV 283.

[4] Vgl. W. Köhler, Die Doppelehe Philipps von Hessen, in der „Histor. Zeitschr." XCIV (1905).

[5] Vgl. Rockwell, Die Doppelehe des Landgrafen Philipp von Hessen, Marburg 1904, 210. Bezüglich dieses Werkes ist zu beachten die Besprechung von Nik. Paulus in der Liter. Beilage der Köln. Volkszeitung vom 1. Juni 1905.

den gegebenen Ratschlag gern heimlich gehalten sehen, sonst möchten zuletzt auch die groben Bauern dem Beispiele Philipps folgen wollen „und vielleicht ebenso große oder größere Ursache fürwenden, dafür wir dann gar viel zu schaffen möchten kriegen.“.

Man vergleiche mit dieser Nachsicht gegen einen ehebrecherischen Mann die Kraft, womit der große Gegner Luthers, Kardinal Stanislaus Hosius (1504—1579), die Würde und das Recht der Frauen gegen die sittenlosen Männer seiner Zeit verteidigt. „Wenn einer ein Kleid gestohlen hat, wird er gestraft, hat er aber die Schamhaftigkeit einer fremden Frau geraubt und ihr alle Ehre genommen, werden ihm dennoch alle Ehrenstellen übertragen. Die Frau allein wird des Ehebruches beschuldigt, der Mann meint damit sich noch zu empfehlen. Und doch soll der ehebrecherische Mann, wie Augustinus sagt, um so mehr gestraft werden, je mehr er verpflichtet ist, durch Tugend die Frau zu übertreffen und durch sein gutes Beispiel ihr voranzugehen.“[1] Freilich sind leider nicht alle Kirchenfürsten jener Zeit wie Hosius aufgetreten. Hosius verbindet in diesem Kapitel die Abwehr des Ehebruches und der Lehre Luthers mit dem Hinweise auf die eine, heilige Kirche, die kein Christ verlassen kann, ohne sich eines geistigen Ehebruches schuldig zu machen. Luthers Preisgeben der ehelichen Treue hängt umgekehrt mit seinem Abfall von der Kirche innig zusammen. Den Schein eines Reformators der Ehe konnte er nur dadurch gewinnen, daß er die alte katholische Lehre von der Ehe entstellte und die Päpste als Verderber der Ehe hinstellte[2]. Bis heute wird ihm diese Unwahrheit nachgeschrieben. Wo immer ein katholischer Schriftsteller den Vorzug der Jungfräulichkeit vor der Ehe im Sinne des Evangeliums hervorgehoben und Luthers Entwürdigung der Ehe getadelt hat, wird er als „Verächter der Ehe und des Weibes“ gebrandmarkt. So findet W. Kawerau in den Predigten des als Weihbischof von Brixen 1590 gestorbenen Franziskaners Johannes Nas „nirgends auch nur eine Ahnung von den religiösen und ethischen Aufgaben des Ehestandes, sondern höchstens eine gnädige Duldung als einer leidigen Notwendigkeit“. Gleichwohl hat Nas in der ersten seiner sechs Hauspredigten, die 1569 zu Ingolstadt erschienen, „den wahrhaftigen Preis des göttlichen Ehestandes“ verkündet. Noch ungerechter ist der bayrische Hofratssekretär Ägidius Albertinus (1560—1620) „der Entwertung und Entwürdigung des Ehestandes und des fanatischen Bestrebens, noch einmal der mittelalterlichen aszetischen Mönchsmoral zum Siege zu verhelfen“, beschuldigt worden. Als Ehemann hat er aber wohl seine eigene Ehe mit den Worten zu schildern begonnen: „Unmöglich ist es, zu beschreiben die Lieblichkeit und Glückseligkeit der Eheleute Liebe.“ „Eine große Tyrannei und Unbilligkeit ist's“, sagt er, „wenn die Männer ihre Ehefrauen und andere Weiber nicht gebührlich ehren von wegen ihrer edeln Natur, Treue, Sanftmütigkeit, Freundlichkeit, Häuslichkeit und Arbeit, und daß sie die Bürde des Hauses tragen, das Geschlecht vermehren, die Kinder mit großer Mühe erziehen, den Männern im Guten und Bösen standhaftiglich beistehen und sowohl in geistlichen als weltlichen Sachen ihre Schutzengel sind.“ Aber Albertinus ist

---

[1] Confessio fid. cath. c. 82. [2] Vgl. Denifle, Luther I 238—297.

Katholik, also muß er „ein Verächter des weiblichen Geschlechtes“ sein[1]. Was dagegen in Luthers Sinne gegen Papst und Kirche bezüglich der Ehe gesagt worden ist, muß selbstverständlich wahr sein. „Mit rückhaltsloser Wahrheitsliebe“, meint Kawerau[2], habe der leidenschaftliche Schüler Luthers Erasmus Alber „mit deutlichem Anklange an ein Wort Luthers“ gepredigt: „Wenn der Papst nicht mehr getan hätte, denn daß er so schändlich mit dem Ehestande umgegangen ist und das arme Frauengeschlecht dem Teufel zum Schauspiel dargestellt hat, so sollte man darum allein nimmermehr aufhören, den Papst zu vermaledeien.“ Demgegenüber ist das Zeugnis der Geschichte in den schönen Worten Montalemberts am Platze: „Während des ganzen Mittelalters war das Leben dieser Väter des christlichen Volkes (der Päpste) ein beständiger Kampf für die Unauflöslichkeit des ehelichen Bandes gegenüber den Königen und Feudalherren. Sicherlich besaßen diese letzteren, um ihre sinnlichen Leidenschaften im Verborgenen und ohne Aufsehen befriedigen zu können, nicht die zahlreichen Mittel und Wege, welche das Leben der Höfe und die lockern Sitten der modernen Salons ihren Nachfolgern bieten; aber zu allen Zeiten und unter den verschiedensten Verhältnissen war es für die römische Kirche stets eine glänzende und unverletzliche Ehre, die Schwäche gerade in ihrer heiligsten und zartesten Seite, in der Freiheit und Reinheit der Frau, zu schützen. Vom hl. Johannes dem Täufer an bis auf Klemens v. Droste-Vischering, Erzbischof von Köln, war fast immer die Ehe Veranlassung, wenn die geistliche Gewalt dem Schwert und den Banden der Verfolger überliefert wurde. In dem einen Jahre 1095 waren die beiden mächtigsten Herrscher der Christenheit, der Kaiser Heinrich IV. und der König Philipp von Frankreich, vom Papst wegen Verletzung des Ehegesetzes in den Bann getan worden. Von Zeit zu Zeit sollten dieselben Beispiele sich wiederholen bis zum 16. Jahrhundert, wo ein Papst lieber das Königreich England vom Heiligen Stuhle sich losreißen sehen, als die Schmach auf sich laden wollte, an einen wollüstigen Tyrannen das Ehescheidungsrecht zu verschachern.“[3]

Daß der Ehestand durch die sittliche Erschlaffung der letzten Jahrhunderte vor Luther arg geschädigt war, beklagten die Besten ihrer Zeit. Sie wollten ein Arzneimittel dagegen, aber ein katholisches, wie der Augustiner Joh. Hoffmeister 1539 schrieb. „Ach Gott“, klagt derselbe, „wie ist der selige Stand der Ehe so schändlich und jämmerlich durch die evangelischen Propheten geschändet worden, und sind sie doch die, welche das Wort wollen haben, als

---

[1] Vgl. den Artikel „Ägidius Albertinus über die Frau und die Ehe“ von Nik. Paulus in Histor.-polit. Bl. CXXXIII 589 f.

[2] Die Reformation 79. Vgl. dagegen Nik. Paulus, Luther und der Beruf in neuester Beleuchtung, im „Katholik“ 1902 I 327—334. Mausbach (Die katholische Moral [1901] 118) zeigt die völlige Gedankenlosigkeit des immer wiederholten Satzes von der angeblichen Geringschätzung der Ehe.

[3] Vgl. Leos XIII. Enzyklika Arcanum über die christliche Ehe: Igitur confitendum est de communi omnium populorum bono meruisse optime ecclesiam catholicam sanctitati et perpetuitati coniugiorum tuendae semper intentam; nec exiguam ipsi gratiam deberi, quod legibus civicis centum iam annos in hoc genere multa peccantibus palam reclamaverit, quod haeresim deterrimam Protestantium de divortiis et repudiis anathemate perculerit etc.

ob allein durch sie wohl sei geholfen worden; schelten deshalben das Papsttum, als ob die Ehe darinnen geschmähet und geunehret sei worden!" Hoffmeister führt sechs Punkte der neuen Lehre auf, wodurch die Ehe stufenweise erniedrigt worden ist. „Zum sechsten ist die Sache dahin geraten, daß sie vermeinen, es sei zu verantworten, wenn schon einer zwei oder mehr Weiber zu der Ehe habe. Der Grund dieser unevangelischen Lehre ist: dieweil die gelübdbrüchigen Mönche und Pfaffen ihr Eid und Ehr übersehen haben, so dürfen sie niemand keine Üppigkeit verbieten. Und ist wohl wahr, daß viel Übels deshalb bei unserem Teil geschieht, aber also heidnisch, türkisch, ja viehisch ist es nicht erhört worden als bei dem unreinen Luthertum."[1]

Luther hat kein neues Eheideal aufgestellt, als er die Ehe „eine Gottesgabe" nannte. Es war und ist alte katholische Lehre, wenn er sagte: „Ein Hausvater, der sein Haus in Gottesfurcht regiert, seine Kindlein und Gesinde zu Gottesfurcht und Erkenntnis, zu Zucht und Ehrbarkeit zieht, der ist in einem seligen, heiligen Stande."[2] Daß aber Tausende von Christen die in keuscher Gottesliebe erwählte Jungfräulichkeit für süßer als jede irdische Ehe halten konnten, dafür hatte Luther jeden Sinn verloren. Wie vieles andere Gute, so ist auch die in seinem Traubüchlein vorgeschriebene Zeremonie der Eheschließung nur eine schwache Reminiszenz aus katholischer Zeit; dieselbe konnte „die weltliche Hantierung" der Ehe auf keine höhere Stufe heben.

Der protestantische Historiker Karl Hagen[3] hat daher recht mit den Worten: „Luther nahm die Ehe als eine rein äußerliche, leibliche Verbindung, welche mit Religion und Kirche eigentlich gar nichts zu tun habe. Da die Befriedigung der natürlichen Begierde als der eigentliche Zweck der Ehe angesehen ward, wurde diese auch das vorzüglichste Motiv bei der Scheidung. Ja Luther ging so weit, dem einen Teil zu erlauben, außer der Ehe seine Begierde zu stillen, wenn die Ehe auch noch existierte, nur damit der Natur Genüge getan werde, welcher man nicht widerstehen könne. Man sieht: diese Ansicht ist fast dieselbe, welche man im Altertum hatte und wie sie später in der französischen Revolution wieder zum Vorschein gekommen." Hiermit ist die Entheiligung der Ehe und die Entwürdigung der Frau durch Luther offenkundig dargetan. Wer die Naturalisierung und Verstaatlichung der Ehe als einen Fortschritt in der Zivilisation ansieht, mag immerhin in Luther einen „Reformator der Frauenwürde" sehen, da dieselbe durch ihn vorbereitet worden ist. Die Wahrheit verlangt aber auch, anzuerkennen, daß Luther sich hierdurch mit den christlichen Grundsätzen in Widerspruch gesetzt hat.

c) Die Verschlechterung der wirtschaftlichen Lage der Frau.

Auch in wirtschaftlicher und sozialer Beziehung ist die Frau durch die revolutionäre Bewegung des 16. Jahrhunderts zurückgedrängt worden.

---

[1] Nik. Paulus, Joh. Hoffmeister 357 f.

[2] Werke, Erlang. Ausg. I 162. Vgl. zu solchen Stellen Luthers die vorzügliche Erklärung Mausbachs, Die katholische Moral[2] (1902) 129.

[3] Deutschlands literarische und religiöse Verhältnisse im Reformationszeitalter II, Frankfurt 1868, 233 f.

Mit der Ächtung des freiwilligen Zölibats und der Behauptung, der Mensch könne nicht anders als entweder im Ehestande oder in Unzucht leben, war auch die selbständige Frauenarbeit im Prinzip vernichtet. Wenn die Hausfrau und Hausmutter im engsten Sinne als Ehefrau „das Frauenideal der Reformation" ist, dann ist die Lösung der Frauenfrage unmöglich geworden, solange man nicht jeder Frau die Möglichkeit zur Heirat bietet. Das hat nun die Reformation keineswegs getan; sie hat aber getreu ihrem extremen Begriffe von der Häuslichkeit das Zunftwesen in der Unterdrückung der selbständigen Frauenindustrie nach Kräften unterstützt. Der Verachtung, welche die Zunftmeister auch gegen die berechtigte Frauenarbeit als gegen unstatthaftes Pfuscherwerk hegten, bot Luthers Lehre neue Nahrung und ein scheinbar edles Motiv, indem der Frau als einziger Beruf die Haushaltungsgeschäfte zugewiesen wurden[1]. Der Sturm der sog. Reformatoren gegen die Frauenklöster und Beguinenhöfe fand gerade bei den Handwerkerzünften lebhaften Anklang, weil hierdurch auch der in diesen Anstalten gepflogenen Frauenarbeit der empfindlichste Stoß versetzt wurde. Seit dem 14. Jahrhundert bereits war in Deutschland die Gewandindustrie der Frauen mehr und mehr überall durch die Schneider- und Weberzunft eingeschränkt worden[2]. Im Jahre 1457 traten z. B. die Schneider von Konstanz gegen die Näherinnen mit der Beschwerde auf, daß sie goldene Meßgewänder und Kleider aller Art herstellten. Den Frauen wurde infolgedessen vom Rate verboten, in Zukunft etwas anderes zu machen als Leinen und Tuch, mit einigen Ausnahmen für Frauenkleider. In den folgenden Jahrhunderten wurde die Ausschließung der Frauen von solcher Arbeit aufs äußerste getrieben. Die selbständige Arbeiterinnenexistenz, welche im Mittelalter geblüht und einer drückenden Notlage unverheirateter Frauen als schützender Damm entgegengestanden hatte, wurde im Fundament erschüttert, bis sie durch den bannenden Polizeistaat, den die Reformation begründen half, völlig vernichtet wurde[3]. So sehr der Grundsatz festgehalten werden muß, daß die Frau im Gegensatze zum Manne zunächst im Hause ihren Wirkungskreis sehe, so kann und darf doch damit der Lebensberuf des Weibes nicht darauf beschränkt werden, als Ehefrau dem Manne eine idyllische Häuslichkeit zu schaffen, als ob für sie Ehelosigkeit gleichbedeutend wäre mit Berufsverfehlung. Die sog. Reformation hat dies getan und dazu beigetragen, daß die hilflosen alleinstehenden Frauen wieder dem Elend und der Verachtung anheimfielen. Auf die Männer aber wirkte diese Art von Alleinherrschaft auf sozialem und industriellem Gebiete keineswegs günstig. Der jedes idealen Aufschwunges bare, sog. spießbürgerliche Geist, unter dem die Männer nicht selten Knechte der Weiber wurden, hat sich in der Folge am widerwärtigsten entwickelt.

---

[1] Vgl. bezüglich Dänemarks Helene Lange u. Gertrud Bäumer, Handbuch der Frauenbewegung I, Berlin 1901, 290: „Die Reformation hatte u. a. auch die Wirkung, daß die Frauen fast alle ihre Kräfte auf das Heim konzentrierten."

[2] Vgl. Norrenberg, Frauenbildung im Mittelalter 88 f.

[3] Vgl. Frau Lippmann, Die Frau im Kommunaldienst, Göttingen 1896, 8: „Auch die Reformatoren stellten sich in diesem Streite vorwiegend auf die Seite der männlichen Zünfte."

d) Die Schmähschriften gegen die Frauen und die Hexenverfolgung.

Der Blick auf die unsäglich traurige Unterdrückung des weiblichen Geschlechtes in der Hexenverfolgung an dieser Stelle soll keineswegs die Meinung erwecken, als hielten wir Luther für den hauptsächlichen Urheber derselben. Allerdings hat Luther „den Hexenverfolgungen mächtigen Vorschub geleistet“ [1]. Für das Wiedererwachen dieses heidnischen Wahnes, welchen die mittelalterliche Kirche in ihrer Blütezeit bekämpft hatte, sind jedoch zunächst Katholiken verantwortlich. Ob aber ohne die Wirren der sog. Reformation der Greuel einen solchen Umfang angenommen hätte, darf man schon deshalb mit Grund bezweifeln, weil vornehmlich die deutschen Lande davon heimgesucht wurden, obgleich der Aberglaube in andern Ländern, zumal in Italien, nicht geringer war. Haben Katholiken und Protestanten zusammen gefehlt und auch zusammen den Wahn beseitigen helfen, so ist es ebenso ungerecht, die Schuld davon auf die mittelalterliche Kirche wie auf den Protestantismus allein zu schieben. Im Interesse der Frauenfrage haben wir nur zu sehen, wie die Hexenverfolgung sich vornehmlich gegen das weibliche Geschlecht wenden konnte.

„Der Hexenglaube war und ist überall vorhanden und ein allgemein menschlicher Wahn gewesen.“ [2] Der altgermanische Götterglaube macht in dieser Beziehung am wenigsten eine Ausnahme; mehr noch wie andere Völker schrieben die heidnischen Deutschen den Frauen vor den Männern eine natürliche Begabung zum Verkehr mit der Geisterwelt zu [3]. Dieser Meinung liegt die psychologische Tatsache von einer gewissen Anlage des Weibes zu Ahnungen zu Grunde. Äußere Verhältnisse bestärkten und verzerrten diese Meinung. „Phantasie, Tradition, Bekanntschaft mit Heilmitteln, Armut und Müßiggang haben aus Frauen Zauberinnen gemacht.“ So wurden die Frauen Gegenstand der Verehrung, aber noch mehr der Furcht. Der Glaube, daß sie geheimnisvollerweise Übel herbeiführen könnten, war stärker als das Vertrauen, durch ihre Vermittlung Gutes zu erfahren. Die erschreckte Phantasie erzeugte schließlich

---

[1] Riezler, Geschichte der Hexenprozesse in Bayern, Stuttgart 1896, 185. Mit Hinweis auf Harnacks Dogmengeschichte III³ 727 f sagt Hansen (Quellen 536) trotz seiner Voreingenommenheit für „das neue sittliche Lebensideal der Reformation“ dasselbe. Für die geschichtliche Untersuchung der Entstehung der Hexenverfolgung bietet Hansen durch eingehende und ausgebreitete Quellenforschung das reichste Material. Der Verfasser stellt sich aber auf den Standpunkt des seichten Rationalismus und offenbart von demselben aus ein doppeltes verfehltes Streben. Er möchte „die Elemente des Wahns“, d. h. den christlichen Glauben an dämonische Einflüsse überhaupt beseitigen. Sodann sucht er für das ganze Elend des Hexenwahns die Kirche selbst und die mittelalterliche Scholastik allein verantwortlich zu machen. Wie unwissenschaftlich hiermit der Mißbrauch der Lehre mit der Lehre selbst verwechselt wird, zeigt die besonnene Darlegung des Gegenstandes durch den hervorragenden Dogmatiker Oswald (Angelologie, Paderborn 1883, 4. Absch., insbesondere S. 204—212). Vgl. zudem den oben S. 306 A. 3 zitierten Artikel von Nik. Paulus, der in bekannter gründlicher Weise einen Hauptfehler klarlegt. Hansen hat die ausführliche und gründliche Darlegung von Janssen-Pastor (Geschichte des deutschen Volkes VIII [1903] 495—694) nicht überboten; im Gegenteil bedarf Hansens Werk der Korrektur, die ihm und Riezler durch Pastor zu teil wird.

[2] Weinhold, Die deutschen Frauen I³ 59—67. Hansen a. a. O. 13.

[3] Jakob Grimm, Deutsche Mythologie, Göttingen 1844, 990.

ungeheuerliche Vorstellungen von solchen Frauen und von ihrem Vermögen zu schaden. Wie im Alten Testamente Zauberei mit dem Tode bestraft wurde, so enthalten auch die ältesten germanischen Volksrechte solche Strafbestimmungen, insbesondere den Tod auf dem Scheiterhaufen[1].

Das Christentum hat den schädlichen Einfluß böser Geister stets festgehalten. Der Begriff der Erlösung ist davon untrennbar gemäß dem Worte des hl. Johannes: „Dazu erschien der Sohn Gottes, daß er die Werke des Teufels zerstöre“ (1 Jo 3, 8). Die Taufe und die kirchlichen Segnungen setzen die Möglichkeit des teuflischen Einflusses voraus. Über die tatsächliche Ausdehnung dieses Einflusses hat es stets verschiedene Meinungen gegeben. „Das Verhalten des Kirchenamtes“, sagt Oswald[2] hierüber, „möge auch unser persönliches Verfahren bestimmen: in der Beurteiung des Einzelnen möglichst schwierig, in der allgemeinen Überzeugung unerschütterlich zu sein.“ Gegen die abergläubische Abweichung von diesem Grundsatze ist die kirchliche Gesetzgebung frühzeitig aufgetreten. „Das Edikt des Langobardenkönigs Rothar (643) erklärt: Christenmenschen dürfen nicht glauben und es sei unmöglich, daß ein Weib einen lebenden Menschen innerlich verzehren könne; es verbietet allen und besonders streng den Richtern, solche angebliche Hexen (strigae) zu töten.“[3]

Die Zusammenfassung der kirchlichen Gesetzgebung in dieser Beziehung in Deutschland ist in dem sog. Canon Episcopi gegeben, den die Rechtssammlung des Abtes Regino von Prüm (c. 906) enthält. Wiederholt wird in dem Dekret des Bischofs Burkard von Worms[4] († 1025) der Glaube, daß Frauen durch teuflische Hilfe Luftfahrten machen oder sich in Tiere verwandeln können, darin mit kirchlichen Strafen belegt. Bei Burkard wird ebenso die Meinung, daß Menschen durch Verbindung mit den bösen Geistern Einfluß auf das Wetter erlangen können, als Aberglaube bestraft. Bischöfe und Pfarrer werden ermahnt, zu predigen, daß solche Annahmen Lügen seien. „Wer glaubt, daß Weiber zur Nachtzeit mit Diana oder Herodias und vielen Frauen auf Tieren reitend über weite Länder fliegen und in gewissen Nächten zum Dienste der heidnischen Dämonen berufen würden, oder wer glaubt, daß jemand seine Gestalt verwandeln könne, habe den rechten Glauben verloren und sei schlimmer als ein Heide.“

Trotzdem blieb der Aberglaube im Volke, insbesondere in den Gebirgsgegenden, wo er heute noch gern seine Zuflucht sucht. Daß der Klerus ganz frei davon geblieben sei, wird sich nicht behaupten lassen. „Die christlichen Heilsboten duldeten manches Derartige, indem sie Sagen und Gebräuche der heidnischen Vorzeit entweder christlich umdeuteten, oder auch die nicht zu tilgenden Vorstellungen von den alten Göttern und gottähnlichen Wesen auf das Reich der Dämonen sich beziehen ließen. So lange nun ein blühendes christliches Glaubensleben jenem Überbleibsel des Heidentums zur Seite ging, konnte das wenig schaden. Als aber besonders seit dem 16. Jahrhundert christliche Anschauung verkümmerte, wird es begreiflich, daß der Volksglaube die nicht gänzlich erstickten Erinnerungen der Vorzeit in verzerrter Weise dämonisch um-

---

[1] Hansen a. a. O. 55. [2] Angelologie 203. [3] Hansen a. a. O. 59.
[4] Vgl. Diefenbach, Der Hexenwahn vor und nach der Glaubensspaltung in Deutschland, Mainz 1886, 206. Königer, Burchard I. von Worms und die deutsche Kirche seiner Zeit, München 1905, 229—238.

gestaltend jenem greulichen Teufelsspuk sich überantwortete. Das nicht vollends getilgte Heidentum rekrudeszierte." In diesen Worten Oswalds haben wir den Anfang der Verkümmerung christlicher Anschauungen auf dem Gebiete des praktischen Lebens mehr als ein Jahrhundert zurückzudatieren. Die sittliche Erschlaffung seit dem Ende des 13. Jahrhunderts hatte auch mehr und mehr eine Geringschätzung der Frau zur Folge. Die vorhandenen Übelstände wurden nicht ohne Schuld mancher Theologen und Prediger leichtgläubig auf die unmittelbare Einwirkung des Teufels zurückgeführt, trotzdem zahlreiche Beichtspiegel und Unterrichtsbücher aus dem 15. Jahrhundert den Wahn nachdrücklich bekämpften. Der Aberglaube des Volkes aber wies wie ehedem auf das Weib als das besondere Werkzeug des Teufels hin. Allmählich suchten auch Theologen Gründe dafür, warum die Frauen der Zauberei zugänglicher seien als die Männer[1]. Der einflußreiche mittelalterliche Theologe Wilhelm von Paris († 1249) begnügte sich, die Wahrheit auszusprechen, daß die Frauen von Natur aus sowohl für die himmlischen wie für die teuflischen Einsprechungen empfänglicher seien als die Männer[2]. Die abergläubischen Malefizien wurden durch das ganze Mittelalter im Sinne des Canon Episcopi mit Kirchenstrafen geahndet. Der Sachsenspiegel[3] enthielt die Bestimmung: „Welcher Christenmann oder -weib ungläubig ist oder mit Zauberei umgeht oder mit Vergiftnis und der überwunden wird, die soll man auf einer Horden brennen." Hiernach hat auch das Mittelalter seine Hexenprozesse gehabt. Eine solche Verfolgung von Hexen jedoch, welcher das 16. und 17. Jahrhundert hindurch Tausende unschuldiger Frauen zum Opfer fielen, begann erst im 15. Jahrhundert[4], nachdem der Hexenwahn die Gemüter zu beherrschen begonnen hatte. Die vielbesprochene Hexenbulle Innozenz' VIII. vom 5. Dezember 1484[5] beförderte die Verfolgung, indem der Papst leider den Inquisitoren Institoris und Sprenger allzu großes Vertrauen schenkte. Letztere haben als Verfasser des Hexenhammers durch ihre Leichtgläubigkeit und ihren blinden Fanatismus katholischerseits am meisten die unselige Geistesepidemie verbreitet. Mehr wie alle ihre Vorgänger schrieben sie den Frauen das Hexentreiben zu. Die Männer erfreuen sich ihnen zufolge einer Art Privilegium gegenüber dem Teufel[6].

Luther und sein Gefolge hat nun zunächst diese Verfolgung keineswegs zu verhindern gesucht. „Gemeiniglich", sagte er 1523, „ist das der Weiber Natur,

---

[1] Hieronymus Viskonti um 1460, Bernhard Basin 1482 bei Hansen, Quellen 205 238. Vgl. Nik. Paulus, Die Frauen als Hexen, in der Liter. Beilage der Kölner Volkszeitung, 21. Juli 1904, 222 b.

[2] Opera om. I, Paris 1674, 1066. Die vielgebrauchte Summa (Pantheologia) des Rainer von Pisa († 1351) begründet die Empfänglichkeit der Frauen für Geistesgaben mit den Worten: quandoque quantum ad animam invenitur mulier melior multis viris (De ordin. c. 19).

[3] Landrecht II 13.

[4] Weinhold, Die deutschen Frauen I 63. Hansen a. a. O. 477 f.

[5] Bull. Rom. 5, 296. Die Bulle ist allen Ausgaben des Malleus vorgedruckt. Vgl. darüber Janssen-Pastor, Geschichte VIII 551 f. Hansen a. a. O. 467.

[6] Malleus 1, q. 6 (p. 102): Unde et conquenter haeresis dicenda est non maleficorum sed maleficarum, ut a potiori fiat denominatio. Et benedictus altissimus qui virilem speciem a tanto flagitio usque in praesens sic praeservat; in quo utique, cum pro nobis nasci et pati voluit, ideo et ipsum privilegiavit.

daß sie sich vor allem Ding scheuen und fürchten; darum sie so viel Zauberei und Aberglauben treiben, da die eine die andere lehret, daß nicht zu erzählen ist, was sie für Gaukelwerk treiben."[1] Die von ihm veranlaßten Wirren vermehrten zudem noch die Schmähschriften gegen das weibliche Geschlecht. Die grobianischen Schriften dieser Zeit von den zehn Teufeln oder Lastern, damit die bösen, unartigen Weiber besessen sind (1557), über den „Sieman"; die Satiren Malus mulier und Imperiosus mulier (1609), protestantischerseits zeigen, daß die von Luther „reformierte" Ehe die Würde der Frau eben nicht gehoben hatte[2]. Allerdings hat Luther die boshaften Aussprüche über die Frauen in der Sprichwörtersammlung des Sebastian Franck 1541 mit den schönen Worten zurückgewiesen[3]: „Sollte er (Franck) nicht zum wenigsten, wenn er ja der heiligen Weiber und Jungfrauen vergessen hätte, an seine eigene Mutter denken oder an sein eigenes Weib und sich schämen in sein Herz, wenn ein Fünklein Vernunft oder Ehre oder ein redlicher Blutstropfen in seinem Leibe wäre." Die katholische Vergangenheit leuchtet in dem Lob der „heiligen Jungfrauen" durch. Er selbst hat jedoch zu anderer Zeit das weibliche Geschlecht im allgemeinen in einer Weise herabgesetzt, daß sich bei den mittelalterlichen Weiberfeinden kein gleiches Wort findet. „Die geringe Weisheit" der Weiber leitet er in unflätiger Weise aus der Körperkonstitution der Frau ab[4]. Er sieht in dem weiblichen Geschlechte eine grenzenlose Schwachheit. Das Weib ist ein halbes Kind. Wer eine Frau heiratet, der wisse, daß er der Hüter eines Kindes ist. Das Weib ist zudem ein tolles Tier.

Auch die Schmäh- und Spottliteratur der Reformationszeit in Deutschland hat die Hexenverfolgung befördert, obgleich die weiberfeindlichen Schriften allein diese Erscheinung nicht erklären können[5]. Ein protestantischer Prediger aus jener Zeit klagt darüber also: „Daß man in jetziger Zeit so viele Hexen verbrennt, kommt nit zum wenigst mit daher, daß unzählig viel Skribenten so unflätig von den Weibern schreiben und sie schier alle insgemein für bös, giftig und von teuflischer Natur ausschreien, und rühmen sich dann wohl, daß ungleich mehr Weiber als Unholde und Zauberische verbrannt würden, denn Männer, so von Natur besser seien und nit so giftig, listig und verschlagen. Wodurch dann das Volk, das auf solche Skribenten hört, wider die Weiber erbößt wird, und wenn sie verbrannt werden sagen: Ihnen geschieht recht, sie sind höllisch und tückisch gleich den Teufeln."

---

[1] Werke, Weimar. Ausg. XII 345. Vgl. Diefenbach, Der Hexenwahn 288 f.

[2] W. Kawerau (Die Reformation und die Ehe, 1892) hat S. 40—63 eine stattliche Auswahl solcher Schriften gegeben, in der die Protestanten überwiegen. Daß diese „Literatur nicht Folgeerscheinung der Reformation, sondern nur ein trüber Bodensatz der Vergangenheit sei", ist seine unbewiesene Meinung.

[3] Werke, Erlang. Ausg. LXIII 284.

[4] Ridens sapientiam, so berichtet über Luther Cordatus, qua esse volebat sua Catharina: Creator formavit masculum lato pectore et non latis femoribus, ut capax sedes sapientiae esset in viro; latrinam vero, qua stercora eiiciuntur, ei parvam fecit. Porro haec in femina sunt inversa; ideo multum habent stercorum mulieres, sapientiae autem parum (Tagebuch über Luther, 1537; herausgegeben von Wrampelmeyer, Halle 1885, Nr 35).

[5] Vgl. Nik. Paulus a. a. O.

Schlimmer als diese Schmähschriften gegen die Frauen hat die Teufelsliteratur des 16. Jahrhunderts das Übel herbeiführen helfen, und hieran hat Luther durch seine Lehre und sein Beispiel einen einzigartigen Anteil. Die Allgewalt des Teufels über jegliches Geschöpf bei völliger Ohnmacht des sündigen Menschen ist ein Hauptpunkt in der neuen Rechtfertigungslehre, die von Luther und seinen Nachfolgern verbreitet wurde. Es ist einer der Hauptcharakterzüge Luthers, daß er sich in seinem eigenen geistigen Leben, im geselligen Verkehr, in Wort, Schrift und Predigt unaufhörlich mit dem Teufel zu schaffen machte. Der Teufel wurde dadurch in Deutschland geradezu volkstümlich. Volksanschauung, Volkssitten, Volksliteratur und das Strafrecht wurden dadurch beeinflußt. Alle in den rohen Massen wie in den höheren Kreisen schlummernden Keime des Aberglaubens wurden auf diese Weise geweckt und in Bewegung gesetzt. Sogar W. Kawerau muß als Tatsache zugestehen, daß wir in der Teufelsliteratur jener Zeit „eine Spezialität der lutherischen Volksliteratur vor uns haben, die, wenn auch nicht direkt durch Luther hervorgerufen, so doch von ihm am meisten beeinflußt und am mächtigsten gefördert ward“ [1]. Begeisterte Anhänger Luthers, wie Andreas Muskulus, sahen insbesondere Deutschland für den Schauplatz der bösen Geister an.

Die Verirrung des „Hexenhammers“, die noch überall auf den Widerstand des Volkes und der Geistlichkeit stieß, wurde so durch die neue Lehre befestigt und verbreitet. Mit Berufung auf die Autorität Luthers erklärte z. B. Johann Fischart in einem Gutachten vom Jahre 1564 über einige Hexen, daß dieselben zu verbrennen seien [2].

Nicht zuletzt hat die sog. Reformation die Hexenverfolgung dadurch verschlimmert, daß durch Luthers Lehre die kirchliche Gerichtsbarkeit grundsätzlich verdrängt wurde und der Landesherr allein auch in Glaubenssachen die Gewalt erhielt. In Deutschland ging die Führung der Hexenprozesse seit 1520 vollständig in die Hände weltlicher Richter über, welche das Eingreifen der Inquisitoren als eine Behinderung ihrer eigenen Gerichtsbarkeit ansahen [3]. Der durch sein Auftreten gegen die Hexenverfolgung berühmte Jesuit Friedrich Spee hat eigens die Verschärfung der Verfolgung durch diese Richter über den furchtbaren Hexenhammer hinaus beklagt. Allerdings hat Luther diesen Übergang nicht allein herbeigeführt. Auf die „Peinliche Gerichtsordnung Kaiser Karls V.“ (1532), welche auch das Vorgehen gegen die Hexen regelte, hat die kirchliche Neuerung direkt keinen Einfluß gehabt. Es ist aber doch nicht Zufall, daß die schonungslose Anwendung dieser Bestimmungen gerade in den deutschen Territorien so viel Elend anrichtete. Außerhalb Deutschlands hat die Hexenverfolgung bei weitem nicht diesen Umfang erreicht.

---

[1] Janssen-Pastor, Geschichte VIII 569 ff. Vgl. Osborn, Die Teufelsliteratur des 16. Jahrhunderts, Berlin 1893.

[2] K. Binz, Johann Weyer, ein rheinischer Arzt, der erste Bekämpfer des Hexenwahns [2], Berlin 1896, 94.

[3] Hansen (Quellen 523 f) beschreibt den Übergang des Malleus in die weltliche Instanz in katholischen und protestantischen Territorien in Deutschland und Frankreich, und muß trotz seiner Tendenz „das geistliche Gericht der Inquisition wenigstens in der Theorie skrupulöser“ nennen als das weltliche. Vgl. Janssen-Pastor a. a. O. VIII 566.

Den Verlauf der Hexenverfolgung, die Zahl ihrer Opfer und die Greuel der Prozesse auch nur anzudeuten, liegt außerhalb unserer Aufgabe. Hatten deutsche Mönche entgegen der Überlieferung ihres Ordens und dem Beispiele der Besten ihrer Mitbrüder, z. B. des sel. Heinrich Seuse, den „Hexenhammer" gefertigt, so hat hinwieder auch ein deutscher Ordensmann, der Jesuit Friedrich Spee, den Hauptanteil an der Zerstörung des Wahnes. An der berühmten Schrift Cautio criminalis contra sagas (Rinteln 1631) des heiligmäßigen Verfassers der „Trutznachtigall" brach sich die Sturmflut des schrecklichen Aberglaubens, wenn er auch Vorgänger, zuerst in dem protestantischen Arzt Johannes Weyer[1], hatte. Neben ihm traten auch andere besonnene Protestanten für die unglücklichen Frauen ein. Lutheraner im strengen Sinne, die auf Luthers Worte schworen, waren es nicht. Keineswegs kann alles Verdienst allein für den treuen Sohn der Kirche Friedrich Spee in Anspruch genommen werden; dagegen darf die Kirche nicht einseitig für die Hexenverfolgung verantwortlich gemacht werden. Die Inquisitoren Institoris und Sprenger waren nicht die Kirche. Wäre Luther in der Kirche geblieben, so hätte er kaum das von diesen Fanatikern betriebene Werk so traurig gefördert. Die Hexenverfolgung zeigt aufs neue, wie abhängig das Los der Frau von den herrschenden Ansichten, nicht zuletzt von den religiösen ist.

Der lutherische Abfall von der Kirche im 16. Jahrhundert hat dem Gesagten zufolge die Lage der Frau verschlechtert. Glücklicherweise traten die traurigen Folgen nicht in ihrem ganzen Umfange ein. Die meisten Anhänger der neuen Lehre waren nämlich besser als die Lehre selbst und bewahrten in glücklicher Inkonsequenz die alten katholischen Ansichten in Übereinstimmung mit dem gesunden Menschenverstande. „Trotz Luthers Aussprüchen wollten die Lutheraner nicht zugeben, daß die Ehe nichts als ein weltliches äußeres Ding sei; sie hielten sich an die entgegengesetzten Äußerungen, die bei ihrem Meister gleichfalls zu finden waren."[2] Einen weiteren Damm gegen den Umsturz bot das neue Leben, welches sich durch die fortgesetzten katholischen Reformbestrebungen in der Kirche selbst entwickelte und die Stellung der Frauen in christlichem Sinne stützte und verbesserte.

Die katholische Erneuerung des christlichen Lebens.

Während die Umsturzmänner des 16. Jahrhunderts gegen die gottgeweihten Jungfrauen und deren Asyle, die Klöster, zu Felde zogen, die Würde der Ehe und die Stellung der Frau unter dem Namen der „Freiheit" mannigfach schädigten, nahm die im 15. Jahrhundert begonnene, aber durch träges Zögern verkümmerte Reform des christlichen Lebens in der Kirche einen großartigen Aufschwung. Die Sehnsucht aller ernsten Katholiken nach einem durchgreifenden Reformkonzil wurde durch die Kirchenversammlung von Trient (1545—1564) erfüllt. Wie eine geläuterte, reichlich strömende Quelle befruchteten die Beschlüsse dieses Konzils die guten Keime, welche schon vor demselben im Garten der

---

[1] Vgl. Nik. Paulus im „Katholik" 1900 II 472 f. Diefenbach, Der Hexenwahn 278. [2] Rauscher, Die Ehe 133.

Kirche hervorgesproßt waren. Die neuen politischen und sozialen Verhältnisse, welche um die Wende des 15. Jahrhunderts sich angebahnt hatten, vereinigten sich mit der kirchlichen Erneuerung zur Herbeiführung einer neuen Zeit. Wie die Frauen von diesem Umschwunge beeinflußt wurden, und was sie selbst dazu beitrugen, ist in kurzem Überblicke darzutun. Der Übersicht wegen kommt auch hier zuerst die alleinstehende Jungfrau bzw. Witwe, dann die Ehefrau, endlich die Frauenbildung der Reihe nach zur Sprache.

a) Die Jungfrau.

Der Sturm der Zeit fegte, wie im vorausgehenden erwähnt wurde, nicht bloß unverbesserliche Klöster weg. Seine Wut vermochte jedoch das Ordensleben nicht zu zerstören. Im Gegenteil zog in viele alte Orden ein frisches Leben ein, und eine Anzahl neuer Genossenschaften trat unter Berücksichtigung der Zeitverhältnisse ins Leben. Das Konzil von Trient traf denn auch besondere Bestimmungen für die Frauenklöster[2]. Dieselben waren der Hauptsache nach nicht neu; das Konzil schärfte sie aber ein, weil ihre Vernachlässigung den Niedergang der klösterlichen Zucht vielerorts herbeigeführt hatte. Obenan steht an Wichtigkeit die Vorsorge für die Freiheit bei der Wahl des Ordenslebens.

In gläubigen Zeiten kommen Eltern leicht in Versuchung, die Klöster als Versorgungsanstalten ihrer Töchter anzusehen oder aus frommer Begeisterung ihnen den Beruf einzureden. Nicht wenige Unberufene haben infolge hiervon im Mittelalter und zumal am Ausgang desselben nicht bloß ihre Lebensfreude eingebüßt, sondern auch das Ordensleben ihrer Klöster geschädigt. Um jedem Zwange vorzubeugen, verordnet daher das Konzil, daß keine Jungfrau das Ordenskleid früher erhalte noch Gelübde ablege, bevor der zuständige Bischof ihren Willen genau erforscht hat, „ob sie gezwungen oder überredet sei, ob sie wisse, was sie tut. Und wenn ihr Wille als fromm und frei erkannt wird, und sie dazu die notwendigen Erfordernisse gemäß der Ordensregel hat, ferner das Kloster (für sie) geeignet ist, dann sei es ihr erlaubt, frei die Gelübde abzulegen“ (c. 17).

In dem Streben aber, jede Beeinträchtigung des freien Entschlusses fern zu halten, häufen die Konzilsväter die kräftigsten Worte. Mit Ausschließung aus der Kirche werden nämlich alle und jegliche Personen, wes Standes immer, Geistliche und Laien, Weltpriester oder Ordensleute, bedroht, die auf irgend eine Weise eine Jungfrau oder Witwe zwingen, gegen ihren Willen in ein Kloster zu treten oder das Kleid eines Ordens zu nehmen. Dieselbe Strafe soll diejenigen treffen, welche durch Rat oder sonstwie eine solche unfreiwillige Gelübdeablegung befördern. Anderseits werden ebenso diejenigen bedroht, die ohne gerechten Grund eine Frau an der Ausführung ihres freigefaßten Ent-

---

[1] Sess. 25, de ref. c. 5 7 9 10 15 17 18. Wie die Bemühungen der Kirche um die persönliche Freiheit in fortschreitender Entwicklung auf dem Konzil von Trient ihren theoretischen Abschluß gefunden haben, hat Mausbach in dem Aufsatze: „Pietätspflicht und freie Berufswahl im Frauenleben“ mit praktischen Hinweisen auf die Gegenwart gezeigt (Altchristliche und moderne Gedanken über Frauenberuf [1906] 93—127).

schlusses hindern. Schärfer konnte die Kirche kaum die Freiheit der Person schützen. Zu beachten ist, daß diese Bestimmungen eigens für das weibliche Geschlecht getroffen wurden. Nicht minder weise ist die Anordnung über die Wahl der Oberinnen, von der fast alles abhängt.

Entsprechend diesen Beschlüssen ragte unter den Frauen durch Reformeifer und Erfolge keine mehr hervor als die heldenmütige Jungfrau Theresia von Jesus[1] (1515—1582). „Ich wünsche", schreibt sie an ihre geistlichen Töchter[2], „daß Ihr Euch durchaus nicht weibisch betragen möget, sondern wie tapfere Männer. Wenn Ihr Eurerseits tut, was Euch möglich ist, so wird der Herr Euch so mannhaft machen, daß selbst die Männer sich darüber wundern werden." Sie selbst hat am meisten diese Bewunderung erregt, da sie die Reform auch des männlichen Zweiges ihres Ordens durchsetzte. Nicht ihr letzter Bewunderer war Leo XIII., der ihren Schriften mehr göttliche als menschliche Kraft zuschreibt. Wer immer sich in ihre Werke vertieft, wird dem Papste recht geben müssen. Unter ihrem mächtigen Standbilde in der St Peterskirche zu Rom steht der ihr gebührende Titel Mater spiritualium, und ihre Landsleute preisen sie als doctora mistica. Ähnlich wie Theresia um die Erneuerung des Karmel, eiferte gleichfalls in Spanien für die Reform des Birgittenordens die außerordentliche Marina von Escobar (1554—1633); dieselbe erwarb sich auch um die Mädchenerziehung hervorragende Verdienste. Unter den Klarissinnen blühte Maria von Agreda (1602—1665).

In Italien entfaltete die Dominikanerin Katharina von Ricci (1535 bis 1590), die mit dem hl. Philipp Neri in lebhaftem Briefwechsel stand, einen Einfluß auf die regierenden Fürsten, der an Katharina von Siena erinnert. Der letzteren wunderbares Leben fand fast gleichzeitig in Südamerika ein Seitenstück an der engelgleichen Rosa von Lima (1586—1617). Die gräfliche Witwe Luise Torelli von Guastalla (1500—1559) entwickelte durch ihre 1534 gestifteten „Angeliken", die gleichsam den weiblichen Zweig des Barnabitenordens bilden, eine apostolische Tätigkeit unter dem weiblichen Geschlechte. Weil sie wie Schutzengel sich der gefährdeten und gefallenen Mädchen anzunehmen hatten, sollte ihr Name „Angelika" (Engelgleiche) sie beständig an ihre Aufgabe erinnern. Der neue apostolische Geist, der sich in den Regularklerikern des 16. Jahrhunderts überhaupt und am glänzendsten in dem ritterlichen hl. Ignatius von Loyola geltend machte, zeigte sich im Gegensatz zum Mittelalter in der ursprünglichen Verfassung dieses Ordens. Ohne Klausur sollten sie tätig in der Welt auftreten. Erst der hl. Karl Borromäus, der dem Institute in seiner Diözese besondere Sorgfalt widmete[3], veranlaßte die Angeliken zur Annahme der Klausur. Eine andere Genossenschaft derselben Luise Torelli, die

---

[1] Vgl. Histoire de Ste Thérèse, Paris 1888. Deutsche Übersetzung von E. Prinz zu Öttingen-Spielberg, Regensburg 1899.

[2] Weg zur Vollkommenheit c. 7 (Ausg. Freiburg 1868, c. 8).

[3] Unter den Reden des Heiligen befinden sich 17, die er an die Angeliken des Klosters von Mailand gehalten hat (Opera, ed. Saxius. Augustae Vind. 1758, 158—321). Den Reden ist der Bericht der Angelika Sfondrata über den Tod des Heiligen beigefügt, der die innigste Verehrung atmet. Eines seiner liebsten Bilder aus seinem Arbeitszimmer hatte der große Reformkardinal diesen Nonnen als Erbe bestimmt.

vom Volke den Namen „Guastallinnen" erhielt, nahm sich der Erziehung armer adliger Mädchen an und verzichtete aus demselben Grunde auf die Klausur.

Während diese Genossenschaft den Stürmen der Revolution im Anfang des 19. Jahrhunderts unterlag, erfreut sich bis heute das Werk der hl. Angela Merici von Brescia (1470?—1540) einer weltumspannenden Wirksamkeit[1]. Indem die Heilige ihre Genossenschaft 1535 unter den Namen und den Schutz der Martyrerjungfrau Ursula stellte und dieselbe ursprünglich als Compagnia bezeichnete, zeigte sie eine auffallende Verwandtschaft mit dem Stifter der Gesellschaft (Compagnia) Jesu, obgleich letzterer keinerlei Einfluß auf Angela übte. Die ursprünglich nicht klösterliche Vereinigung der hl. Angela hat sich zu vielen großenteils regulierten Kongregationen entwickelt. Für das weibliche Geschlecht wurden diese Erziehungsanstalten der Ursulinen, die bereits 1639 auch in Deutschland sich ausbreiteten, das, was die Benediktinerinnen demselben im Mittelalter gewesen waren. Ursprünglich und teilweise heute noch ohne Klausur, trugen sie deutlich dem Geiste der neuen Zeit Rechnung. Papst Paul III. nahm darauf in der Bestätigungsbulle ausdrücklich Rücksicht.

Den ersten Regularklerikern, den Theatinern (gestiftet 1524), schloß sich in Italien die von Ursula Benincasa (1547—1618) um 1583 gegründete Genossenschaft der Theatinerinnen an, die mehr im Geiste der strengen Abgeschiedenheit auf Neapel beschränkt blieben. Im selben Geiste stiftete die sel. Viktoria Fornari (1562—1617) bei Genua die „himmelblauen Annunziaten", die sich über Frankreich bis nach Dänemark verbreiteten. Weitere weniger bedeutende weibliche Genossenschaften der neuen Zeit in Italien können hier nicht erwähnt werden.

Eine verdient jedoch hervorgehoben zu werden, die eine Fortbildung oder Ergänzung der Ursulinen darstellt; wichtiger ist, daß dieselbe im Beginn des 18. Jahrhunderts bereits in Mittelitalien das mit Erfolg anstrebte, was die Mädchenerziehung der Gegenwart zu erreichen sich bemüht. Rosa Venerini (1685—1728) aus Viterbo rief die Genossenschaft der „frommen Lehrerinnen" ins Leben. Dieselben führen ohne Gelübde ein gemeinschaftliches Leben und bezeichnen als ihren Zweck: Mädchen so zu erziehen, daß sie tüchtige Hausfrauen werden. Der Unterricht soll unentgeltlich sein und ihr ganzes Streben geht dahin, „mit opfervoller Liebe die Unwissenheit, den Irrtum und die übeln Sitten der Mädchen zu beseitigen und dafür sie in religiöser und gesellschaftlicher Beziehung für das Leben tüchtig zu machen"[2].

In Frankreich ragen unter den vielen apostolischen Männern drei unvergleichlich hervor, welche das unveränderliche Evangelium der Liebe der neuen Zeit

---

[1] Vgl. Regola della Compagnia di S. Orsola di Brescia di nuovo revista, corretta e confirmato da Msgr Carlo Cardinale di Milano 1582. Der hl. Karl Borromäus bewies sich auch dieser Gesellschaft als warmer Gönner. Vgl. Geschichte der hl. Angela Merici und des von ihr gestifteten Ordens der Ursulinen, bearbeitet von einer Ursuline, Innsbruck 1893. Heimbucher, Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche I 511—519.

[2] Vgl. Regola per le maistre pie dell' istituto della serva di Dio Rosa Venerini, Roma 1837. Ich verdanke die Kenntnis dieses Buches dem Herrn Direktor Kunz von Hitzkirch.

anzupassen verstanden, Franz von Sales († 1622), Vinzenz von Paul († 1660) und Petrus Fourier († 1640). Mit jedem derselben ist eine apostolische Frau als Mitbegründerin von religiösen Frauengenossenschaften verbunden, die bis heute blühen. Die starkmütige heilige Witwe Johanna Franziska von Chantal (1572—1641), deren Leben eine auffallende Ähnlichkeit mit der hl. Paula († 404) hat, stiftete als treue Schülerin des hl. Franz von Sales den Orden der Heimsuchung, dessen Erziehungstätigkeit sich durch Stille und Nachhaltigkeit auszeichnet. Wie bei andern Gründungen kam der mittelalterliche Geist auch hier mit der Neuzeit in Widerspruch, zumal Pius V. durch die Konstitution Circa pastoralis 29. Mai 1566 die strenge Klausur aufs nachdrücklichste vorgeschrieben hatte[1]. Franz von Sales wollte nur eine sog. halbe Klausur, welche den Nonnen den Ausgang im Bereiche ihrer Wirksamkeit gestattete. Der gleichzeitige Kardinal de Marquemont von Lyon ließ jedoch die Niederlassung 1605 in seiner Stadt nur unter Annahme der strengen Klausur zu. Indem der sanftmütige hl. Franz von Sales sich dieser Forderung fügte, wurden die Salesianerinnen ein Orden in strengem Sinne, der heute gegen 120 Niederlassungen zählt. Die sel. Margareta Alacoque (1647—1690) wurde durch ihr Apostolat des Herzens Jesu berühmt.

Die edle Witwe Luise von Marillac[2] (1591—1660) wurde von ihrem Meister, dem hl. Vinzenz von Paul (1633), an die Spitze der Töchter der Liebe (Filles de la charité) gestellt, die dem Senfkörnlein des Evangeliums ähnlich sich zu der zahlreichsten Frauengenossenschaft entwickelt haben und heute mit etwa 33000 Mitgliedern auf dem ganzen Erdkreise die Werke der christlichen Nächstenliebe üben. Die berühmte Schwester Rosalie[3] (1787—1856) ist keineswegs die einzige Heldenfrau, welche unter den vielen Tausenden dieser Heldenseelen hervorragt. Von demselben Geiste geleitet, der dem hl. Paulus die Lebensregel der Witwen in der apostolischen Zeit diktierte, hat der hl. Vinzenz die Forderungen des 17. Jahrhunderts berücksichtigt, als er diese Engel der Barmherzigkeit mit den berühmten Worten charakterisierte: „Als Klöster haben sie die Häuser der Kranken, als Klausur den Gehorsam, als Gitter die Furcht Gottes, als Schleier die heilige Bescheidenheit."

Als der Reformator der Augustinerchorherren Petrus Fourier zunächst seine kleine Pfarrei Mattaincourt zu christlichem Leben erweckte, gab ihm die Vorsehung in der Mutter Alexia Le Clerc[4] (1575—1622) eine Gehilfin. Mit ihr gründete er die Chorfrauen Unserer Lieben Frau (1598), welche sich der Erziehung der Mädchen aus dem Volke besonders widmeten. Auch diese Stiftung ist von der neuen Zeit bedeutsam beeinflußt. Mit der strengen Klausur der Nonnen wurde nämlich entgegen der mittelalterlichen Praxis die Erziehung auswärtiger Mädchen vereinigt. Von 1610 bis 1628 dauerten die

---

[1] Vgl. Aug. Arndt S. J., Die kirchlichen Rechtsbestimmungen für die Frauenkongregationen, Mainz 1901, 2. v. Scherer, Kirchenrecht II 784.

[2] Vgl. Baunard, La vénérable Louise de Marillac (M. de Gras), Paris 1897.

[3] Vgl. Freiburger Kirchenlexikon X[2] 1269.

[4] Vgl. Heimbucher a. a. O. I 444. Eine gute Übersicht der Konstitutionen enthält das 4. Bändchen (Mutter Alexia Le Clerk) der „Lebensbilder katholischer Erzieher", herausgeg. von Hubert, Mainz 1897, 180 f.

Verhandlungen mit Rom, die mit der Anerkennung dieser Neuerung endigten. Beim Beginn der französischen Revolution zählte dies Institut 90 Niederlassungen mit ca 4000 Schwestern in Frankreich und Deutschland.

Ganz im Geiste der hl. Angela von Brescia wurde Anna von Xainctonge[1] (1567—1621) die Stifterin der Ursulinen von Dôle, die unter die ersten Größen der Pädagogik eingereiht zu werden verdient. Die Entschiedenheit, womit sie die Klausur als ungeeignet für ihre Stiftung den kirchlichen Behörden gegenüber ablehnte, teilte sie mit der gleich zu erwähnenden Engländerin Maria Ward. Unter ihren Genossinnen steht Claudine von Boisset (1567—1657) ebenbürtig neben ihr.

Der Name des großen Apostels der Liebe, des hl. Karl Borromäus, wurde zu gleicher Zeit in Frankreich durch eine Genossenschaft verewigt, die 1626 im Spital St Charles zu Nancy entstand. Die Mitglieder nannten sich Töchter des hl. Karl und sind heute als Borromäerinnen ähnlich weltbekannt wie die Vinzentinerinnen. Mutter Mechthild von Ropières († 1872) und die Schwester Charitas Gräfin Coudenhove († 1876) mögen nur beispielsweise als Zierden dieser Genossenschaft genannt werden[2].

Eine Frau aus dem Volke, Magdalena Lamy, veranlaßte 1640 den Missionär Johannes Eudes († 1680), zu Caen ein Zufluchtshaus für gefallene Mädchen zu gründen. Diese „Schwestern von der Zuflucht" arbeiteten in Frankreich unverdrossen auch unter den Stürmen der Revolution. Maria de Ste Euphrasie Pelletier (1796—1868) vereinigte 1829 die einzelnen Häuser zu der Kongregation der Schwestern vom guten Hirten, die deshalb P. Eudes als Stifter verehren[3].

Die blutige Verfolgung der Kirche und insbesondere der Klöster in England durch den wollüstigen Heinrich VIII. und durch seine „jungfräuliche" Tochter Elisabeth hat auch dort katholischen Jungfrauen Gelegenheit gegeben, sich als Heldinnen des Glaubens und der Liebe zu bewähren. In der schlimmsten Zeit (1605—1614) entfaltete die Spanierin Luisa de Carvajal jene liebeglühende apostolische Tätigkeit, welche Tausende von Männern bewundern, aber nicht nachahmen konnten[4]. Die Vorsehung hat eine nicht minder heldenmütige Engländerin mit dieser spanischen Jungfrau vorübergehend zusammengeführt, Maria Ward (1585—1645)[5], die in der Geschichte der weiblichen religiösen Genossenschaften eine einzigartige Bedeutung erhalten hat. Ganz ein Kind ihrer Zeit und ihres Landes hat sie mit scharfem Blicke die

---

[1] Ihr Leben von B. Arens S. J., Freiburg 1903, 103: „Die Nachfolge Christi war Prinzip, Mittel und Ziel ihrer Erziehung."

[2] Klemens Brentano hat in dem Büchlein: Die barmherzigen Schwestern in Bezug auf Armen- und Krankenpflege[3], Mainz 1856, diese Schwestern der Welt bekannt gemacht. [3] Vgl. Heimbucher, Die Orden I 531; II 309.

[4] Vgl. Fullerton, Life of Doña Luisa de Carvajal, deutsche Übers. Köln 1874.

[5] Ihr Leben von Mary Chambers aus dem Institute der Englischen Fräulein wurde herausgegeben von H. J. Coleridge S. J., deutsche Übers. 2 Bde, Regensburg 1888. Sehr beachtenswert in dieser höchst interessanten Biographie sind die den beiden Bänden vorausgeschickten Einleitungen des Herausgebers. Insbesondere gilt dies von der Erörterung über die Stellung des Heiligen Stuhles und die Bulle Benedikts XIV., Quamvis iusto (II VIII—XXX).

apostolische Tätigkeit der Frau den neuen Verhältnissen anzupassen versucht, indem sie, ähnlich wie Anna von Xainctonge, den Plan des hl. Ignatius von Loyola durch eine weibliche Genossenschaft auszuführen unternahm. Mit heldenmütiger Beharrlichkeit bestand sie auf der Klausurfreiheit und der Leitung durch eine Generaloberin unter der unmittelbaren Jurisdiktion des Papstes. Sie verband aber hiermit einen ebenso heldenmütigen Gehorsam und fügte sich willig der Unterdrückung ihres Institutes durch Urban VIII., die unter den damaligen Verhältnissen erfolgen mußte. Die heute so tüchtige Genossenschaft der Englischen Fräulein, die aus diesen Kämpfen und Leiden herauswuchs, ist der Lohn für beide Tugenden der großen Engländerin. Erst lange nach ihrem Tode hat Papst Klemens XI. im Jahre 1703 ihrer Sache mit dem Worte recht gegeben: „Lasset Frauen von Frauen regiert werden", indem er mit diesem Worte die Einwendungen gegen das damals ganz neue Amt einer Generaloberin niederschlug [1]. Hervorzuheben ist hier auch ihr Eintreten für ihr Geschlecht gegen männliche Vorurteile, die auch in der Gegenwart noch gehört werden. Ein Ordensmann hatte das Lob, das der Lebensweise ihres Institutes von römischen Kardinälen erteilt wurde, durch die Bemerkung eingeschränkt: „Das ist wohl wahr, solange der erste Eifer dauert, der Eifer aber vergeht, und alles in allem sind sie doch nur Frauen." In einer Ansprache an ihre Mitschwestern hat Maria Ward dieses Wort also widerlegt: „Es ist wahr, der Eifer erkaltet manchmal; was ist jedoch die Ursache davon? Etwa das, daß wir Frauen sind? Nein, sondern dies, daß wir unvollkommene Frauen sind. Es gibt keinen solchen Unterschied zwischen Männern und Frauen. . . . Veritas domini manet in aeternum — die Wahrheit des Herrn bleibt in Ewigkeit. Es heißt nicht die Wahrheit der Männer oder der Frauen, sondern Veritas Domini, und diese Wahrheit können die Frauen ebenso gut besitzen wie die Männer. Mißlingt unser Werk, so geschieht es aus Mangel an dieser Wahrheit, aber nicht, weil wir Frauen sind. . . . Es besteht kein derartiger Unterschied zwischen Männern und Frauen, als ob letztere nichts Großes leisten könnten, wie wir aus dem Beispiele vieler Heiligen, die große Dinge vollbrachten, sehen können. Und ich hoffe zu Gott, daß man auch in Zukunft Frauen Großes vollbringen sehen wird." [2]

Die weitere Geschichte ihres anfangs scheinbar verunglückten Institutes hat diese Hoffnung erfüllt. Sie wurde Anlaß zu der berühmten Bulle Quamvis iusto Benedikts XIV. vom 30. April 1749, welche „die eigentliche Verfassung der neuzeitlichen Frauenkongregationen rechtskräftig konstituiert hat." [3] Die Stürme der französischen Revolution vermochten das durch sie begonnene Werk Gottes ebensowenig zu vernichten wie die ursprünglichen Anfeindungen aus dem eigenen Lager. Die endgültige Bestätigung des ganzen Institutes durch Pius IX. im Jahre 1877 hat dem „durch Lästerungen und Verfolgungen festgehämmerten und gestählten Werke" die Vollendung gegeben. So zeigt das Leben der Maria Ward in einzigartiger Weise, was eine Heldenfrau in treuem

---

[1] Ebd. II 449. [2] Ebd. I 323 f.
[3] Vgl. Lämmer, Institutionen des katholischen Kirchenrechts [2], Freiburg 1892, 634.

Gehorsam gegen die Kirche zu vollbringen vermag. Ohne die Leitung durch die Kirche hätte ihr Werk nicht gedeihen können. Die kirchliche Obrigkeit mußte dasselbe anfangs scheinbar hindern, weil „für seinen Bestand die unumgänglich notwendige Zeit der Freiheit noch nicht gekommen war".

Deutschlands Kraft und Blüte wurde inzwischen durch die Wirren der sog. Reformation und im Anschluß daran durch den Dreißigjährigen Krieg für Jahrhunderte vernichtet. Für die Wirksamkeit gottgeweihter Jungfrauen blieben aber die katholischen Deutschen trotz allem außerordentlich empfänglich. Die genannten, neu entstandenen religiösen weiblichen Genossenschaften fanden gerade in deutschen Ländern bereitwillige Aufnahme. Seit der ersten deutschen Niederlassung 1639 in Köln ließen sich die Ursulinen namentlich aus der Kongregation von Bordeaux wie am Rhein, so in der Mark Brandenburg, in Schlesien, in Bayern, in der Schweiz nieder. Die Salesianerinnen, die sich nach Italien, Spanien, Polen, Amerika und Asien ausbreiteten, konnten und können bis heute auch in Bayern und Österreich ihre Wirksamkeit entfalten. Die „Welschen Nonnen", wie die Chorfrauen des hl. Petrus Fourier genannt wurden, erfreuten sich großer Beliebtheit. Die Englischen Fräulein waren von Anfang in Bayern und Österreich zu Hause. Die Töchter des hl. Vinzenz von Paul und die Borromäerinnen fanden überall in Deutschland Anerkennung. So hat der Geist der christlichen Jungfrauen über die fanatische Verfolgung der Neuerer den Sieg davongetragen. Vom Standpunkt der rein natürlichen Menschenliebe muß sich jeder hierüber freuen. Während nämlich die Geschichte von hervorragenden protestantischen Jungfrauen in der ersten Zeit nach Luther wenig oder nichts zu berichten weiß, weisen die genannten Genossenschaften allein eine Menge außerordentlicher Persönlichkeiten auf[1]. Sie fehlten auch in Deutschland nicht. In Rovereto verkündete die starke und doch so zarte Jungfrau Johanna Maria vom Kreuze († 1673) Wallensteins Verrat voraus und rief den Führern der guten Sache zu: „Friede, Friede, Friede! Unsere Feinde sind die Franzosen und die Türken; gegen beide brauchen wir deutsche Hilfe, damit wir nicht mit unsern heiligsten Interessen zwischen beiden zerquetscht werden." Ihre glühende Liebe zu Christus drängte sie, ihrer Vaterstadt eine blühende Mädchenschule zu geben, die sie selbst leitete. Die Unsittlichkeit verstand sie allein aus den Grenzen dieser Stadt mit einer Kraft und einer Klugheit zu verbannen, daß ihr Biograph auf Grund der zeitgenössischen Nachrichten schreiben kann[2]: „Es war ein herzrührendes Schauspiel, die wehrlose, reine Jungfrau zu sehen, dem vielköpfigen Ungeheuer der Wollust gegenüber, furchtlos, von den größten Wüstlingen gefürchtet, so daß sie durch ihre anerkannte Reinheit allen Schmutz entwaffnete und den Versunkensten emporhob zur Menschenwürde." Im folgenden Jahrhundert wurde die arme Weberstochter Kreszentia Höß (1682—1744) im Kloster des Dritten Ordens vom hl. Franziskus zu Kaufbeuren das Orakel der Zeit, bei dem sich Bischöfe und Fürsten Rat holten[3].

---

[1] Auch Diethoffs (Edle Frauen der Reformation, Leipzig 1892) ändert hieran nichts.

[2] Beda Weber, Johanna Maria vom Kreuze und ihre Zeit, Regensburg 1858, 73.

[3] Vgl. Jeiler, Die sel. Kreszentia Höß von Kaufbeuren[6], Dülmen 1901. Trotz der Vorzüge dieser Biographie fehlt eine kritisch bearbeitete Lebensbeschreibung dieses

In Dänemark, Schweden und Norwegen, wo die Revolution des 16. Jahrhunderts alle Klöster vernichtet hatte, sollte erst die neueste Zeit neuen, später zu erwähnenden Frauengenossenschaften die Möglichkeit bringen, die alte katholische Liebestätigkeit zu üben.

Am Schlusse dieses Abschnittes dürften zwei außerordentlich begabte und mystisch veranlagte Frauen des 17. Jahrhunderts ihren Platz haben, die recht deutlich die Notwendigkeit einer verständigen männlichen Führung, wie sie Theresia von Jesus stets gefordert hat, dartun. Johanna Maria de la Motte-Guyon[1] geb. Bouvières (1648—1717) hat durch ihre Neigung zum Quietismus ganz Frankreich in Aufregung gebracht. Mit 28 Jahren Witwe geworden, widmete sie sich schließlich ganz den religiösen Übungen. „Auch der auflauerndste Argwohn vermochte an ihrem frommen Wandel nicht eine Spur von Unsittlichkeit zu entdecken"; vielmehr machte die allgemein anerkannte seltene Reinheit ihres Sinnes, ihre Demut und Einfalt sie des Schutzes würdig, den ihr Fénelon angedeihen ließ. Dem Schwunge ihres glühenden Herzens war aber ihre theologische Bildung nicht gewachsen, und die anfängliche bedauerliche Leitung des Barnabiten Lecombe konnte diesen Mangel nicht ersetzen. Von ihren zahlreichen mystisch-aszetischen Schriften, die im Anfang des 18. Jahrhunderts in 42 Bänden erschienen, steht Moyen court et très-facile de faire oraison seit 1689 im römischen Verzeichnis der verbotenen Bücher.

Dasselbe Schicksal hatte bereits 1658 die opuscula hebraea, graeca, latina, gallica: prosaica et metrica „der zehnten Muse" und „des Wunders ihrer Zeit" getroffen wie die holländische polyhistorische und theologische Schriftstellerin Anna Maria v. Schurmann (1607—1678) genannt wurde. Außer Holländisch, Deutsch und Französisch war ihr Latein und Griechisch geläufig. Sie verstand das Hebräische, Arabische, Syrische, Persische und sogar das Äthiopische, zu dessen Erlernung sie sich erst eine Grammatik ausarbeiten mußte. Mit den gelehrten und politischen Größen ihrer Zeit stand sie im Verkehr. Außerhalb der Kirche stehend, schloß sie sich schließlich 1666 dem kalvinischen Prediger Labadie an, mit dem sie die schwärmerische Sekte der Labadisten gründete. Trotz ihres Ruhmes hat A. M. v. Schurmann wissenschaftlich nichts von Bedeutung geleistet. Eine Vergleichung ihrer traurigen Irrfahrten gegen Ende des Lebens mit dem friedlichen Lebensabend der Guyon zeigt, wie viel besser letztere infolge ihres Gehorsams gegen die Lehrautorität der Kirche daran war.

b) Die katholische Ehefrau seit der „Reformation".

Unmittelbar vor Luthers Auftreten hatten hervorragende Geistliche in Deutschland die alte katholische Lehre von der Ehe dem deutschen Volke in deutscher

---

„echten Weibes mit dem treuen, deutschen Herzen" voll Gottesliebe. Die Eignung zur Abfassung einer solchen hat P. Ansgar Pöllmann O. S. B. in der Schrift „Der lutherische Pastor Theodor Schmidt und die sel. Kreszentia von Kaufbeuren" (Regensburg 1903) nachgewiesen. Gebildete Leser finden in dieser Broschüre neben ausgiebiger Belehrung über historische Kritik einen tiefen Einblick in den reichen Geist dieser Frau.

[1] Vgl. Hilgers, Der Index der verbotenen Bücher, Freiburg 1904, 161—164. Bezüglich der Madame Guyon vgl. Kirchenlexikon², Art. Guyon.

Sprache eingeprägt. Das Ehebüchlein des Bamberger Domherrn Albrecht v. Eyb, das von 1472 bis 1540 mindestens zehnmal aufgelegt wurde, nimmt hierunter den ersten Platz ein[1]. Der spätere Gegner Luthers, Hieronymus Emser, widmete 1505 der Herzogin Barbara von Sachsen seine „deutsche Satyra", worin er nach mittelalterlicher Weise die Ehe als das älteste, im Paradiese gestiftete Sakrament verherrlichte[2]. Die Angriffe der sog. Reformatoren auf diese Lehre wies nun das Tridentinum energisch zurück, so daß Leo XIII. in seinem Rundschreiben vom 10. Februar 1880 mit Rücksicht auf die Tridentinischen Bestimmungen[3] sagen konnte: „Die Völker schulden der Kirche, die jederzeit für die Heiligkeit und Unauflöslichkeit der Ehe gekämpft hat, nicht geringen Dank dafür, daß sie die höchst verderbliche protestantische Irrlehre über die Ehescheidung verworfen hat."

„Die Gnade", lehrt die Kirchenversammlung, „welche die natürliche Liebe vervollkommnen, die unauflösliche Einheit bekräftigen und die Gatten heiligen soll, hat Christus selbst als Einsetzer und Vollender der Sakramente uns durch sein Leiden verdient, was der Apostel andeutet mit den Worten: Ihr Männer, liebet eure Frauen, wie Christus die Kirche geliebt und sich selbst dargegeben hat für sie." Namentlich für die Frau trat aber die Kirche ein, indem sie auch bezüglich der Eheschließung ihre persönliche Freiheit aufs nachdrücklichste wahrte und so der unter dem Deckmantel des Evangeliums auftretenden „Freiheit des Fleisches" entgegenarbeitete. Das Konzil bekämpft insbesondere den Mißbrauch, den Obrigkeiten und Herrschaften mit ihrer Gewalt trieben, indem sie die Freiheit ihrer Untergebenen bei der Eheschließung beeinträchtigten. „Da es sehr großes Unrecht ist, die Freiheit der Ehe zu verletzen und da noch dazu Ungerechtigkeiten (in dieser Beziehung) von denen ausgehen, von welchen man Recht erwartet, so befiehlt die heilige Versammlung allen, wessen Ranges, Würde und Standes sie seien, unter der Strafe der Exkommunikation, der sie schon durch die Tat verfallen, daß sie auf keine Weise mittelbar oder unmittelbar ihre Untergebenen oder sonst wen immer nötigen, Ehen ohne Freiheit einzugehen." Aber auch den Eltern gegenüber wird die Freiheit der Kinder in diesem Punkte gewahrt. Deshalb wird die Ansicht derer verworfen, welche die Gültigkeit einer Ehe von der Zustimmung der Eltern abhängig machen. Stets war es allerdings den Kindern eingeschärft worden, ehrfurchtsvoll den Rat der Eltern einzuholen und sich möglichst danach zu richten. Dagegen war es eine Überspannung der elterlichen Autorität, die Eingehung der Ehe von derselben unbedingt abhängig zu machen. Im Anschluß an das römische Recht behaupteten Juristen freilich das Gegenteil, und auch Luther trat entschieden für diesen Zwang ein. Ihm ist es „ein gottloser Kanon und der Kanonisten Wahn wider Gott, daß der Eltern Autorität rat und will wohl ehrenhalber möge dabei sein, aber nicht aus not, daß es also sein müsse"[4].

---

[1] Neu herausgegeben von Herrmann, Berlin 1890.

[2] Vgl. W. Kawerau, Die Reformation und die Ehe (1892) 65 f. Damit Luther trotzdem als Reformator der Ehe gelten könne, sagt Kawerau von diesen katholischen Ehespiegeln, „im wesentlichen sei darin nur die natürliche Seite der Ehe zum Ausdruck gekommen". [3] Sess. 24, c. 5 und 7.

[4] Vgl. Bartsch, Die Rechtsverhältnisse der Frau als Gattin und Mutter, Leipzig

Was die Väter und die mittelalterlichen Theologen über das Verhältnis von Mann und Weib in der Ehe gelehrt hatten, wurde in der neuen Zeit genauer ausgebildet. Durch die gesetzmäßige Beseitigung der heimlichen Ehen, welch letztere die Kirche stets verabscheut und verboten hatte (De ref. matr. c. 1), und durch die Einschärfung der Strafen gegen das Konkubinat (c. 7) wurde zunächst für die Frau eine Schutzwehr gegen gewissenlose Männer errichtet. In der unauflöslichen innigen Lebensgemeinschaft der Ehe sollte die Frau etwas mehr bedeuten, als was Luther von ihr sagt: „Ein Weib ist ein freundlicher, holdseliger und kurzweiliger Gesell des Lebens. Weiber tragen Kinder und ziehen sie auf, regieren das Haus[1] und teilen ordentlich aus, was ein Mann hineinschaffet und erwirbt, daß es zu Rate gehalten und nichts unnütz vertan werde, sondern daß einem jeglichen gegeben werde, was ihm gebührt." Diese richtige natürliche Auffassung ist vor und seit Xenophon auch im Christentum geltend gewesen. Das Christentum hat aber, wie oben wiederholt betont wurde, die gegenseitige Heiligung der Eheleute, ihre gemeinschaftliche Pflicht zur Kindererziehung und die persönliche Selbständigkeit im Streben nach dem letzten Ziele herbeigeführt. Diese Erhebung der Ehefrau gegenüber dem Manne und den Kindern war das Ziel der mittelalterlichen Rechtsentwicklung, das insbesondere seit dem 13. Jahrhundert deutlich hervortrat[2]. Die altchristliche Idee der Gütergemeinschaft, die in den deutschen Rechtsanschauungen Anknüpfungspunkte fand, brachte es mit sich, daß gerade auf dem Gebiete „des Vermögensrechtes sich zuerst ein rechtlich anerkannter Einfluß der Mutter auf die Leitung der Familie äußerte". Das vermögensrechtliche Verhältnis zwischen der Witwe und den Kindern wurde allmählich ganz gleich dem des überlebenden Mannes zu den Kindern. Hiervon wurde auch die Stellung der Eltern während der Dauer der Ehe beeinflußt. „So sehen wir in der zweiten Hälfte des Mittelalters allenthalben eine Rechtsentwicklung vor sich gehen, die uns hochmodern anmutet. Überall ist man im Begriffe, die Fesseln zu lösen, die die Frau bisher gebunden hatten. Die Munt des Vaters verwandelt sich gegenüber den Kindern in eine auf Schutz und Vertretung berechnete Vormundschaft, die Mutter aber rückt in eine dem Vater gleichstehende Position. . . . Man nennt (namentlich in den französischen Quellen), wo früher der Vater allein genannt wurde, nunmehr beide Eltern als Gewalthaber über die Kinder." Diese Ehrfurcht vor beiden Eltern als Einheit hat einen merkwürdigen Ausdruck gefunden, der sich heute noch in Untersteiermark in der Sprache des Volkes findet. Sowohl der Vater wie die Mutter werden nämlich mit dös angeredet, das aus dem lateinischen duo entstanden sein soll.

1903, 129. Trotzdem sagt Bartsch (S. 116), auf katholischer Seite sei im 16. Jahrhundert die Entwicklung „von der uneingeschränkten Rezeption des römischen Rechtes" ausgegangen.

[1] Bald darauf heißt es freilich: „Der Mann hat im Hause das Regiment."

[2] Vgl. die einzelnen Nachweise hierzu bei Bartsch a. a. O. 86—112. Die Darlegungen des Verfassers können bei der unrichtigen Auffassung des Christentums und der Entstellung der Lehre der Kirchenväter nicht ein richtiges Bild der Entwicklung geben. Seine Zugeständnisse auf Grund der mittelalterlichen Quellen haben aber gerade deshalb besondere Bedeutung.

Die sog. Rezeption des römischen Rechtes hat hierin in der katholischen Auffassung wesentlich nichts geändert. Ohne die unchristlichen Anschauungen des klassischen römischen Rechtes aufzunehmen, hatte das Kirchenrecht sich bereits im Mittelalter an dasselbe angelehnt und dabei die Rechtsanschauungen der einzelnen Völker in christlicher Veredelung berücksichtigt. Der schroffe Individualismus des römischen Rechtes vertrug sich unmöglich mit dem Christentum. Die uneingeschränkte Gewalt des Vaters gegenüber seiner Familie war durch die Pflicht der christlichen Liebe in milde Fürsorge umgewandelt worden. Die Reformatoren lähmten die Kirche, welche diese Liebe verkündigt hatte, und lieferten alles Recht dem Staate aus. Dadurch wurde die Frau des Schutzes der Kirche beraubt und wieder der Gewalt des gesetzgebenden Mannes preisgegeben. Allerdings trat diese Folge nicht sofort und in aller Schärfe ein. Das Volksleben war und blieb dank der Erziehung durch die Kirche christlich. Luthers eigene Auffassung vom Familienleben war katholisches Erbstück. Auch in seinen schönsten Schilderungen des christlichen Hauses hat er aber das Bild nicht erreicht, geschweige übertroffen, das Bruder Stephan Lanzkrana aus Wien in dem Buche „Himmelsstraße“ entworfen hat. Die Folgezeit zeigt daher auch in protestantischen Gegenden christliches Familienleben und eine entsprechende Stellung der Frau. Es gelten hiervon die Worte Devas': „Wenngleich man das Christentum aus seinen Wirkungen heraus nur da richtig beurteilen kann, wo seine Lehren gänzlich unversehrt beobachtet werden, und wenngleich das Ideal im Familienleben oder in irgend etwas anderem niemals da erreicht werden kann, wo die Lehre verstümmelt und verschlechtert worden ist, so mag dort doch eine solche Menge christlicher Wahrheit vorhanden sein und man mag doch die Überlieferungen der Vergangenheit noch so befolgen, daß das Familienleben daselbst, wenn auch nicht das am höchsten entwickelte, so doch ein recht bewunderungswürdiges genannt werden kann.“[1]

Beispiele von hervorragenden Ehefrauen und Müttern aus der Neuzeit, die würdig neben den bewunderten Frauen der ersten christlichen Jahrhunderte stehen, lassen sich denn auch aus allen Ständen anführen. Sie sind weniger bekannt, weil sie gewöhnlich in der stillen Verborgenheit des Hauses wirkten. Von Margareta, der Mutter Heinrichs VII. von England, die 1509 starb, sagt ihr Seelenführer, der Märtyrer für die Heiligkeit der Ehe, Kardinal Joh. Fisher, er habe mehr geistige Anregung von ihr erhalten, als er ihr bieten konnte[2]. Durch christliche Demut und Liebe wie durch Energie steht für alle Zeit als Muster da die Mutter Kaiser Ferdinands II., Maria von Steiermark[3] († 1608).

Aus bürgerlichen Kreisen seien zwei Frauen erwähnt, die im 17. Jahrhundert im Osten und im Westen des deutschen Sprachgebietes als Typen christlicher Frauen lebten. Zu Vordernberg in Obersteiermark hat Maria

---

[1] Das Familienleben 153. Vgl. Kardinal Rauscher, Die Ehe 133: „Die Protestanten der älteren Zeit nahmen es mit dem Christentum ernstlich und deshalb, weil sie von der Kirche nichts mehr wissen wollten, war der Schatz sittlicher Überzeugungen und Gefühle, den Europa der Kirche verdankt, nicht schon von ihnen aufgegeben.“

[2] Vgl. Kerker, John Fisher, Tübingen 1860, 51.

[3] F. v. Hurter, Geschichte Kaiser Ferdinands II. und seiner Eltern V, Schaffhausen 1852, 310 f.

Elisabeth Stampfer (1638—1694) ein „Gedenkbüchel“ mit ihren Aufzeichnungen aus den Jahren 1666—1694 zurückgelassen[1]. Ihr Gemahl „Herr Stampfer“ wird immer wieder als ihr liebster Ehewirt und „ir liebste Freit“ (Freude) bezeichnet, mit dem sie die lange Zeit in „Lieb, Friede und Einigkeit“ lebte, Betrübnis und Widerwärtigkeit ausstand. Stets bezeichnet sie ihren Mann als den „Herrn Vater“. „Den 18. Juli 1686“, schreibt sie, „ist gleich dreißig Jahr gewest, daß ich und mein liebster Ehewirt haben Hochzeit gehabt. Wir haben Gott zu einer Danksagung einen schönen Kirchgang gehalten.“ „1679 am 4. Oktober“, schreibt sie, „habe ich zehn Kinder am Leben gehabt; wenn mir Gott die Gnade gäb, daß ich's kann zu ihrer Seligkeit aufziehen. Ein ehrlich und gut Stück Brot hat mir Gott wohl dazu gegeben, für welches ich ihm hunderttausendmal Dank sage. Unser große Gott nehme sie alle in seine heiligen fünf Wunden auf und verleihe ihnen nach diesem vergänglichen Leben die ewige Freud und Seligkeit. Amen.“ Nach der Geburt ihres letzten sechzehnten Kindes beteuert sie ebenso, es sei ihr einziges Wünschen und Begehren, ihre Kinder zur Seligkeit geboren zu haben. Die Liebe zu ihrem Manne, die Sorge für ihre Kinder und nicht zuletzt die Ergebung in Gottes Willen: diese Drei tönen in harmonischem Klange aus jeder Seite ihres Gedenkbüchels. „Mit müder zitternder Hand hat sie als letztes Wort hineingeschrieben: Gott sei gelobt; sein göttlicher Wille geschehe! Gewiß war dieses Wort auch der letzte Spruch, der letzte Hauch ihres Lebens“ (Wolf). Dabei zeigt sie überall einen offenen Blick und ein warmes Herz für die Geschicke ihres Vaterlandes und die Weltereignisse, wie namentlich ihr Bericht über die Türkengefahr 1683 zeigt.

Ein viel bewegteres, aber nicht minder christliches Leben offenbart sich in den gleichzeitigen Aufzeichnungen der steirischen Edelfrau Cordula von Prank (1634—1705), die der Geschichtsforscher v. Zahn also charakterisiert: „Die Frau war eigentlich selber eine schmerzhafte Mutter und doch trotz aller Schicksalsschläge versichert sie, sie habe Zeit ihres Lebens der gnadenreichen Jungfrau Hilfe oft und augenscheinlich genossen. Dieser gehört denn vornehmlich ihr Herz.“[2]

Der steirischen Frau Stampfer stellen wir die Elsässerin Juliana Bildstein († 1624) gegenüber[3]. Die Beschreibung ihres Lebens, die unter die „Hausbücher“ zu rechnen ist, verdanken wir ihrem Gatten, dem Ratsherrn Bildstein zu Hagenau. Derselbe widmete es seinen Söhnen, damit „ihnen das Leben der frommen Mutter ein Sporn sei ins ewig himmlische Leben“. Solche durch und durch wahre und lebendige Frauengestalten aus dem Leben der Zeit und des Volkes stehen Dank ihrem christlichen Geiste dennoch über der Zeit; an idealem und poetischen Gehalt übertreffen sie alle Gestaltungen der Dichter. Die höchste Poesie des Christentums hat eben in ihnen Gestalt angenommen. Dieselbe herzliche, christlich verklärte Mutterliebe, welche in diesen deutschen

---

[1] Der Frau Maria Elisabeth Stampfer aus Vordernberg Hausbuch. Herausgeg. von J. v. Zahn, Wien 1887. Ein anziehendes Bild auf Grund der Handschrift hatte bereits 1880 geliefert Adam Wolf, Geschichtliche Bilder aus Österreich II, Wien 1880, 51—88.

[2] Zahn, Styriaca. Gedrucktes u. Ungedrucktes zur steirischen Geschichte u. Kulturgeschichte, Graz 1894, 228—248.

[3] Vgl. Cetty, Die altelsässische Familie, Freiburg 1891, 1—16.

Frauen nach der sog. Reformation sich zeigt, offenbart sich in italienischen Frauen vor dem Ausbruch der kirchlichen Wirren: „Ich weiß nicht", so beginnt eine Florentinerin ihr Schreiben vom 9. September 1493[1] an ihren Sohn, „wer von uns mehr Ursache zum Klagen hat, ob du über mich oder ich über dich. Hätte ich zu entscheiden, so würde ich sagen: die Checa (Kosename der schreibenden Mutter), und zwar deshalb, weil meine Liebe größer ist als deine. Immer sehe ich dich in meinem Herzen." . . . Mit dem Wunsche: „Der Herr in seiner Gnade erhalte dich mir", schließt der Brief. Eine Reihe hervorragender französischer Frauen des 17. Jahrhunderts enthält das Buch: Vies des dames françaises qui ont été célèbres dans le XVIIe siècle par leur piété et leur dévouement pour les pauvres, 3e édit., Paris 1825.

Einen Überblick über das vom Christentum verklärte Familienleben der Völker, worin die Frau als Gattin und Mutter trotz nationaler Verschiedenheit der Sitten bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts wesentlich überall dieselbe Stelle einnimmt, bieten die Schilderungen von Le Play in dem Werke Les ouvriers européens. Über Frankreich insbesondere, wo das christliche Familienleben durch die Revolution die heftigsten Angriffe erfahren hat, verbreitet das Werk von Charles de Ribbe (Les familles et la société en France avant la révolution) helles Licht[2]. Dieselben Wirkungen finden sich notwendig überall, wo dieselben Ursachen wirken können. Daher begegnet uns dieselbe erhabene Gestalt der christlichen Mutter zur Zeit der Kirchenväter, im Mittelalter und in der Neuzeit, bei den Morgenländern wie bei den Abendländern, bei den germanischen und slawischen Völkern ebenso wie bei den romanischen.

c) Die katholische Mädchenerziehung in der Neuzeit.

1. Einfluß der Reformation auf die Mädchenbildung.

Durch die neu gegründeten Frauenorden und durch den Einfluß der kirchlichen Erneuerung des Christentums auf die Familien seit dem 16. Jahrhundert erhielt auch die Mädchenerziehung einen Aufschwung wie kaum je zuvor. Der Hauptsache nach bestand derselbe in einer Weiterführung der im Mittelalter geltenden Grundsätze. Luther hat auch auf diesem Gebiete lobenswerte katholische Grundsätze der Vorzeit, vermischt mit unberechtigter Polemik gegen die Vergangenheit, zum Ausdruck gemacht. Die Förderung der Schule aber in seiner 1524 veröffentlichten Schrift an die Bürgermeister und Ratsherren aller Städte Deutschlands, daß sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen, und in seinem Sermon, daß man die Kinder zur Schule halten solle (1530), betonte er nur das oben erwähnte Streben des Mittelalters. Am Ausgang desselben hatte z. B. der Franziskaner Dederich Cölde in seinem Katechismus die Eltern nicht bloß ermahnt, die Anfangsgründe des religiösen Lebens den Kindern selbst mitzuteilen, sondern sie auch „frühzeitig zur Schule zu schicken bei ehrbaren Meistern". Wimpheling hat 1501 seine Schrift

---

[1] Lettere inedite di donne illustre Italiane dei secoli XV e XVI, Padova 1870.
[2] Vgl. Devas, Das Familienleben 150—156.

„Deutschland an die Ratsherren der freien Stadt Straßburg" erscheinen lassen. Er beklagt darin, daß die Kinder zu zeitig aus den Kinderschulen herausgenommen werden, fordert die Errichtung einer „Fechtschule" (Gymnasium) und widerlegt den Einwand, als ob durch eine solche neue Schule den andern Schulen an den Kirchen und Klöstern Eintrag geschehe[1]. Die vielfach aufgestellte Behauptung, daß die Volksschule dem Auftreten Luthers ihren Ursprung verdanke, ist unbegründet[2]; wahr ist, daß das Schulwesen nach bedeutender Schädigung durch die sog. Reformation in Deutschland von jener Zeit an einen neuen Aufschwung nahm, wozu die neuen Orden wesentlich beitrugen. „Um das Jahr 1525", heißt es in Enoch Widemanns Stadtchronik von Hoff, „fingen die Schulen an zu fallen, so daß fast niemand seine Kinder in die Schule schicken und studieren lassen wollte, weil die Leute aus Luthers Schriften so viel vernommen, daß die Pfaffen und Gelehrten das Volk so jämmerlich verführt hätten, daher denn jedermann den Pfaffen feind ward, daß man sie verhöhnte und vexierte, wo man konnte."[3] Luther selbst bestätigt diese Nachricht durch seine oben erwähnten Klagen über die übeln Folgen der Klösteraufhebung für die Kindererziehung. Nachdem er aber die kirchliche Autorität möglichst beseitigt, verlangte er von der weltlichen Obrigkeit die Ausübung des Schulzwanges, um die Kirche durch die Schule zu ersetzen. Während er in dieser Beziehung die Schule durchaus revolutionär im Gegensatz zum Mittelalter auffaßt, ist er in Bezug auf die Schulgegenstände konservativ. Für die Mädchen insbesondere hat Luther die Beziehung für das Haus im Auge behalten. Wo er über die Schule spricht, berücksichtigt er vor allem die Knaben[4]. Für diese begnügt er sich mit der auffallend kurzen Schulzeit von ein oder zwei Stunden täglich; bezüglich der Mädchen verlangt er, daß man sie wenigstens eine Stunde in die Schule schicke. Die Gründe, welche er für die Schulbildung der Mädchenerziehung anführt, sind fast wörtlich dieselben, die wir oben von dem Dominikaner Peraldus vernahmen. In den protestantischen Kirchenordnungen ist, wie von Luther selbst, die Erziehung der Mädchen für das häusliche Leben festgehalten. Die hessische Kirchenordnung vom Jahre 1526 bestimmt, daß in den großen und kleinen Städten, womöglich auch in den Dörfern Mädchenschulen eingerichtet werden sollen unter der Leitung gebildeter, in den Jahren vorgerückter und frommer Frauen, welche die Mädchen nicht bloß in den Hauptstücken der Religionslehre, sondern auch im Lesen, Nähen und Sticken hinlänglich unterrichten und zur Pünktlichkeit und Geschäftigkeit anhalten sollen, damit sie späterhin tüchtige Hausfrauen seien[5].

---

[1] Vgl. Freundgen, Jakob Wimphelings pädagogische Schriften, Paderborn 1898, 376 f. In der Einleitung (S. 65) hat Freundgen Wimphelings Schrift mit Luthers Schreiben in Parallele gestellt.

[2] Alleker, Die Volksschule[3] (1881) 13. Vgl. L. Kellner, Erziehungsgeschichte in Skizzen und Bildern I[3], Essen 1880, 238.

[3] Ebd. I 240.

[4] De instituendis pueris. Opera ed. Witebergae VII 438 59. Vgl. Radtke, „Welcher Anteil gebührt Staat, Schule und Haus an dem Werke der Jugenderziehung?" in Pädagogische Studien, herausgeg. von Rein (1877) Hft 16, S. 5, wo Luther zu viel zuerkannt wird.

[5] Vgl. Norrenberg, Frauenbildung 82.

2. Die katholischen Bemühungen um die Mädchenbildung.

Einen wirklichen Fortschritt in der Mädchenbildung hatte dagegen katholischerseits der Zeitgenosse Luthers, Ludwig Vives, begründet, dessen Verdienste oben (S. 329 f) erwähnt wurden. Gleichzeitig nahmen in Italien die Humanisten des 16. Jahrhunderts im Unterschiede von denen der Frührenaissance auf die weibliche Erziehung gebührende Rücksicht, wie dies oben (S. 328) bereits von Mapheus Vegius berichtet wurde. Der Erzbischof Alexander Piccolomini († 1578) tat dies in dem Buche „Bildung des Menschen", das er auf die Bitte der vornehmen Frau Laudemia Fortiguerri behufs Erziehung ihres Sohnes zu Siena erscheinen ließ. Der Arzt Franz Tommasi gab 1580 seinen „Familienvater" heraus, worin die Wichtigkeit der Mädchenerziehung hervorgehoben wird. Die Schriften La civile conversazione des Stephan Guazzi von Montferrat († 1593), La donna di corte des Ludwig Domenichi († 1564), Instituzione di una fanciulla nata nobilmente des Venezianers Bruto († 1594), endlich Dialogo della Instituzione delle donne des Ludwig Dolce aus Venedig († 1568), worin wie bei Vives der jungfräuliche, der eheliche und der Witwenstand behandelt wird, lassen diesen Gegenstand als Tagesfrage erscheinen.

Die genannten Schriften nehmen vorzüglich auf die Frau der höheren Stände Rücksicht. Der Seeleneifer trieb aber gleichzeitig drei freundschaftlich verbundene Kardinäle an, auch für die Frauen des Volkes Sorge zu tragen. Kardinal Valerio (1531—1606) verfaßt im Eifer für seine Diözese Verona u. a. auch eine „Unterweisung für Ehefrauen" und eine „Unterweisung für Witwen", worin er ihnen die mütterliche Erziehungspflicht einschärft. Die Bemühungen seines heiligen Freundes, des großen Erzbischofs von Mailand Karl Borromäus, um die Hebung des weiblichen Unterrichts durch die Frauenklöster wurde bereits erwähnt. Nicht das letzte Verdienst in dieser Beziehung hat sich der hl. Karl erworben, indem er den Kardinal Silvius Antoniano (1540 bis 1603) anregte, das goldene Werk „Über die christliche Erziehung der Kinder" zu schreiben[1]. Der Einfluß des Tridentinischen Konzils ist sehr bemerkbar; man kann sagen, das Buch bedeute für die Eltern, was der römische Katechismus für die Pfarrer sein soll.

Der Verfasser betont wiederholt, daß seine Ratschläge ebenso für die Erziehung der Mädchen wie der Knaben passen. Die besondere Aufgabe der Mädchenerziehung hebt er jedoch am geeigneten Orte hervor. Die Erziehung ist Sache der Mutter wie des Vaters. Gleichwohl hat Antoniano sein Buch den Familienvätern gewidmet und wendet sich zunächst überall an den Vater, obwohl seine Worte ebenso auf die Mutter berechnet sind. Für die Gegenwart ist diese Methode besonders wichtig. Manche einseitigen Frauenschriften setzen

---

[1] Tre libri della educazione christiana degli figliuoli, 1583. Die Herdersche Bibliothek der katholischen Pädagogik ist mit der Übersetzung dieses Werkes durch F. X. Kunz, Freiburg 1888, als erster Band eröffnet worden. Die vorausgeschickte Biographie, die einen Überblick über die pädagogischen Leistungen Italiens vor Antoniano gibt, ist mit musterhafter Genauigkeit geschrieben und stellt die Verdienste des christlichen Humanismus ins rechte Licht.

nämlich den Vater fast zum bloßen Erzeuger herab, indem sie der Mutter die Erziehungsaufgabe nahezu allein zuschreiben. Antoniano dagegen widmet das erste Buch ausschließlich der Schilderung eines christlichen Ehestandes, um die beiderseitige Pflicht der Kindererziehung zu begründen. Wie wichtig die besondere Aufgabe der Mutter vor und nach der Geburt ist, hebt er besonders hervor (l. 1, c. 31 46 47). „Zwar ist es manchmal notwendiger, die väterliche Strenge als die mütterliche Freundlichkeit anzuwenden; allein die Mutter mäßigt in vorteilhafter Weise jene scheinbare Härte, die ein kluger Vater immer zeigen muß, wenn er seine Autorität wahren will. Kurz, Vater und Mutter müssen in einträchtigem Zusammenwirken all die verschiedenen Mittel anwenden, welche für das Wohl der Kinder ersprießlich sind." Demgemäß fordert Antoniano auch eine solche Bildung für die Mädchen der niedern wie der höheren Stände, die sie auf ihre Hauptaufgabe vorbereitet (l. 3, c. 46). Einen gemeinsamen Unterricht der vornehmen Mädchen mit den Knaben von denselben Lehrern in den fremden Sprachen, in der Rhetorik und Poetik hält er nicht für zweckmäßig, schließt aber das Kapitel hierüber also: „Damit will ich keineswegs leugnen, daß es wie bei jeder Regel, so auch hier Ausnahmen geben könne. Im allgemeinen aber wird man sagen dürfen, daß die Frauen bei jenen Beschäftigungen, die ihrem Geschlechte eigen und angemessen sind, bleiben; dagegen jene, die den Männern zukommen, den Männern überlassen sollen." Für Antonianos Zeit waren diese Anweisungen sicher genügend; sein Grundsatz gilt für die Regelung der Mädchenerziehung auch heute noch.

3. Das Pretiosentum in Frankreich.

Antonianos einheitliche Erziehungslehre zeigt, daß die maßgebenden Männer der Kirche die humanistische Bewegung den christlichen Grundsätzen dienstbar gemacht hatten. Mehr als ein halbes Jahrhundert vorher hatte der spanische Humanist Vives bereits dasselbe bezüglich der Mädchenerziehung fertig gebracht. Vom Erscheinen seiner „Erziehung der christlichen Frau" 1523 vergingen also mehr als anderthalb hundert Jahre[1], bis in Frankreich Fénelons (1651 bis 1715) Abhandlung über die Mädchenerziehung (Éducation des filles) 1687 erschien, die einen Markstein in der Geschichte der Frauenbildung bedeutet. Diese Verspätung könnte fast wundernehmen, da mit gewissem Rechte gesagt worden ist[2]: „Immer haben in Frankreich die Frauen eine hervorragendere Stellung eingenommen als in andern Ländern. Geistig haben die Frauen seit den Zeiten der Troubadours die führende Stellung gehabt. Es ist ein starker Ausdruck dieser Frauenherrschaft, die im 17. Jahrhundert ihren Höhepunkt erreichte, aber auch eine Anerkennung der Wahrheit, wenn selbst der stolze Ludwig XIV. den Hut vor der letzten Küchenmagd lüftete, der er auf einer Hintertreppe des Versailler Schlosses begegnen mochte."

---

[1] Eine gute Darstellung des Standes der Frauenbildung in Frankreich während des 16. Jahrhunderts gibt Arens, Anna v. Xaintonge 199—216.

[2] Steinhauser, Die deutschen Frauen im 17. Jahrhundert, in der Zeitschrift für deutsche Kulturgeschichte I, Neue Folge, Breslau 1890, 10.

Fénelon hat in seiner Abhandlung über die Mädchenerziehung, mit der nach Sallwürks Urteil „sich keine der nachfolgenden Schriften über diesen Gegenstand an Tüchtigkeit der pädagogischen Grundgedanken und Schönheit der Form vergleichen kann", auf diese geistige Frauenherrschaft im 17. Jahrhundert wohl Rücksicht genommen, indem er ihr entgegenarbeitete. Die mächtige Begeisterung für das klassische Altertum, die heute noch vorzugsweise mit dem französischen Namen Renaissance bezeichnet wird, war in Frankreich infolge der politischen Wirren fast 200 Jahre später lebendig geworden als in Italien. Führer derselben waren auch hier wie dort Männer; aber die Frauen der höheren Stände beteiligten sich noch mehr wie dort an der Bewegung. Die Schwester Franz' I., Margareta von Navarra (1492—1549), begegnet uns am Anfang derselben. Zur Klarheit wie eine Viktoria Colonna hat sie sich nicht durchgerungen. In einem Briefe des berühmten Hugenottenführers Agrippa von Aubigné, des Vaters der Frau von Maintenon aus dem Beginn des 17. Jahrhunderts, an seine Töchter wird Margareta an die Spitze der gelehrten Frauen gestellt[1]. Dieser Brief zeigt, wie die Richtung dieser Frauenbildung damals nach ihren Vorteilen und Nachteilen von denkenden Männern abgewogen wurde. Aubigné zählt in der Reihe der gelehrten Frauen seiner Zeit zuletzt seine Mutter auf, die den hl. Basilius in der Originalsprache gelesen hatte, und zieht aus seiner Erfahrung für seine Töchter diese Folgerung: „Ich will euch nun meine Meinung sagen über den Nutzen, welchen die Frauen von einem so hervorragenden Wissen haben können. Ich habe es fast immer nutzlos gefunden bei Mädchen von mittlerer Lebenslage wie ihr; denn die weniger glücklich gewesen sind, haben es eher mißbraucht als gebraucht; die andern haben diese Mühe nutzlos gefunden, da sie erfahren haben, wie das Sprichwort sagt, daß die Nachtigall nicht mehr singt, wenn sie Junge hat. . . . Ich schließe damit, daß ich zur Arbeit des Studiums keine andern Frauen antreiben möchte als die Prinzessinnen, denen durch ihre Stellung die Sorgen, Kenntnisse, Fähigkeiten, Handlungen und Würden auch der Männer zufallen, und da kann das Wissen zum Ziele führen wie bei der Königin Elisabeth."

Aubignés Meinung ist kaum sehr beherzigt worden. Ziemlich gleichzeitig mit diesem Briefe erstand 1610 in dem Hotel Rambouillet der erste literarische Salon, in dem die Frauen die oben erwähnte Herrschaft in der Literatur erreichten[2]. Die Gründung solcher Salons in adligen und allmählich auch in bürgerlichen Kreisen wurde in Frankreich zur Leidenschaft. Fräulein de Scudéry wurde in der Mitte desselben Jahrhunderts die Führerin der femmes précieuses, welche Molière 1659 in der Komödie zum Gegenstande des Spottes machte. Elf Jahre später (1670) gab der Dichter diese schöngeistigen Frauen in dem Stücke Les femmes savantes in verschärfter Form nochmals dem Gelächter des Publikums preis. Der schillernde und hohle Dilettantismus eitler Frauen und Mädchen, die über dem Dichter- und Gelehrtenruhm ihre Lebensaufgabe vergessen, ist hier für alle Zeit gegeißelt worden.

---

[1] Vgl. Sallwürk, Fénelon und die Literatur der weiblichen Bildung in Frankreich von Claude Fleury bis Frau Necker de Saussure, Langensalza 1886, 8 f.

[2] Vgl. Baumgartner, Weltliteratur V 287 f.

4. Die Reaktion gegen das Pretiosentum durch Fleury und Fénelon.

Der Humanismus hatte von Anfang an die Neigung, das wirkliche Leben mit seiner Not über der Begeisterung für das Studium der Alten zu vergessen. Dem Pretiosentum der französischen Frauenwelt haftete dieser Mangel insbesondere an. Anderseits übte diese Bewegung keine geringe Anziehungskraft aus, zumal im Anfange die gebildeten Kreise vorteilhaft davon beeinflußt wurden. Auch die klösterlichen Erziehungsanstalten trugen bewußt und unbewußt dem Zuge der Zeit Rechnung. In religiöser Beziehung hatte die unkirchliche Strenge der Jansenisten sich der Mädchenerziehung hie und da bemächtigt; die gelehrten Frauen hinwieder beteiligten sich an dem innerkirchlichen Streite. So wirkten mehrere Umstände zusammen, um die wahre Frauenbildung zu schädigen; die Frauenfrage nahm die Form an, die sich schon in Aubignés Briefe äußert: „Wie sollen unsere Töchter erzogen werden?“

Claudius Fleury († 1723) hatte in seiner Abhandlung über die Wahl und Methode der Studien (1686) dieser Frage ein eigenes Kapitel (36) gewidmet[1]. Umsichtig tritt er sowohl dem Übel der falschen Frauenbildung wie den Gegnern der Bildung entgegen. „Die Frauen bedürfen allerdings den größten Teil jener Kenntnisse nicht, welche man heutzutage unter dem Namen Studien zusammenfaßt; weder Latein noch Griechisch noch Rhetorik oder die Philosophie der Kollegien sind von Wert für sie, und wenn einige wißbegierigere Frauen diese Studien getrieben haben, so haben doch die meisten damit nur ihre Eitelkeit genährt, sich den andern Frauen verhaßt und den Männern verächtlich gemacht[2]. Daraus hat man indessen, wie aus einer unumstößlichen Erfahrung, den Schluß gezogen, daß die Frauen zu keinem Studium befähigt seien; als ob ihre Seelen von anderer Art wären als die der Männer, als ob sie nicht ebensogut wie wir (Männer) einen Verstand zu leiten, einen Willen zu bestimmen, Leidenschaften zu bekämpfen, eine Gesundheit zu erhalten und ein Vermögen zu verwalten hätten, oder als ob es ihnen leichter wäre als uns, allen diesen Pflichten zu genügen, ohne etwas zu lernen. Freilich haben die Frauen in der Regel weniger Fleiß und Geduld zu fortgesetzter geistiger Arbeit, weniger Mut und Festigkeit als die Männer, und ihre körperliche Beschaffenheit trägt auch das Ihrige bei, obgleich ganz sicher die schlechte Erziehung mehr dazu tut. Aber sie haben dafür einen lebhafteren und durchdringenderen Verstand, einen sanfteren und bescheideneren Sinn, und wenn sie zu weniger hohen Berufsstellungen bestimmt sind wie die Männer, so haben sie im übrigen mehr Muße, welche zum sittlichen Verderben gereicht, wenn nicht irgend ein Studium ihr Reiz verleiht.“ Dieser Begründung der Notwendigkeit einer zweckentsprechenden weiblichen Bildung läßt Fleury die Gegenstände des Unterrichts von der Religion angefangen folgen.

Genau dieselben Zeitverhältnisse, welche Fleury berücksichtigt, haben den jugendlichen Fénelon zur Abfassung seiner epochemachenden Schrift bewogen, die ein Jahr nach Fleurys Buch erschien, aber als nicht für die Öffentlichkeit bestimmt, schon vorher verfaßt war. Die nächste Veranlassung dazu war freilich

---

[1] Vgl. Sallwürk a. a. O. 17 f.

[2] Es braucht kaum gesagt zu werden, daß diese Worte Fleurys sich auf die französischen Frauen seiner Zeit und nicht auf die Frauen überhaupt beziehen.

die Bitte der Frau von Beauvillier, die eine Anleitung zur Erziehung ihrer Töchter haben wollte. Die Erfahrungen aber, welche der Schrift zu Grunde liegen, hatte er als Oberer der Anstalt für Frauen und Mädchen, die von den Hugenotten zur Kirche zurückgekehrt waren (Nouvelles catholiques), gemacht. Bereits 1678 hatte er dieses Amt angetreten.

Trotz der vielen gelehrten Frauen seiner Zeit und seines Vaterlandes beginnt er seine Schrift mit dem Satze: „Nichts wird so sehr vernachlässigt als die Erziehung der Mädchen." Wie Fleury, zu dessen Gedanken sich die dreizehn Kapitel der Fénelonschen Schrift wie die selbständige Ausführung zur Skizze verhalten, begründet er die Notwendigkeit einer sorgfältigen Mädchenerziehung, statt der Ausbildung zu einer lächerlichen Gelehrsamkeit. „Die Männer, welche im öffentlichen Leben alles Ansehen genießen, können durch ihre Beratungen nichts wirklich Gutes stiften, wenn die Frauen ihnen bei der Ausführung nicht behilflich sind. . . . Die Tugend ist für die Frauen ebensogut da wie für die Männer; ganz abgesehen von dem Wohl oder Wehe, das sie der Allgemeinheit bereiten können, sind sie die Hälfte des menschlichen Geschlechtes durch Christi Blut erlöst und zum ewigen Leben bestimmt." [1]

Dieser Gedanke an die ewige Bestimmung ist nun in Fénelons Ausführungen in unübertrefflicher Weise mit der Anweisung verbunden, die Mädchen für das praktische Leben in der Zeit heranzubilden. Auch Fénelon berücksichtigt vornehmlich die Mädchen der höheren Stände, so jedoch, daß seine Worte für die Erziehung jedes Kindes, auch der Tochter des Taglöhners, als Grundlage gelten können. Die tiefe und genaue Kenntnis der Kindesseele in dieser Schrift ist stets bewundert worden. Die eigentümlichen Schwächen der Mädchenanlage finden ebenso Berücksichtigung wie die Vorzüge.

Die Grundlage der Bildung ist nach Fénelon die Religion, und zwar die christliche und katholische. „Vor allem und unaufhörlich muß man den Kindern Jesus Christus vor Augen stellen als den Quell und die Vollendung unseres Glaubens, den Mittelpunkt der ganzen Religion und unsere einzige Hoffnung" (c. 8). „Um die Geheimnisse, die Taten und Lehren Jesu Christi verständlich zu machen, muß man den Mädchen Geschmack für das Lesen des Evangeliums einflößen." Da aber Fénelon die Mädchen auch gegen die Irrlehre gewappnet wissen will, ermahnt er die Erzieher, ihnen nicht minder Ehrfurcht vor der Autorität der Kirche in der Erklärung der Heiligen Schrift einzupflanzen. „Wir stellen nicht die Kirche über die Schrift, sondern die von der ganzen Kirche gegebene Schrifterklärung über unsere eigene. Ist es nicht der Inbegriff des Hochmutes und der Vermessenheit, wenn ein Einzelner fürchtet, die Kirche möchte sich in ihrer Entscheidung getäuscht haben, dagegen vor der Gefahr der eigenen Täuschung, wenn er gegen sie entscheidet, nicht zurückschreckt?" Mit der Warnung, dem Kinde eine düstere, abschreckende Vorstellung von der Frömmigkeit zu geben, die ihm das Leben hindurch anhaftet, hat Fénelon den Jansenismus im Auge, gegen den er durch seine letzte Verfügung noch über das Grab hinaus kämpfte.

---

[1] „Die ewige Litanei vom Jenseits" nennt Scherr (Geschichte der deutschen Frauenwelt II[5] 72) spottend dieses Erziehungsziel, dem der Humanismus auch in Frankreich die realistische Botschaft vom Diesseits gegenübergestellt habe.

Was die wissenschaftliche Ausrüstung für das Leben betrifft, so stellt Fénelon den Grundsatz auf: „Die Wissenschaft der Frauen muß sich wie die der Männer auf die Erlernung dessen beschränken, was zu ihrem Beruf gehört; die Verschiedenheit ihrer Tätigkeiten muß auch ihren Studien eine verschiedene Richtung geben.“ Mit dieser weisen Beschränkung hat Fénelon die Frau von der Öffentlichkeit nicht ausgeschlossen. Im Gegenteil wünscht er, daß sie zur selbständigen Vertretung ihrer Rechtsangelegenheiten die hauptsächlichsten Regeln des geltenden Rechtes kennen lerne. Überhaupt verlangt er unter Zurückweisung jeder schöngeistigen Scheinbildung eine so genaue Anleitung zum selbständigem Denken, eine so gründliche Aneignung von positivem Wissen und eine so tiefe Herzensbildung durch solide Tugenden, daß er wohl für alle Zeit die Richtschnur der weiblichen .Bildung auf christlicher Grundlage gegeben hat[1].

Für Frankreich wenigstens „ist in weiterem Abstande von Fénelon alles abhängig, was bis auf unsere Tage über Mädchenerziehung geschrieben worden ist“. Die Erziehungsanstalt der berühmten Frau v. Maintenon zu St Cyr war 1686 ein Jahr vor dem Erscheinen von Fénelons Schrift eingerichtet worden, und Fénelon nahm als Berater der seltenen Frau auf die Entwicklung des Hauses anfangs großen Einfluß. Die Bekämpfung nutzloser Schöngeistigkeit ist darin stets Regel geblieben. Indem St Cyr 1692 in ein Kloster verwandelt wurde, zeigten sowohl Frau v. Maintenon wie Fénelon, daß ihren Idealen die Klostererziehung keineswegs entgegenstehe, wie behauptet worden ist. Er hatte einer vornehmen Dame, die ihn um Rat für die Erziehung ihrer Tochter gebeten hatt, geschrieben: „Hätten Sie mehrere Töchter, so könnten Sie sich in Verlegenheit befinden. . . . In diesem Fall könnten Sie irgend ein gutes Kloster aufsuchen, wo man auf die Erziehung der Pensionärinnen Sorgfalt verwendet. Da Sie aber nur eine Tochter zu erziehen haben, und Gott Ihnen die Fähigkeit verliehen hat, diese Sorge über sich zu nehmen, so glaube ich, daß Sie ihr eine bessere Erziehung geben können als irgend ein Kloster. Das Auge einer verständigen, zärtlichen und christlichen Mutter entdeckt ganz gewiß, was die Augen einer andern nicht zu sehen vermögen. Da solche Eigenschaften sehr selten sind, ist es für die Mütter das sicherste, die Sorge für die Erziehung ihrer Töchter den Klöstern anzuvertrauen.“ Hieraus kann doch niemand folgern, Fénelon habe die Klöster nicht geliebt. Jeder verständige Seelsorger wird unter denselben Umständen auch heute noch Fénelons Rat geben, auch wenn er die Klostererziehung der Gegenwart sehr hochschätzt. Für die Klöster selbst ist Fénelons Schrift ein Maßstab geworden, wonach sie ihre Tüchtigkeit zur Erziehung bemessen können. Eine Vergleichung der kirchlich gutgeheißenen Regeln für Frauenklöster der Neuzeit, die sich der Erziehung widmen, mit Fénelons Vorschriften zeigt durchaus dieselben Grundsätze.

Bis in die neueste Zeit ist in Frankreich Fénelons Schrift als klassische Erziehungsschrift ähnlich wie sein Telemach immer wieder aufgelegt worden.

---

[1] Von dem Programm, das Anna v. Xainctonge 1623 für die Mädchenerziehung entwarf, sagt Arens (Ihr Leben 216), es könne heute, nach 300 Jahren, noch zu Grunde gelegt werden. In erhöhtem Grade gilt dies von Fénelons Schrift. Die Unveränderlichkeit der katholischen Kirche bewirkt diese Erscheinung.

5. Die Wirkung Fénelons auf Deutschland.

In Deutschland veröffentlichte der Zeitgenosse Fénelons, August Hermann Francke (1663—1727), bereits 1698 eine Übersetzung von Fénelons Schrift. In der Einleitung dazu sagt er: „Es ist für uns Deutsche und sonderlich uns Evangelische eine große Schande, daß wir uns in einer so wichtigen Sache von einem Fremden müssen den Weg weisen lassen; noch eine größere Schande aber würde es sein, wenn wir solche Weisung nicht mit Dank annehmen, sondern um einiger Fehler willen verwerfen wollten[1]. Es ist ja gewiß mit der Erziehung der Jugend so elend bestellt, daß es schlimmer nicht sein könnte, daß wir vor andern Völkern Ursache hätten, auf deren Verbesserung einmal unsere ernste Sorge zu richten. Am allerwenigsten wird bei uns für die Erziehung der Mädchen gesorgt. Sieht man das gemeine Volk, wer bekümmert sich um die Mädchenschulen, daß sie recht eingerichtet und dergestalt gehalten werden, daß eine wahre Frucht von ihnen zu hoffen sei? Weil die Obrigkeit und die Prediger darin insgemein ihres Amtes nicht walten, wie sie sollten, ist es kein Wunder, daß solch junges Volk meist in lauter Sünden, Schandtaten und Lastern aufwächst. . . . Wenn in der jetzigen Zeit vornehme Leute für ihre Kinder am besten sorgen wollen, so nehmen sie ein französisches Fräulein. . . . In Fénelons Schrift (nun) finden die Eltern einen Spiegel, danach sie die Erziehung der Ihrigen prüfen können. Ich bin gewiß, daß in vielen Familien eine Besserung der Erziehung vor sich gehen würde, wenn man nur erst diese wenigen Blätter in Übung bringen wollte."

Matthias Claudius († 1815) war ebenso begeistert für die Schrift und fertigte eine neue Übersetzung. Der ungenannte Wiener Übersetzer, der 1823 dieselbe der Kaiserin Karolina Augusta widmete, begründet seine Arbeit mit „den vielen verunglückten Versuchen, die in unsern Tagen im Fache der Erziehung, in dem der Mädchenerziehung insbesondere, gemacht werden". Die 1859 in Leipzig, 1876 von Kramer in Donauwörth, 1879 von Arnstädt in Leipzig veröffentlichten Übersetzungen sind übertroffen durch die oben benützte tüchtige Arbeit von Sallwürk, Fénelon und die Literatur der weiblichen Bildung in Frankreich, Langensalza 1886. Die Stellung freilich, in welche v. Sallwürk den Bischof Fénelon zum Mittelalter gebracht hat, ist unhaltbar. Bis auf Fénelon bzw. Kartesius sollen „Unterricht und Erziehung, Wissen und Tugend zwei innerlich nie verbundene Seiten der menschlichen Bildung" gewesen sein. Wer dagegen die Anleitung des Kardinals Johannes Dominici[2] († 1419) zur Erziehung mit Fénelons Schrift vergleicht, findet nach Ziel und Inhalt durchaus den gleichen Geist, nämlich die vom Glauben erleuchtete christliche Liebe. Daher wird auch die Bezeichnung „Vernunftpädagogik" der Fénelonschen Arbeit keineswegs gerecht. So vernünftig auch jeder Satz derselben ist, so ist doch die Vernunft allein nicht im Stande gewesen, das ganz vom Christentum durchdrungene Werkchen zu schaffen.

---

[1] Als solchen Fehler bezeichnet Francke die Zugehörigkeit Fénelons zur römisch-katholischen Religion, infolgederen „er Unterschiedliches, was mit der Lauterkeit des Evangeliums nicht übereinstimmt, hin und wieder eingemischt hat". Vgl. Ganfen, A. H. Franckes wichtigste pädagogische Schriften, Paderborn 1891, 143.

[2] Bibliothek der katholischen Pädagogik VII, Freiburg 1894, 25—59.

Viel einfacher, aber auch viel richtiger als Sallwürk hat Schieffer in der Schrift „Fénelon über die Erziehung der Mädchen", Paderborn 1888, Fénelons Stellung zur Vergangenheit und seine Bedeutung für die Gegenwart erwiesen. Mit der reifen Frucht christlicher Pädagogik, welche die Geschichte in Fénelons Schrift gezeitigt hat, dürfen wir die Zeit vor der Revolution abschließen.

d) Die Frauengestalten der neuzeitlichen christlichen Dichtung.

In den Gestalten der Bühne offenbart sich das Leben der Zeit. Wie wir aus den Dramen der Griechen die Stellung der Frau kennen lernten, so müssen wir wenigstens andeutungsweise auch das Theater der Neuzeit zu diesem Zwecke zu Rate ziehen. „Nichts hätte eigentlich schon im 16. Jahrhundert näher gelegen als die Umgestaltung der mittelalterlichen Mysterien- und Mirakelbühne zu einem modernen Theater, d. h. zu einem Drama, das die naive, unbeholfene, form- und geschmacklose Einrichtung des Mittelalters mit der hochausgebildeten szenischen Technik der Alten vertauscht, die antiken Formen auf weltliche und geistliche Stoffe, im Geiste der christlichen Weltanschauung, angewandt und entsprechend weitergebildet hätte. Renaissance und Humanismus haben diese Entwicklung durchkreuzt. Nur die Spanier und in ihrem Gefolge die Engländer haben sich den Schatz ihrer mittelalterlichen Volkspoesie nicht von gekrönten und ungekrönten Schulpoeten beseitigen lassen, sondern ihn frühzeitig auf die Bühne gebracht, zäh daran festgehalten und die humanistische Bildung nur zu dessen formeller Gestaltung benützt. So sind aus der altspanischen Mysterienbühne die Autos und Comedias eines Calderon emporgeblüht, so ist aus dem englischen Volkstheater ein Shakespeare hervorgegangen. In Italien und Frankreich dagegen hat sich von Anfang an der Humanismus der Bühne bemächtigt." [1]

Diesen Worten gemäß beschränken wir uns darauf, die Frauengestalten Shakespeares, Calderons und der großen französischen Dramatiker ins Auge zu fassen; der Niederländer Joost van den Vondel kann schließlich nicht unerwähnt bleiben.

1. Shakespeare. Um die Verschiedenheit der Shakespeareschen Frauengestalten zu erklären, sind Mutmaßungen über sein eigenes Leben herangezogen worden. Man hat in den Gestalten seiner Dramen Spiegelbilder seiner eigenen Beziehungen zu den Frauen namentlich seiner angeblich unglücklichen Ehe sehen wollen. Eine gereizte und bittere Stimmung infolge persönlicher Erfahrungen soll sich gegen das weibliche Geschlecht in den Gestalten der ersten Periode geltend gemacht haben [2]. Erwiesen ist diese Vermutung keineswegs; wäre sie es, so hätte der Dichter sich in dieser Beziehung bekehrt. Die Frauengestalten nehmen aber nur teil an der Entwicklung des Dichters im allgemeinen; wesentlich unterscheiden sich die der späteren Dramen nicht von denen der früheren. Wie kaum ein anderer Dichter hat Shakespeare „alles Schöne und Herrliche,

---

[1] Baumgartner, Weltliteratur V 307.

[2] Vgl. Bodenstedt, Shakespeares Frauengestalten², Berlin 1876. Lewes, Shakespeares Frauengestalten, Stuttgart 1893, 85 f. Der Verfasser nimmt gern auf Miß Jamesons vorzügliche Charakteristik von Shakespeareschen Frauengestalten Rücksicht.

aber auch alles Schreckliche und Furchtbare in der weiblichen Natur in naturwahren und lebensvollen Gestalten vor uns hingestellt"; das Licht aber, das die würdevolle Schönheit der Frau einerseits, den tiefen Schatten weiblicher Bosheit anderseits hervortreten läßt, ist die Wahrheit des Christentums[1].

In diesem Sonnenlichte strahlt die heldenmütige Königin Katharina von Aragonien in „Heinrich VIII."[2] Ihre Darstellung „sollte den Frauen eine tiefe Dankbarkeit gegen den Dichter einflößen. Selten ist dem weiblichen Geschlechte eine schmeichelhaftere Huldigung von einem Dichter dargebracht worden als von Shakespeare in dieser Königin und Heldin, welche unter den furchtbarsten Prüfungen alle hohen weiblichen Tugenden glänzend bewährt und dadurch beweist, daß ein edles, reines weibliches Herz der Sitz der höchsten Wahrheit und Reinheit ist"[3]. Im Bewußtsein ihrer Tugend als ihres höchsten Gutes macht sie ihr Recht geltend, ohne der weiblichen Würde und der Unterordnung unter ihren grausamen Gemahl das geringste zu vergeben; vor ihren ungerechten Richtern erscheint sie recht als Schülerin des Meisters vor Pilatus. In diesem Bewußtsein gibt sie den letzten Auftrag:

Wenn ich erst tot bin, gutes Mädchen,
Setzt mich in Ehren bei; bestreut mein Grab
Mit jungfräulichen Blumen, daß man sehe,
Ich war bis an den Tod ein keusches Weib.

Ihr sollt mich balsamieren, dann zur Schau
Ausstellen; zwar nicht Kön'gin, doch begrabt mich
Als Königin und eines Königs Tochter!

Den König fordert sie auf, ihr irgend etwas vorzuwerfen, wodurch sie in der ganzen Zeit der Ehe ihre Ehre, ihre Treue und Pflicht gegen den Gemahl

---

[1] Über die Stellung des Dichters zur Religion vgl. Hager, Shakespeares Werke VI 432 f. Müller, Keuschheitsideen 111: „Daß Shakespeare katholisch gewesen, dünkt uns aus inneren Gründen unbestreitbar." Inzwischen ist das katholische Bekenntnis des Dichters urkundlich erwiesen worden.

[2] Die Unechtheit des 5. Aktes ist unzweifelhaft. Vgl. Raich, Shakespeares Stellung zur katholischen Kirche, Mainz 1884, 185 f. Den Vergleich zwischen Shakespeares Drama und Calderons „Das Schisma von England" siehe bei Günthner, Calderon und seine Werke I, Freiburg 1888, 191 f. Der Charakter Katharinas ist bei beiden Dichtern durchaus derselbe, weil er auf geschichtlicher Wahrheit beruht. Wie bei Shakespeare sagt die Königin bei Calderon (2. Akt) zu ihrem Gemahl:

O gibt acht, Herr, daß allmählich
Nicht du weiter gleitest vorwärts,
Daß zur Umkehr dir der Weg
Nicht zu schwierig dann geworden!
Gottes Macht besitzt der Papst,
Denn er steht an Stelle Gottes.
Ohne Zweifel kannt' er alles,
Das bekenn' ich unverhohlen,
An ihn appellier' ich; wende
Meine Augen drum nach Rom jetzt;
Dorthin will ich pilgern; will
Dort Gerechtigkeit mir holen.

Die Übereinstimmung mit der Appellation der dänischen Ingeborg (oben S. 265) braucht kaum erwähnt zu werden. [3] Lewes, Shakespeares Frauengestalten.

verletzt habe. Den ehrgeizigen, feigen Kardinal Wolsey aber weist sie als Richter ab mit den hohen Worten:

Ich bin ein einfach Weib; zu schwach, zu ringen
Mit euren Künsten. Ihr seid mild, sprecht Demut;
Ihr spielt Beruf und Amt in vollstem Schein
Mit Mild' und Demut; euer Herz jedoch
Ist voll von Hochmut, Anmaßung und Tücke.
. . . . . .
Ich will euch nicht zum Richter; vor euch allen
Beruf ich mich in dieser ganzen Sache
Auf seine Heiligkeit den Papst; er soll mein Urteil fällen.

Diese Hochschätzung der weiblichen Ehre zeigt in den Jugenddramen ebenso Marina in „Perikles", Julia in „Die beiden Veroneser". Aus der letzten Periode des Dichters stammt Isabella in „Maß für Maß", die in der demütigen Tracht einer Novizenschwester ein wahrer Engel des Lichtes ist (Schlegel), und in ihrer erhabenen Tugend manchen Kritikern zu fern ist[1]. Das Ideal der jungfräulichen klösterlichen Reinheit, das Shakespeare hier geschildert hat, kann freilich nur von überzeugungstreuen Katholiken verstanden werden. Die tugendhafte sittliche Entrüstung mit individueller Färbung legen die Frauen Desdemona (Othello), Hermione (Wintermärchen), „die göttliche" Imogen[2] (Cymbolin) gegen Angriffe auf ihre Ehre an den Tag. Die jungfräuliche Märtyrin der Liebe zum Vater, Cordelia, ist vielleicht die erhabenste und zarteste Gestalt des großen Dichters; in ihr und in Katharina von Aragonien ist der höchste Gipfel der Frauentugend erreicht. Ihnen tritt die zarte Miranda im „Sturm" zur Seite. Auch im Lustspiel läßt Shakespeare Frauenehre und Frauenrecht den Sieg davontragen. „Die lustigen Weiber von Windsor" bereiten sowohl dem liederlichen Falstaff wie dem eifersüchtigen Herrn Fluth die verdiente Züchtigung. In Anna Page wird gleichzeitig die Freiheit der Tochter gegenüber den Eltern ganz im Sinne des Tridentinums verteidigt.

Die Lichtgestalten dieser Frauen treten um so glänzender hervor durch die traurigen und tiefen Schatten der Männer, von denen ihr Geschick abhängig erscheint. Shakespeare hat sich aber wohl gehütet, das naturgemäße Verhältnis von Mann und Weib deshalb in eine unnatürliche Gleichstellung der Geschlechter zu verkehren, weil manche Männer ihre Stellung mißbrauchen. „Bist du ein Mann, ich hab' als Weib geduldet", läßt er Perikles zur Jungfrau Marina sagen und bekennt damit, daß der Mann vom Weibe dulden, das Weib vom Manne kämpfen lernen kann. In den natürlichen Gesellschaftsbildungen, zunächst in der Ehe aber bleibt dem Manne der Vorrang. Der edeln und klugen Portia im „Kaufmann von Venedig" legt er die echt weiblichen wahren Worte ihrem erwählten Bräutigam gegenüber in den Mund:

---

[1] Lewes hat Isabella gar nicht aufgenommen.

[2] „Fragt man, wo die Urbilder zu finden sind, welche dem Dichter vorschwebten, als er Gestalten wie Imogen schuf, so glauben wir mit der Behauptung nicht auf Widerspruch zu stoßen, daß es nur die Gestalten der Heiligen und besonders der Jungfrau Maria gewesen sind, wie er sie im Hause seiner Eltern und in der katholischen Kirche kennen gelernt hat" (Hager a. a. O. VI 284).

. . . . . Obschon für mich allein
Ich nicht ehrgeizig wär' in meinem Wunsch,
Viel besser mich zu wünschen; doch für Euch
Wollt' ich verdreifacht, zwanzigmal ich selbst sein,
Noch tausendmal so schön, zehntausendmal so reich.
. . . . . Doch meine volle Summe
Macht etwas nur, das ist in Bausch und Bogen
Ein ungezognes, ungelehrtes Mädchen,
Darin beglückt, daß sie noch nicht zu alt
Zum Lernen ist; noch glücklicher, daß sie
Zum Lernen nicht zu blöde ward geboren;
Am glücklichsten, weil sich ihr weich Gemüt
Dem Euren überläßt, daß Ihr sie lenkt
Als ihr Gemahl, ihr Führer und ihr König.
Ich selbst und was nun mein, ist Euch und Eurem
Nun zugewandt; noch eben war ich Eigner
Des schönen Guts hier, Herrin meiner Leute,
Monarchin meiner selbst, und eben jetzt
Sind Haus und Leut und eben dies Ich selbst
Eur' eigen, Herr, nehmt sie mit diesem Ring!
Doch trennt Ihr Euch von ihm, verliert, verschenkt ihn,
So prophezei' es Eurer Liebe Fall
Und sei mein Anspruch, gegen Euch zu klagen!

Nicht blinde, rechtlose Hingabe also an den Geliebten spricht Portia aus, sondern eine Lebensgemeinschaft, welche die Überzeugung von der Liebe, Treue und Weisheit des Mannes zur Voraussetzung hat. So predigt der Verteidiger der Frauenrechte auch der Frau ihre Pflicht. „Die bezähmte Widerspenstige" läßt er nach ihrer Bekehrung also ihre verheiratete Schwester belehren:

. . schieß nicht zorn'ge Pfeil' aus diesen Augen,
Verwundend deinen König, Herrn, Regierer!
Das tötet Schönheit wie der Frost die Flur,
Zerstört den Ruf wie Wirbelwind die Blüten,
Und niemals ist es recht noch liebenswert.
. . . . . .
Dein Ehmann ist dein Herr und dein Erhalter,
Dein Licht, dein Haupt, dein Fürst, er sorgt für dich
Und deinen Unterhalt, gibt seinen Leib
Mühsel'ger Arbeit preis, zu Land und Meer,
Wacht Nächte durch in Sturm und Tag' in Kälte,
Wenn du im Hause warm und sicher ruhst
Und fordert zum Ersatz nicht andern Lohn
Als Liebe, freundlich Blicken und Gehorsam:
Zu kleine Zahlung für so große Schuld.
Die Pflicht, die der Vasall dem Fürsten zollt,
Die ist die Frau auch schuldig ihrem Gatten.
Und ist sie trotzig, launisch, trüb und bitter
Und nicht gehorsam billigem Gebot,
Was ist sie als ein tückischer Rebell,
Sünd'ger Verräter an dem lieben Herrn?

Freilich setzt Shakespeare den idealen Ehemann voraus, eben jenen, den der Apostel Paulus (Eph 5, 25 ff) gezeichnet hat.

Der große Brite hat das edle Frauenherz als eine Art Himmel zu schildern verstanden; er hat aber auch weibliche Teufel in erschrecklicher Wahrheit auf die Bühne geführt. Cordelias Schwestern dürfen als solche bezeichnet werden. Die unbändige Leidenschaft der Kleopatra, die schreckliche Lady Macbeth, welche den Geistern zuruft: „Entweibt mich!“, zeigen eine fast übermenschliche Bosheit. Die schwache Ophelia (Hamlet) hat Anlaß zu einem der bekanntesten Worte Shakespeares gegeben: „Schwachheit, dein Name ist Weib!“ Die Prinzessin Anna und die Königin Elisabeth in „Richard III.“ haben durch ihre charakterlose widerspruchsvolle Schwäche den Erklärern des Dichters viele Schwierigkeiten bereitet; gleichwohl sind gerade solche Widersprüche eine Eigentümlichkeit des haltlos gewordenen Weibes.

2. Calderon[1]. Die Frauengestalten „des katholischen Dichters par excellence“, wie Calderon (1600—1682) von Joh. Scherr genannt worden ist, haben noch keine eigene Darstellung gefunden. Gleichwohl sind seine Gestalten noch mannigfaltiger und erheben sich höher als die Shakespeares. Auffallend groß ist aber die Ähnlichkeit der beiden Dichter trotz ihrer Verschiedenheiten. Auf den Charakter der Königin Katharina von Aragonien in „dem Schisma von England“ wurde oben S. 380 schon hingewiesen. Die Einheit und Unauflöslichkeit der Ehe findet an Calderon den begeistertsten Anwalt. Es genügt hier auf sein Drama „Der große Prinz von Fez“ hinzuweisen. Den edeln Mohammedaner läßt er gegen die Vielweiberei des Koran vor seiner einzig geliebten Zara die natürlichen Gründe für die unauflösliche Einehe entwickeln (1. Akt):

Hör mich und du wirst verstehen!
So sehr acht' ich als Gemahl dich,
So sehr liebend dich verehr' ich
. . . . . .
Zeuge dieser Wahrheit sei mir
Das Gesetz. Da mir's gegeben
Die Erlaubnis, ...
Mehr als eine Frau zu haben,
Wagt' ich's nie, nur dran zu denken,
Solche Schmach dir zuzufügen,
Da mir's gänzlich widerstrebte,
Daß ein solch natürlich Bündnis
Wie das Recht der ersten Ehe
Man verletze durch ein zweites.
Denn wie könnte Treu' und Ehre
Ich von einer Frau erhoffen,
Welche sieht, nachdem sie gänzlich
Mir ihr Herz geschenket, daß ich
Nur mein halbes Herz ihr schenke?
Und wie könnte ich denn auch
Aller Rücksicht bar, verrät'risch,
Ohne daß Betrug es wäre
In der Liebe, was der ersten
Schon ich gab, der zweiten geben
Um so mehr, wenn dieser ersten

[1] Vgl. Günthner, Calderon und seine Werke I, Freiburg 1888, 191 f.

So zufrieden, so beglückt
Sich mein Herz ja zugewendet,
Daß nach keinem andern Lohne
Mehr es strebt? —

Die lustige Person des Stückes, der maurische Bauer Alkuzkuz, richtet sich dagegen nach der Koranpraxis. Er ist erschreckt vor den Soldaten von der Arbeit im Walde geflohen und hat „seinen Esel und sein Weib" zurückgelassen. Jetzt bittet er den Prinzen zu befehlen:

Daß den Esel und das Weib
Wieder man zurück mir stelle.
Und ist das zu viel gebeten,
Bleib das Weib dort, meinetwegen,
Krieg' ich nur den Esel wieder;
Denn ich hab' nur einen eben.
Mit den Weibern ist's was andres:
Mit drei'n oder vier'n noch leb' ich.

Die mutige Zara ist des edeln Prinzen würdig, wenn sie auch sein Ringen nach Wahrheit nicht versteht. So zeigen alle religiösen Dramen Calderons die Hochschätzung der Frau und ihre Würde. „Der weibliche Joseph" ist geradezu der Verherrlichung edelster Frauentugend gewidmet. „Die zwei Liebenden des Himmels" zeigen die Verklärung der irdischen Liebe durch die himmlische. „Der wunderbare Zauberer" hat eine auffallende Ähnlichkeit mit Goethes Faust; unendlich schöner und erhabener aber als Goethes schwaches, verführtes Gretchen ist die edle und heilige Gestalt von Calderons Justina, welche den heftigsten Versuchungen widersteht und dadurch zum Mittel wird, um auch Cyprian für Gott zu gewinnen[1]. Der gebenedeiten Gottesmutter weiht der Dichter immer wieder seine schönsten Verse. In den „geistlichen Fest- und Sakramentsspielen" bietet er die höchste religiöse Verherrlichung der Frau und der Ehe und läßt Shakespeare weit unter sich. Die Autos: „Wo ein starkes Weib zu finden?", „Die erste Blume des Karmel", „Andromeda und Perseus", „Psyche und Cupido", „Die zweite Braut", „Die göttliche Philothea", „Das Herz gehört Maria" brauchen nur beispielsweise erwähnt zu werden. Ihrer Natur nach tragen die allegorischen Gestalten dieser Autos vorwiegend weiblichen Charakter und verherrlichen schon dadurch die Frau.

In den weltlichen Stücken ist Calderons Verwandtschaft mit Shakespeare größer. In sämtlichen Lustspielen bilden die Liebe und die Ehre die Angelpunkte, um die sich alles dreht. Zurückhaltender und zarter als Shakespeare in seinen Ausdrücken weiß Calderon die Liebe in den glühendsten Farben zu schildern; aber „diese Liebe ist unbedingt der Ehre untertan, und die Ehre empfängt ihre Weihe von der Religion". Mann und Weib müssen durchaus den Forderungen der Ehre gehorchen. „Dieses Ehrgefühl ist in den weiblichen Charakteren Calderons ebenso mächtig; es beherrscht die Liebe, die nur neben, nicht über ihm stattfinden darf. Die Ehre der Frauen besteht nach der geschilderten Sinnesart darin, nur einen Mann von ganz unbefleckter Ehre lieben zu können

[1] Lorinser, Calderons größte Dramen religiösen Inhalts VI, Freiburg 1875, 117.

und mit völliger Reinheit zu lieben, keine irgend zweideutige Huldigung zu dulden, die der strengsten weiblichen Würde zu nahe tritt.“ [1] So erhebt sich z. B. die Heldin Dorothea des an kunstvollen Verwicklungen überreichen Dramas „Das Mädchen des Gomez Arias“ aus dem leichtsinnigen Fehltritt ihrer arglosen Jugend zu einer heldenmütigen Standhaftigkeit.

Auffallenderweise hat Calderon nie die Mutter als Ratgeberin der verliebten Tochter auf die Bühne gebracht. Die Freundin oder auch die indiskrete Hausmagd spielen gewöhnlich diese Rolle. Den Vorwurf, der hieraus gegen den Dichter erhoben worden ist, hat einer seiner Herausgeber durch den Hinweis auf die Ehrfurcht der Spanier zu Calderons Zeit gegen die Mutter zurückgewiesen. Unsere Vorfahren hielten es für unpassend, sie als Schaustück der Öffentlichkeit vorzuführen [2].

Daß Calderon so wenig wie Shakespeare moderne Emanzipationsgedanken hegt, braucht kaum gesagt zu werden. Nichts konnte dem ritterlichen Spanier ferner liegen als eine unwahre Gleichstellung der Geschlechter. Der Mann ist und bleibt der Führer der Familie und der öffentlichen Angelegenheiten. Desto mehr kommen die weiblichen Eigentümlichkeiten zur Geltung.

Welches Weib hat je geweint,
Ohne daß es siegte endlich? [3]

Der Macht der Frauentränen ist ein eigenes Drama gewidmet: „Weine Weib, und du wirst siegen.“ Hochentwickelte Frauenbosheit wie bei Shakespeare finden wir bei Calderon nicht. Der priesterliche Dichter, der schwere Verirrungen der Jugend gegen die Herzensreinheit nicht zu büßen hatte, hat vorwiegend nur die guten Seiten der Frauen geschildert.

3. Corneille — Racine — Molière. Nach dem gänzlichen Bruch mit den mittelalterlichen Überlieferungen haben die drei großen französischen Dramatiker die Ideale des klassischen Altertums sowohl wie christliche Ideen dem neuen Frankreich nahezubringen versucht. Alle drei Vertreter des französischen Klassizismus haben ihren Poesien den Stempel des gläubigen Christentums aufgeprägt; alle drei haben aber auch unter der unnatürlichen Schöngeistigkeit zu leiden gehabt, die ihr Vaterland beherrschte. Ihre Frauengestalten reichen daher an Originalität und Erhabenheit an die Shakespeares und Calderons nicht hinan.

---

[1] Vgl. Pasch, Ausgewählte Schauspiele des Don Pedro Calderon I, Freiburg 1891, Vorrede IX—XI.

[2] Günthner, Calderon II 2. Scherr, der seiner Tendenz zuliebe das möglichste leistet, um die Spanierinnen des 16. und 17. Jahrhunderts herabzusetzen (Geschichte der deutschen Frauenwelt II^5 93 f), schließt dennoch also: „Indessen muß gesagt werden, daß auch die Beispiele von edler und edelster Weiblichkeit in der spanischen Literatur des 16. und 17. Jahrhunderts sehr zahlreich sind. Ich erinnere nur an das berühmte Schauspiel Garcia del Castañar von Francisco de Rojas, wo die Konflikte der beleidigten Gattenehre und des spanischen Royalismus so herrlich zur Anschauung gebracht sind und in der Person der Donna Blanka ein hochsittlicher Frauencharakter vorgeführt wird, sowie an das beste Lustspiel der spanischen und vielleicht der europäischen Literatur, an Moretos El desden con el desden, wo mit feinster psychologischer Meisterschaft in der Figur der Donna Diana ein Typus graziöser Jungfräulichkeit gezeichnet ist.“

[3] Der große Prinz von Fez, 1. Akt.

a) Corneille (1606—1684). Die edle Paulina in Corneilles „Polyeukt“ erinnert an Calderons Daria in „den zwei Liebenden des Himmels“. Die jungfräuliche Märtyrin Theodora ist eine Verherrlichung der christlichen Tugend. In „Pulcheria“ wird die wahre ideale Liebe im Gegensatz zur Sinnlichkeit dargestellt. Die Frauen des Salons und die Gesellschaft des französischen Hofes verhinderten, daß Corneille mehr Gestalten von ähnlichem Gehalte schuf[1]. Die Rachefurien und Mannweiber in den klassischen Stücken „Pompejus“, „Sertorius“, „Sophonisbe“ erinnern an die Schreckensgestalten Shakespeares. Die Gestalten seiner Lustspiele bieten die verliebten Frauen aller Zeiten im französischen Kostüm des 17. Jahrhunderts. Der künstliche französische Klassizismus und der sittliche Niedergang haben den christlichen, großangelegten Geist Corneilles nicht zur Entfaltung kommen lassen.

b) Racine. Unter demselben Drucke hat auch der Geist von Corneilles großem Rivalen Racine (1639—1699) gelitten. Die jansenistische Erziehung, welche das Schwanken des Dichters zwischen den Extremen eines sittlichen Rigorismus und schrankenlosem Leichtsinn zur Folge hatte, war ein neues Hindernis für ihn. „In die ganze Fülle katholischer Poesie, wie sie uns so warm und lebensvoll, so unerschöpflich reich und freudig aus Dante und Calderon entgegenströmt, ist Racine nicht gedrungen.“ Und doch wäre gerade er als Schüler des Euripides mit seiner zarten frauenhaften Geistesrichtung und seinem tiefreligiösen Sinn befähigt gewesen, das christlich veredelte Frauenherz zu schildern. Als er aber nach langer Unterbrechung seine letzten Dramen dichtete, wählte er zwei alttestamentliche Frauen: Esther und Athalia. „Für Mädchen geschrieben, auf Wunsch und Anregung einer der merkwürdigsten und einflußreichsten Frauen seiner Zeit, der Frau de Maintenon, bildet ‚Esther‘ die schönste und poesievollste Huldigung, welche Racine den Frauen dargebracht“ (Baumgartner). Um wieviel mehr hätte er dies etwa mit einer Jungfrau von Orleans erreicht! — Die Gestalten seiner früheren Tragödien gehören fast durchweg dem klassischen Altertum an. Das weibliche Gefühlsleben und die Liebe ist das Hauptmotiv derselben. Als Opfer unglücklicher Liebe werden Andromache und Hermione in der „Andromache“, Berenice in dem gleichnamigen Stücke, Roxane und Atalide in „Bajazet“, Monima in „Mithridates“ geschildert. „Die dämonische Gewalt der Liebesleidenschaft über ein Frauenherz ist wohl selten mit so tiefer psychologischer Wahrheit, so anziehend und abstoßend, hinreißend und erschütternd zugleich geschildert worden wie in „Phädra“. Die „Iphigenie“ steht mit ihrer zarten Kindesliebe über den genannten Gestalten; indem sie ihr Leben zum Opfer bringt, zeigt sie Verwandtschaft mit einer christlichen Märtyrin.

c) Molière. Während Racine die Melancholie auf der Bühne vertritt, hat Jean Bapt. Molière (1622—1673) durch seine humoristischen Gestalten sich unsterblichen Ruhm erworben. Das Leben von Paris und insbesondere das Frauenleben seiner Zeit hat er verewigt. Wie er die schöngeistigen und die gelehrten Frauen lächerlich macht, wurde bereits erwähnt. „Die Schule der

---

[1] Vgl. Baumgartner, Weltliteratur V 312—318.

Ehemänner" und „Die Schule der Frauen" enthalten eine sonderbare Anleitung, glückliche Ehen zu schließen. Der Dichter selbst hat kein Glück gehabt, als er seine Theorie bei der Eheschließung anwandte. Obgleich Molière sich vor Angriffen auf Religion und Kirche gehütet hat, ist seine Darstellung der Ehe in „George Dandin" kaum zu rechtfertigen. Der sog. freien Ehe der modernen Emanzipation aber hat auch Molière nicht das Wort geredet. Es kann nicht zufällig sein, aber es ist auffällig, daß zumal in Frankreich neben diese Dichter des 17. Jahrhunderts keine Frau gestellt werden kann. Keine der vielen schriftstellernden Frauen, die so viel Gunst erfuhren und so großen Einfluß übten, hat sich einen gleichen Rang erwerben können. Die Gräfin de Lafayette hat sich mit ihren gelungenen Romanen einen hervorragenden Namen als Schriftstellerin erworben. Die zwölf Bände Briefe der Frau de Sévigné, die sich auch in der Rolle eines Kirchenmütterchens gefiel, sind weltberühmt geworden. Noch mehr verdienen die zahlreichen Schriften und Briefe der Frau de Maintenon die Hochschätzung, welche ihr die Literaturgeschichte angewiesen hat. Aber weder diese Frauen noch die der andern Nationen, bei denen das Aufleben der Wissenschaften eine neue Zeit herbeigeführt hat, sind eigentliche Führerinnen auf den verschiedenen Gebieten des Lebens geworden. Die Geschichte bleibt sich treu, indem sie auch die Frau der Renaissance als fördernde Begleiterin des Mannes vorüberziehen läßt. Eine Frauenfrage im modernen Sinne haben die Jahrhunderte der Renaissance nicht gekannt. Ein Streben, die naturgemäße Verschiedenheit der Geschlechter und ihres Wirkungskreises zu vermischen, ist daher auch kaum zu bemerken. Einen Vorboten kann man in den Schriften von Poullain de la Barre sehen, die unmittelbar nach Molières Femmes savantes erschienen[1]. Das Auftreten der Emanzipation war erst dem Zeitalter der Revolution vorbehalten.

4. Joost van den Vondel (1587—1679)[2]. Aus zwei Gründen verdient der eigenartige große Dichter der Holländer hier Erwähnung. Erstens nämlich hat die Frauenwürde im christlichen Sinne in ihm einen Sänger ersten Ranges gefunden. Die dramatische Bearbeitung der St Ursulalegende in den „Jungfrauen" ist eine Verherrlichung der heldenmütigen Jungfräulichkeit. Das Legendenbuch: „Briefe der heiligen Jungfrauen" widmete er der Gottesmutter. Seine Verse atmen den Geist der Väter und des Mittelalters, indem er Maria anredet:

Wem soll ich meine Jungfrau'npalmen weihen?
Wem besser als der Himmelskönigin?
Wer haucht ins Herz mir treuen Glaubenssinn?
O Jungfrau, Mutter aller, die sich freuen!

In seiner „Maria Stuart" hat er die unglückliche Königin als erhabene Märtyrin gefeiert.

---

[1] De l'égalité des deux sexes: Discours physique et moral où l'on voit l'importance de se defaire des préjugés, Paris 1673.

[2] Vgl. Baumgartner, Joost van den Vondel. Sein Leben und seine Werke, Freiburg 1882. Unter den zahlreichen dankenswerten Arbeiten des erstaunlich fruchtbaren Literarhistorikers ist diese Vondel-Biographie durch liebevolle Vertiefung und wissenschaftliche Ruhe besonders ausgezeichnet.

Zweitens leitet uns Joost van den Vondel besser wie die vorhergenannten großen Dichter in die Weiterentwicklung der Revolution hinüber, deren Wegbereiter ihm als dem entschiedenen Vertreter des Christentums das Ende seines Lebens trübten, ohne ihn zu entmutigen. In seinem berühmtesten Trauerspiele „Luzifer" hat er 1654, 14 Jahre vor Milton, ein merkwürdiges Seitenstück zum „Verlorenen Paradiese" geschaffen, worin die Quelle aller Revolution aufgedeckt ist. Mit „Adam" und „Noe" bildet dieses Stück eine Trilogie. In „Noe", das er 1667 als seine letzte Tragödie dichtete, tritt er für die Heiligkeit der Ehe den Predigern der lockern Sitten entgegen, indem er Noe sagen läßt:

Gott schuf ein Weib und traut' es einem Mann,
Und also galt der reine Ehebund
Von Adam bis auf Seth, solang Furcht Gottes,
Solang der Völker Überlieferung,
Wie ein Gesetz, ins tiefste Herz gegraben,
Zu Recht bestand, solang des Himmels Licht
Der Sünde Dunkel aus dem Herzen scheuchte.

Dem religiös-sittlichen Ernste dieser Verse entsprechen die zahlreichen Gelegenheitsdichtungen, worunter die frohen Hochzeitslieder nicht die letzte Stelle einnehmen. Auch hierin ist der Dichter das gerade Gegenteil des antichristlichen Geistes seines Landsmannes und Zeitgenossen Spinoza, der zwei Jahre vor ihm starb. Die keimende französische Frivolität aber hat ebensowenig Anteil an ihm. „Von all den pikanten Ingredienzen, mit welchen Leben und Lied der meisten modernen Dichter durchsäuert ist, findet sich da so gut wie nichts. Keine verschmähte Geliebte, keine untreue Geliebte, kein schmelzender Mondenschein, keine romantischen Träumereien, keine Verzweiflung, keine Raserei, keine verzauberten Prinzessinnen, kein glückseliges Zigeuner- und Vagabundentum, keine Pistolenduelle, keine hängenswerten Gedanken, kein Weltschmerz."[1] Dem Geiste des engen Materialismus und des Zweifels gegenüber schildert er mit seinem weiten Herzen „Die Herrlichkeit der Kirche" (1663) und erfleht vom Erlöser, was heute ebenso die Bitte der Besten ist:

Vereinige du wieder die Zerstreuten
Von Ost und Westen — alle sind ja dein!
Versammle sie in deiner trauten Hürde,
Laß einen Hirten, eine Herde sein,
Laß alle, welche Zwietracht scheu vertrieben,
Eins sein in dir, dich kennen und dich lieben!

III. Die Entwicklung der Frauenbewegung unter dem Einfluß der naturalistischen Weltanschauung im 18. und 19. Jahrhundert.

A. Die französische Revolution.

Von Anfang an hat die Lehre Christi Widerspruch gefunden. Die Geschichte der christlichen Kirche ist daher eine Aufeinanderfolge von heißen Kämpfen zwischen denen, die gemäß dem Worte Christi hungern und dürsten nach der

[1] Baumgartner, Weltliteratur V 193.

Gerechtigkeit und solchen, die als Kinder dieser Welt an den Freuden dieses Lebens ihr Genüge finden. Zum offenen Kampfe, der auf völlige Entchristlichung der christlichen Völker abzielte, ist es erst im 18. Jahrhundert gekommen. Devas datiert daher von diesem Jahrhundert die Entstehung „der nachchristlichen Familie, die nicht auf einer Religion und Offenbarung aufgebaut ist, sondern sich auf das gründet, was im Gegensatz zum Offenbarungsglauben als Vernunft angesehen wird". Welche Stellung die Frau in diesem Kampfe und durch denselben erhalten hat, haben wir schließlich zu betrachten.

Die moderne Frauenbewegung ist eine Folge dieses Kampfes, soweit sie einen inneren philosophischen Grund hat. Der äußere Anlaß zur Entwicklung derselben wurde sodann durch die veränderte Art der Warenerzeugung und die entsprechende neue Wirtschaftsform gegeben. Von diesen beiden Faktoren haben wir den zeitlich früheren zuerst zu behandeln, zumal er mit dem andern weder notwendig noch wirklich überall verbunden ist. Vielmehr hat auch das Christentum mit den veränderten volkswirtschaftlichen Verhältnissen zu rechnen. Hiernach haben wir zuerst die Entwicklung der naturalistischen Weltanschauung, die in der französischen Revolution zum Durchbruch gelangte, und die Stellung der Frauen dazu ins Auge zu fassen.

a) Die Vorbereitung der französischen Revolution durch die Frauen.

Luther hatte das Band zwischen Glauben und Wissen, zwischen natürlicher Tugend und übernatürlicher Heiligkeit, zwischen Ehe und aszetischer Jungfräulichkeit zerrissen. Sein Rechtfertigungsbegriff, wonach dem Menschen als der personifizierten, unaustilgbaren Sünde die Heiligkeit Christi als verhüllender Mantel allen Sündenschmutzes gegeben wird, fordert einen überspannten Glauben, gegen den die Vernunft sich mit Recht auflehnt. In gewissem Sinne den äußersten Gegensatz hierzu bildet die neuere Philosophie, die gegen Ende des 16. Jahrhunderts den durch den falschen Humanismus begonnenen Bruch mit der Vergangenheit radikal weiterführte. Nur der natürliche Mensch mit seiner bloßen Vernunfterkenntnis und seinem sinnfälligen Wesen wird von dieser Philosophie anerkannt; jede höhere, durch Offenbarungsglauben vermittelte Erkenntnis sowie eine Verklärung der natürlichen Sittlichkeit durch die übernatürliche Gottähnlichkeit wird von ihr geleugnet. Nach dem Gesetze, wonach die äußersten Gegensätze sich berühren, trifft indes Luthers Entstellung des Christentums und seine Auffassung von der gänzlich verderbten Menschennatur mit dieser einseitigen naturalistischen Weltauffassung in praktischen Fragen vielfach zusammen. Der Protestantismus erwies sich auch den rationalistischen Angriffen auf das christliche Dogma zugänglicher als die katholischen Theologen [1]. Insofern hat die kirchliche Revolution des 16. Jahrhunderts der ungläubigen Philosophie des 18. Jahrhunderts in die Hände gearbeitet [2].

---

[1] Vgl. Mausbach, Die katholische Moral 132 139.

[2] Vgl. die Darlegung des Überganges „von der Reformation zur Revolution" bei Möhler-Gams, Kirchengeschichte III, Regensburg 1868, 322 f. J. v. Görres hat diesen Übergang in seiner genialen Schrift „Europa und die Revolution" (1821) geschildert (Politische Schriften, herausgeg. von Marie Görres IV, München 1856, 328—352).

1. Die Frauen an den Höfen.

Der eigentliche Fruchtboden des Antichristentums wurde aber durch die zunehmende Sittenlosigkeit am französischen Hofe und im französischen Volke bereitet. Von dort aus wurden die europäischen Höfe verpestet[1]. Die Maitressenwirtschaft Ludwigs XIV., die Regentschaft des Herzogs von Orleans, dessen Mutter la mère de tous les vices genannt wurde, das fortschreitende Verderben unter Ludwig XV. untergruben die Religion und den sittlichen Ernst in den höheren Klassen und entfremdeten auch das verarmende Volk dem Christentum. Der Ernst der Wissenschaft anderseits wurde durch die Männer gelähmt, welche alle Wissenszweige für die schöngeistigen und philosophischen Salondamen zuzurichten sich bemühten und so der seichten Aufklärung die Wege bereiteten. „Wissenschaft war nicht mehr das Vorrecht irgend eines männlichen Berufes, sondern die Waffe, die man jedermann in die Hand geben wollte, damit er in dem großen Kampfe, dessen Ziel und Preis man noch nicht kannte, gerüstet sei, und gerade in den Kreisen, welche um liebenswürdige Frauen sich zu versammeln pflegten, wurden diese Waffen erst zur letzten Schärfe zugeschliffen.“ [2]

Wie die Ausbreitung des Christentums in den ersten Jahrhunderten mit Hilfe der Frauen erfolgte, so haben auch in der Bekämpfung des Christentums im 18. Jahrhundert Frauen eine hervorragende Rolle gespielt. „Es bemächtigten sich die Frauen der Herzen der Könige wie der Herrschaft im Salon; sie gaben in der Wissenschaft wie in der Galanterie den Ton an und verpflanzten sogar das Boudoir in das Feldlager.“ [3]

Um mit den Damen des Hofes zu beginnen, so hatten Luise de Lavallière, die nach ihrer Bekehrung die letzten 38 Jahre ihres Lebens in harter Buße zubrachte, die berüchtigte Marquise de Montespan, Mademoiselle de Fontanges lange über Ludwigs XIV. schwaches Herz geherrscht, ehe die edle Frau de Maintenon dasselbe in ihre Gewalt bekam. Die Hoffnungen, welche Ludwigs XV. erste Jahre erweckten, sind durch eine schmachvolle Haremswirtschaft zu nichte geworden. Die neunzehnjährige Herrschaft der Frau Jeanne Antoinette d'Etioles über Ludwig XV., die von ihm zur Marquise de Pompadour erhoben wurde, ist unter der Reihe von Schmählichkeiten die bekannteste. Stellt man neben dieses herrschsüchtige Weib, das von der lasterhaften Dubarry abgelöst wurde, die heiligmäßige Tochter Ludwigs XV. Luise (1737—1787), die als Karmeliterin mit dem Namen Therese vom hl. Augustin[4] die Sünden ihres Vaters zu büßen suchte, so hat man, wie nicht selten in der Geschichte, Himmel und Hölle durch Frauen dargestellt nebeneinander.

---

[1] Scherr hat seiner Vorliebe für Skandalgeschichten in der Schilderung dieser Zustände Genüge tun können in Bd II seiner Geschichte der deutschen Frauenwelt[5] 71—129 172—252.

[2] Sallwürk, Fénelon 300.

[3] Andlaw, Die Frauen in der Geschichte. Ein historischer Versuch II, Mainz 1861, 201. Die Arbeit beschäftigt sich vornehmlich mit den Frauen der Fürsten und bietet auch heute noch eine gute Übersicht.

[4] Vgl. Ihr Leben von Abbé Proyart (1789), in deutscher Bearbeitung Münster 1871.

Mit wenigen ehrenvollen Ausnahmen, worunter der kaiserliche Hof zu Wien hervorzuheben ist, haben die deutschen Fürsten das französische Beispiel nachgeahmt. So war eine Pompadour im kleinen die Gräfin Wartenberg an der Seite Friedrichs I. von Preußen. Die Gräfin v. Königsmark und fünf andere Frauen verwandeln den Beinamen Augusts von Sachsen „der Starke" in den eines sittlichen Schwächlings. Die „Landesverderberin" Wilhelmine v. Grävenitz, später „Gräfin v. Würben", hat als Geliebte des Herzogs Eberhard Ludwig in Württemberg ihr schmähliches Andenken zurückgelassen [1].

Nach dem Tode Peter des Großen 1725 ist Rußland mit kurzer Unterbrechung durch fast 70 Jahre von Frauen beherrscht worden. Die gewaltige Katharina II. (1762—1796) hat die französische Aufklärung in ihrem Reiche nach Kräften befördert.

2. Die Salondamen.

An der Spitze der Damen der Pariser Salons, worin mehr und mehr die internationale, aus England stammende Aufklärung ihre Pflege fand, steht Ninon de Lenclos (1616—1706), die in ihrem Testamente noch dem jungen Voltaire ein ansehnliches Legat vermachte. An diese Ahnfrau, die auch Rousseau als das Urbild einer schöngeistigen Frau ansah, schließen sich eine Reihe von Salondamen von mehr oder minder großer Bedeutung an. Madame de Lambert versammelte bei sich seit 1710 die literarischen Größen beiderlei Geschlechts, um die Wirksamkeit der Lenclos fortzusetzen. Ähnlichen Einfluß wie sie erlangte Madame de Tencin, Maria Theresia Geoffrin d'Espinasse, d'Houdetot, Dudeffand, de Chatelet, d'Epinay, de Grofigny und andere [2]. Der Bildung dieser Kreise trug das siebenbändige Werk der Gräfin de Miremont: Traité de l'éducation des femmes et cours d'instruction (Paris 1779—1789) Rechnung. Die akademischen Salons dieser Damen offenbaren namentlich darin Ähnlichkeit mit den italienischen Fürstenhöfen des 15. Jahrhunderts, daß sich niemand davon um die Bedürfnisse des Volkes kümmerte. „Selbst die Memoiren der Bedeutendsten unter ihnen enthalten keine Schilderung, ja nicht einmal einen Hinweis auf das Elend ihrer ärmsten Geschlechtsgenossinnen." [3] Das Christentum hatte eben seinen herzerweiternden Einfluß auf diese selbstsüchtige Gesellschaft verloren. Desto mehr wurden hier die Ideen der englischen Deisten Hobbes, Locke, Shaftesbury, Berkelay, Hume und andere durch Voltaire, Diderot, D'Alembert, de la Mettrie zum Gemeingut der Gebildeten gemacht. Besser als es irgend ein Geschichtschreiber tun könnte, haben sich diese Kreise selbst durch die Weise charakterisiert, wie sie das frivole Epos ihres Hauptes Voltaire

---

[1] Vgl. die vortreffliche Mahnung für den Historiker bezüglich dieser Zustände bei Andlaw a. a. O. II 225. Das Gegenstück zu diesem Schandweibe stellt ihre Großnichte Luise v. Grävenitz dar, die weibliche Schwachheit mit heldenmütiger Stärke vereinigte (vgl. Bader, Deutsche Frauenbilder 161—182).

[2] Vgl. die reiche Literaturangabe und die scharfe Charakteristik hierzu bei Baumgartner, Weltliteratur V 427—431.

[3] Lily Braun, Die Frauenfrage, ihre geschichtliche Entwicklung und ihre wirtschaftliche Seite, Leipzig 1901, 77.

La Pucelle 1755 aufnahmen. „Die Retterin Frankreichs, eine der poesievollsten Gestalten der französischen Geschichte, die Jungfrau von Orleans, ist hier herzlos in den Pfuhl der niedrigsten Komik und Obszönität herabgezogen, mit ihr Glaube und Jungfräulichkeit, Rittertum und Ehre, Königtum und Adel, Sittlichkeit und Nationalruhm“ [1] (Baumgartner). Gleichwohl wurden diese Schmachverse in und außerhalb Frankreichs wie ein Leckerbissen verschlungen.

Unter der schützenden Hand der Marquise von Pompadour wurde gleichzeitig von diesem Geschlechte „der babylonische Turm“ gebaut (1751—1765), wie du Bois-Reymond die Enzyklopädie genannt hat. Dieses verkommene entchristlichte Geschlecht, das namentlich durch die Gunst Friedrichs II. von Preußen und der Kaiserin Katharina II. von Rußland die Entchristlichung Europas betrieb, bereitete den Erfolg vor, den Jean Jacques Rousseaus Lehre finden sollte.

b) Rousseau (1712—1778).

Der krasse unnatürliche Spott der Enzyklopädisten über alles Heilige, die innere Hohlheit der damaligen Salonbildung rief fast notwendig eine Sehnsucht nach der Natur hervor; leider wurde gerade Rousseau der Prediger derselben, der auf Grund seiner Vorbildung unmöglich ein treuer Dolmetsch der Natur sein konnte. „Tatsächlich ist er der Apostel der nachchristlichen — richtiger: entchristlichten — Familie Frankreichs, ja sogar Europas und Amerikas geworden.“ Seine Ansichten bilden den wesentlichen Inhalt „der Menschenrechte“, welche die Männer der Revolution an die Stelle des Evangeliums setzten. Ist Petrarca der erste moderne Mensch, dann ist Rousseau unter Abstreifung des gläubigen Christentums Petrarcas der Prophet der modernen, dogmenlosen Gefühlsreligion geworden, welche heute noch um die Herrschaft ringt. „Es gab vielleicht nach Christus außer Luther keinen Menschen, der ähnlichen moralischen Einfluß übte. Die weitverzweigte naturalistische Richtung bis in die Gegenwart in und außer Frankreich, die Politik der französischen Revolution und der deutschen ‚Freiheitsfreunde‘, die deutschen Klassiker und Philosophen, worunter Goethe und Kant obenan stehen, die neuere Pädagogik in Doktrin und praktischer Betätigung, die sozialen Systeme der Neuzeit, die modernen Romane, die Humanitätsbestrebungen: alles wurde von Rousseau bestimmt und weist auf ihn als geistigen Urheber zurück.“ [2] Der Liberalismus des 19. Jahrhunderts hat sich auf Rousseaus Schriften aufgebaut.

---

[1] „In der Heldin von Orleans“, schreibt Strauß, „konnte Voltaire sozusagen zwei Fliegen mit einer Klappe treffen: den Glauben an die göttliche Offenbarung und den an weibliche Reinheit“ (Stimmen aus Maria-Laach, Ergänzungsband II 20).

[2] In der Anerkennung dieser Bedeutung Rousseaus stimmen die Vertreter der verschiedensten Richtungen überein. So das obige Zitat, das mit unwesentlichen Änderungen Müller (Keuschheitsideen 84) entlehnt ist. Vgl. Kellner, Erziehungsgeschichte in Skizzen und Bildern[3], Essen 1880, 3—41. v. Sallwürk und Vogt, J. J. Rousseau I[2], Langensalza 1882, Einl. VII—X. Devas, Das Familienleben 183. Willmann, Geschichte des Idealismus III (1897) 358. Baumgartner, Weltliteratur V 497. Krieg, Lehrbuch der Pädagogik[3], Paderborn 1905, 208.

1. Rousseaus Bildungsgang und Lehre.

Indem nun insbesondere Rousseaus Einfluß auf die Frauenbewegung darzutun ist, muß zunächst auf seine Geistes- und Herzensbildung hingewiesen werden, die in merkwürdiger Beziehung von Frauen abhängig war. Diese Bildung beruhte anstatt auf ernster und solider Geistesarbeit der Hauptsache nach auf ungeordneter Romanlektüre. Von seiner sehr geweckten schöngeistigen Mutter, die neun Tage nach seiner Geburt starb, erbte das reich begabte Kind nicht bloß viele Romane, sondern auch das Wohlgefallen, mit dem es kaum siebenjährig gemeinschaftlich mit dem Vater dieselben las. Die Bemühungen des protestantischen Pfarrers Lambercier, dem Rousseau auf zwei Jahre zur Erziehung übergeben wurde, vermochten die Folgen dieser Lektüre, die früh entflammte Sinnlichkeit infolge überreizter Phantasie, nicht zu heilen. Vielmehr machte sein Leben nach derselben Richtung hin einen verhängnisvollen Fortschritt, indem sich der neunjährige Knabe in die dreißigjährige Schwester des Pastors schwärmerisch verliebte.

„Mit einem Blute", schreibt er, „das fast von Geburt an zur Sinnlichkeit entflammt war, hielt ich mich rein von aller Befleckung bis zu dem Alter, wo auch das kälteste und trägste Temperament sich aufschließt. Lange Zeit gequält, ohne zu wissen wovon, verschlang ich mit brennendem Auge die schönen Frauen, rief mir in meiner Einbildung unaufhörlich ihr Bild zurück, lediglich um sie auf meine Manier in Tätigkeit zu setzen und mir aus ihnen lauter Fräulein Lambercier zu machen."

Wir haben hier Petrarcas Lauraschwärmerei im kleinen. Rousseaus Leben ist von nun an ein beständiges Liebesgirren nach den Frauen, mit denen ihn die Verhältnisse zusammenführten. Als er das Haus des Pastors verlassen hatte, kam er durch die unkluge Verwendung eines gutmütigen katholischen Pfarrers als sechzehnjähriger, unwissender und mit Romanen gefütterter Bursche nach Annecy zu der jungen, leichtsinnigen Frau v. Warens, die von ihrem Manne getrennt lebte. Auf ihre Veranlassung wurde er in Turin ohne wahren Ernst katholisch. Die 13 Jahre, welche er mit Unterbrechungen bei dieser Frau zubrachte, vollendeten seine sittliche Charakterlosigkeit, der in intellektueller Beziehung ein fruchtbarer Dilettantismus in allem möglichen entsprach. Mit seinen großen Geistesgaben erwarb er sich bei seinem Vagabundenleben in den Sprachen, in der Musik und Philosophie einen blendenden Schein von Bildung ohne entsprechende Tiefe. Nach der Frau v. Warens nimmt in der Folge, abgesehen von den übrigen Liebschaften und Ausschweifungen, in Rousseaus Leben die ganz ungebildete Kellnerin Therese Levasseur die wichtigste Stelle ein, mit der er unter der Versicherung, sie nie zu verlassen, aber auch nie zu heiraten, im offenen Konkubinate lebte. Schließlich heiratete er dieselbe doch 1767 in Bourgoin (Dauphiné). Die fünf Kinder aus dem Umgange mit ihr hat Rousseau bekanntlich ins Findelhaus geschickt, während er in seinem „Emil" den Grundsatz aufstellte: „Wer nicht die Pflichten des Vaters erfüllen kann, hat nicht das Recht, Vater zu werden." Petrarca darf auf Grund der Ungeniertheit, womit auch er sein Konkubinat besprochen hat, in dieser Beziehung mit dem freilich viel fortgeschritteneren Rousseau verglichen werden.

In der sog. Einsiedelei, welche ihm seine „Freundin", Frau v. Epinay, in der Nähe von Paris hatte herstellen lassen, trat Rousseau der Schwester dieser seiner Gönnerin, der verheirateten Frau d'Houdetot, mit „Liebesanträgen" entgegen. Abgewiesen, verewigte er sie in seinem ersten Romane „Julie oder die neue Heloise", der 1761 veröffentlicht wurde. Mit den Selbstbekenntnissen, dem „Gesellschaftsvertrag" (Contrat social) 1752 und dem Hauptwerke, dem Erziehungsromane „Emil" 1762, bildet „die neue Heloise" das eigentliche Lebenswerk Rousseaus.

Es ist wohl klar, daß bei einem solchen Leben Rousseau keinen wahren Begriff von der Natur und insbesondere von der normalen Natur der Frau haben konnte. Er ist eigentlich ohne Mutter aufgewachsen. Sein Wort: „Keine Mutter, kein Kind" hat sich insofern an ihm bewahrheitet, als er in der Frau nie die Mutterwürde kennen gelernt hat[1]. Schon deshalb muß Rousseaus Darstellung Bedenken einflößen, weil er selbst allzusehr im Widerspruch mit der Natur gelebt[2] und dann in der schwärmerischen Sehnsucht nach einem phantastischen Naturzustand alle Kultur als Entartung der Natur angesehen hat. „Alles ist gut, wie es hervorgeht aus den Händen des Urhebers der Dinge; alles entartet unter den Händen des Menschen." Diese Sätze, womit er seinen „Emil" beginnt, enthalten den ersten der unlösbaren Widersprüche, wovon das Werk voll ist. „Eine Lösung dieser Widersprüche wäre nur denkbar gewesen, wenn Rousseau sich hätte überzeugen können, daß Natur und zeitliche Entwicklung der Naturwesen sich nicht ausschließen. So aber baut er ein kühnes System auf einer Grundlage auf, welche je höher der Bau wird, um so mehr sich ihm entzieht."[3] Insbesondere treten diese Schwächen in dem 5. Buche des „Emil" hervor, worin unter dem Namen der idealen Gattin Emils, Sophie, die Erziehung der Mädchen geschildert wird[4]. Wie im ganzen Werke viel Gutes und Wahres mit großen Irrtümern verbunden ist, so namentlich hier. In den wahren Ansichten über das weibliche Geschlecht und seine Erziehung berührt sich Rousseau mit Fénelon, den er benutzt hat. Wie Fénelon gegen die schöngeistigen Frauen sich erklärt hatte, so noch stärker Rousseau. „Für einen Mann, der Erziehung hat, ziemt es sich also nicht, eine Frau zu nehmen, die keine hat, folglich auch nicht aus einem Stande, in dem man keine haben kann. Aber ich möchte noch hundertmal lieber ein einfaches, bäurisch erzogenes Mädchen als eine Gelehrte, einen Schöngeist, der in meinem Hause einen literarischen Richterstuhl aufschlüge und sich als Präsidentin darauffetzte. Eine schöngeistige Frau ist die Geißel ihres Mannes, ihrer Kinder, ihrer Freunde, ihrer Diener, ja der ganzen Welt. Von

---

[1] „Die Väter und Führer des Naturalismus, Rousseau und Basedow, verraten in ihren Erziehungsansichten genug, daß ihrer Erziehung die Mutter fehlte", sagt Krieg, Lehrbuch der Pädagogik[3] 364.

[2] Möbius hat „J. J. Rousseaus Krankheitsgeschichte" (1889) geschrieben, um seine Widersprüche zu erklären. Vgl. Willmann, Idealismus III 365.

[3] Sallwürk, Fénelon 284.

[4] Es ist bezeichnend, daß dieses 5. Buch trotz seiner Zusammengehörigkeit mit den vorausgehenden Büchern von vielen Pädagogen einfach übergangen worden ist. Vgl. Sallwürk-Vogt, Rousseau II 213.

der erhabenen Höhe ihres schönen Geistes herab mißachtet sie alle ihre weiblichen Pflichten und macht sich immer erst zum Manne auf Art des Fräuleins de Lenclos. Außer dem Hause ist sie immer lächerlich und einer gerechten Kritik ausgesetzt. . . . Alle diese hochgeistigen Frauen machen nur Eindruck auf die Narren" (5. Buch, § 184; vgl. 104).

Fénelon hat den jansenistischen Rigorismus in der Mädchenerziehung abgewehrt; Rousseau aber verwechselt mit dieser Irrlehre das Christentum überhaupt. „Dadurch, daß das Christentum alle Pflichten übertreibt, hat es sie unerfüllbar und hinfällig gemacht; dadurch, daß es den Frauen Gesang, Tanz und alle weltlichen Vergnügungen untersagt, macht es dieselben übellaunig, zänkisch und unerträglich im Hause" (5. Buch, 65). Wie wenig das Christentum diesen Vorwurf verdient, ist aus der „Philothea" (3. Buch, Kap. 31 bis 34) des hl. Franz von Sales zu ersehen. Auch Fénelon hatte betont, daß man sich begnügen müsse, der Natur zu folgen und sie zu unterstützen. Er betrachtete aber die Natur und Bestimmung des Menschen im Lichte des Christentums. Rousseau kommt in dem weltbekannten „Glaubensbekenntnisse des savoyischen Vikars" trotz aller Achtung vor Christus und dem Evangelium über den Skeptizismus nicht hinaus, den er im ersten Teile bekämpft. Alle Religionen sind ihm daher schließlich gleich. Das Christentum ist ihm nur die besser erklärte Vernunftreligion[1]. Während daher Fénelons Mädchenerziehung ein höchstes religiöses Ziel für Mann und Weib kennt und die Hilfsmittel der Religion die Frau ebenso zur persönlichen Vervollkommnung führen sollen wie den Mann, ist nach Rousseau das Weib nur des Mannes wegen da.

„Die besondere Bestimmung des Weibes", sagt er, „ist, dem Manne zu gefallen; wenn auch der Mann ihm seinerseits gefallen soll, so ist das nicht so unbedingt notwendig; seine Auszeichnung besteht in seiner Kraft; er gefällt schon darum, weil er stark ist. Das ist nicht das Gesetz der Liebe, ich gebe es zu; aber es ist das Gesetz der Natur, das selbst der Liebe vorausging. Wenn das Weib bestimmt ist, zu gefallen und untertan zu sein, so muß sie sich dem Manne angenehm machen und ihn nicht herausfordern; ihre Macht beruht in ihren Reizen; durch sie muß sie ihn zwingen, seine Kraft zu finden und zu brauchen" (5. Buch, 8 9). Er verlangt geradezu Haremssitten für alle Frauen: „Ich meinerseits halte dafür, daß eine junge Engländerin, um ihrem zukünftigen Gemahl zu gefallen, die angenehmen Talente mit ebenso vielem Eifer pflegen sollte, wie eine junge Albanerin sie für den Harem zu Ispahan pflegt" (5. Buch, 65). Demgemäß ist auch des Mannes Denken und Wollen unbedingtes Gesetz für die Frau. „Weil das Leben der Frau der öffentlichen Meinung unterworfen ist, muß ihr Glaube sich der Autorität fügen. Jedes Mädchen muß die Religion ihrer Mutter haben, jede Frau die ihres Mannes. Wäre die Religion auch falsch, so löscht die Unterwürfigkeit, welche die Mutter und die Tochter der Ordnung der Natur dienstbar macht, bei Gott die Sünde des Irrtums

---

[1] Dementsprechend sind die Äußerungen Rousseaus über die religiöse Unterweisung der Mädchen frivol. Die Dogmen von der Menschwerdung und Trinität sind ihm gänzlich gleichgültig. „Jeder möge darüber denken, was ihm gefällt" (5. Buch, 86).

aus. Können sie selbst nicht entscheiden, so müssen sie die Entscheidung der Eltern und des Gatten wie die der Kirche hinnehmen." — Mit vollem Rechte haben die französischen Frauen die Forderung Rousseaus mit der Behauptung zurückgewiesen: Das heiße gerade so viel, als sagen, die Frauen haben keine Seelen.

Durch Kant inspiriert, der seine autonome Moral schließlich Rousseau verdankt [1], hat denselben Geistesunterschied zwischen den Geschlechtern neuestens der preußische langjährige Leiter der Mädchenerziehung Görth [2] ausgesprochen. „Frauen sind nur durch Gewalt oder durch Liebe recht zu regieren. Sie bleiben ihr Leben lang in allen Verhältnissen große Kinder ohne rechte Selbständigkeit. . . . Gegenüber den sittlichen Forderungen des sozialen und politischen Lebens besitzt das Weib kein Pflichtgefühl. Mit seinem sklavischen Gehorsam gegen die Sitte und die Autorität der Geistlichen (der Kirche) versteht das Weib des Mannes Ehrgefühl und seine Treue, sowie sein Freiheitgefühl und seinen Mannesstolz nicht einmal zu begreifen und noch weniger zu würdigen. . . . Kein Weib kennt und begreift den Wert des hohen Glückes, das der Mann darin findet, in all seinem Denken und Wollen nur sich selbst verantwortlich zu sein und keinen andern Richter als sein Gewissen anzuerkennen." Der Mann ist also sich selbst Autorität auch in sittlicher Beziehung; er braucht keine Religion. „Für Frauen ist aber Sittlichkeit von Religion nie zu trennen" (Görth). Diese doppelte Moral ist ausdrückliche Lehre Rousseaus. „Die Strenge der Pflichten beider Geschlechter gegeneinander ist nicht die nämliche und kann es nicht sein" (5. Buch, 19).

Der freie und gute Naturmensch im Rousseauschen System, dem der ungesellige, auf Selbstgenuß gerichtete Egoismus als Naturgesetz gilt, ist also nur der Mann. „Seine Gesellschaft besteht aus lauter Männern, denen ihr Wille Gesetz ist, die aber, da sie gleich sind, auch Gleiches wollen — und wollen müssen" (Willmann). Die natürliche gesellschaftliche Verschiedenheit der Geschlechter mußte von ihm zu Ungunsten der Frau übertrieben werden, weil er die objektive Wahrheit der Religion und die übernatürliche christliche Offenbarung leugnete. Im Christentum hat nämlich der Mann Christus als Vorbild und Richter über sich; nach Rousseau hat der Mann freilich auch sein Gewissen zur Richtschnur zu nehmen, aber dieses Gewissen ist männliche Selbstherrschaft. Die Frau kann von dem Manne an keine höhere Autorität appellieren; die staatliche Autorität ist ja nur von selbstherrlichen Männern dargestellt. Die Kirche aber hat in Rousseaus System keine Stelle, wenn er auch ihren Namen nennt. Die ideale Ehe, die zwischen Emil und Sophie beschrieben wird, ist daher höchstens ein schönes Trugbild, das nie verwirklicht werden kann. Sophie soll alles von ihrem Emil lernen, der unerschöpflich in Beweisen zärtlichster Neigung ist. Daß nicht alle Frauen einen solchen Emil finden können, viele auch keinen

---

[1] Vgl. Willmann, Geschichte des Idealismus III 367.

[2] Erziehung und Ausbildung der Mädchen, Leipzig 1894, 153 157 158. Die guten Seiten des Buches sind oben (S. 50) anerkannt worden. Um den durchgreifenden Unterschied zwischen christlicher und naturalistischer Auffassung der Erziehung zu erkennen, vergleiche man mit Görths Herabsetzung der weiblichen Persönlichkeit Kriegs Lehre über das Ziel der Erziehung (Lehrbuch der Pädagogik [3] 326—333 f).

finden wollen, hat Rousseau gar nicht in Betracht gezogen. Daher denkt er auch nicht wie Fénelon daran, die Frau bis zur selbständigen Verteidigung ihrer Rechte zu bilden.

Mit derselben Schwärmerei für die Natur hat Rousseaus Gefährte Bernardin de St Pierre (1737—1814), der Verfasser des Romans „Paul und Virginie", die idyllischen Beziehungen von Mann und Weib geschildert[1]. Nach ihm besteht der innere Unterschied zwischen den Geschlechtern darin, daß der Mann für das Vaterland, die Frau für das Glück eines einzigen Menschen leben muß. Darum sollen die Mädchen von dem wissenschaftlichen Unterrichte des Mannes fernbleiben. Der Gatte will in seiner Frau keinen Nebenbuhler und keinen Gottesgelehrten finden. Damit sollen die Mädchen freilich nicht zur Unwissenheit verurteilt bleiben; sie sollen nur die Wissenschaften auf angenehmere Weise erlernen, indem sie eines Tages in ihren Geliebten ihre Lehrer finden.

2. Die Reaktion der Frauen gegen Rousseau.

Das Urteil des Christentums über Rousseaus genannte drei Hauptwerke hat der Erzbischof von Paris 1762 in einem Hirtenbriefe gegen den „Emil" ausgesprochen. „Rousseau hat sich zum Lehrer des Menschengeschlechtes aufgeworfen, um es zu täuschen."[2] Die gesunde Vernunft aber lehnte sich bald dagegen auch durch Frauen auf, die in anderer Beziehung Rousseaus Irrtümer teilten. Die französische Revolution verkündigte nämlich in den Menschenrechten eigentlich die Selbstherrlichkeit des Mannes im Sinne Rousseaus[3]. Bei „den natürlichen und unveräußerlichen Rechten des Menschen", die am 27. August 1789 proklamiert und am 3. September 1791 in die Verfassung aufgenommen wurden, dachten „die Sieger der Bastille" kaum an die Frauen. Als Grund jeder Autorität war in Punkt 3 der Menschenrechte allein die Nation erklärt worden. Als sie im September 1789 die Grundlagen der Verfassung legten, erklärten sie, um sich mit dem noch existierenden Könige abzufinden: „Das Königtum ist unteilbar und dem regierenden Stamme erblich übertragen, von Mann zu Mann nach der Ordnung der Erstgeburt und mit immerwährender Ausschließung der Weiber und ihrer Abkömmlinge." Und doch fühlten sich die Frauen der Revolution gleichfalls als freie selbstherrliche Menschen. Die Nation, von der jede Gewalt eines Menschen allein ihren Ursprung haben sollte, war doch zur Hälfte weiblichen Geschlechts. Am 5. Oktober 1789 waren es die Weiber, die von Paris nach Versailles zogen, um den

---

[1] Er bearbeitete 1777 die Preisfrage: „Wie kann die Erziehung der Frauen dazu beitragen, die Menschen besser zu machen?" und behandelte die Frage der weiblichen Bildung in den 1784 veröffentlichten „Naturstudien". Vgl. Sallwürk, Fénelon 291–294. Baumgartner, Weltliteratur V 515 f.

[2] Die genannten Werke Rousseaus samt den Selbstbekenntnissen wurden von Rom in das Verzeichnis der verbotenen Bücher gesetzt.

[3] Ohne Bezugnahme auf Rousseau hat diesen Gedanken, der in der republikanischen Verfassung Gestalt annimmt, dargelegt und bekämpft Mrs Woolsey: ... a republic is a government of males for males and by males ... I have abandoned all attempts to reconcile republics with iustice for my sex (Republics versus Woman, London 1903, 63).

König zu holen und zur Annahme der Menschenrechte zu zwingen. Unter ihnen besaß die aus „einer Venus in eine Minerva“ verwandelte Theroigne de Mericourt eine erstaunliche Macht über die Massen, seit sie als Lohn der Tapferkeit beim Sturm auf die Bastille einen Ehrendegen erhalten hatte. Die in Bezug auf Sittlichkeit ihr gleichstehende Schauspielerin Rosa Lacombe rief die weiblichen Vereine ins Leben, die als Femmes républicaines et révolutionnaires die Bewegung förderten. Als dritte in diesem Bunde, um von „der Königin der Halle“, Reine Andu u. a. zu schweigen, hat sich Olympe de Gouges (1755—1793) hervorgetan, welche als leidenschaftliche Leiterin politischer Frauenvereine in einem Manifeste die Menschenrechte auch für die Frauen in Anspruch nahm[1]. „Aus der Gemeinschaft von Männern und Frauen besteht die Nation, auf der der Staat beruht“, schrieb sie. „Die Gesetzgebung muß der Ausdruck des Willens der Allgemeinheit sein. Alle Bürgerinnen müssen ebenso wie alle Bürger persönlich oder durch ihre gewählten Vertreter persönlich an ihrer Gestaltung teilnehmen. Sie muß für alle die gleiche sein. . . . Eine Verfassung ist ungültig, wenn nicht die Mehrheit aller Individuen, aus denen die Nation besteht, an ihrer Gestaltung mitgearbeitet hat.“ Die Folgerichtigkeit ist in diesen Worten nicht zu verkennen, sobald man von Rousseaus Contrat social ausgeht. Dieselben Gründe, auf welche sich die heutigen radikalen Emanzipationsbestrebungen stützen, wurden damals von den Pariserinnen in zahlreichen Schriften vorgebracht. Man wies auf die Befreiung der Neger hin und verlangte mit der Abschaffung aller Privilegien auch die Beseitigung der Privilegien des männlichen Geschlechts. Männlicherseits wurden die Bestrebungen dieser Frauen nach politischer Gleichstellung unterstützt durch den Marquis de Condorcet († 1794). Sein Artikel über die Zulassung der Frauen zum Bürgerrechte aus dem Jahre 1789 wird von der radikalen Emanzipation „heute noch als die glänzendste Rechtfertigung und Verteidigung der Frauenbewegung angesehen“. Auch er wirft den neuen Machthabern von Frankreich vor, daß sie die Hälfte des Menschengeschlechtes des Rechtes beraubt haben, an der Gesetzgebung teilzunehmen. Die Frau, so argumentiert er, ist Mensch wie der Mann; folglich hat sie dieselben Rechte wie er; denn entweder gibt es überhaupt keine angebornen Menschenrechte, oder jeder Mensch hat ohne

---

[1] Vgl. Lacour, Trois femmes de la révolution: Olympe de Gouges, Theroigne de Mericourt, Rose Lacombe, Paris 1900. Lairtallier, Les femmes célèbres de la révolution, Paris 1840. Michelet, Les femmes de la révolution, Paris 1868. Lily Braun (Die Frauenfrage 81) sagt S. 85 überaus schonend von Olympe de Gouges: „Mochte sie in ihrem abenteuerreichen Leben die Grenzen bürgerlicher Sittsamkeit noch so oft überschritten haben, mochte ihr exzentrisches Wesen dem landläufigen Begriff zurückhaltender Weiblichkeit noch so wenig entsprechen — die Frauenbewegung darf dennoch stolz auf ihre Vorkämpferin sein.“ Zum Siege der Vernunft kann eine solche Vorkämpferin schwerlich führen. Was uns dagegen mit ihr versöhnt, ist ihr mutiges Auftreten gegen Robespierre, gegen den sie eine Verteidigung des unglücklichen Ludwig XVI. veröffentlichte. Der Tod, den sie deshalb durch das Fallbeil am 3. November 1793 erlitt, mag als Sühne für ihre Überschreitungen der Sittsamkeit gelten. Viel richtiger hat J. Duboc (Fünfzig Jahre Frauenfrage 30—35) das Auftreten der Frauen in der Revolution dargestellt. Vgl. Anna Pappritz im Handbuch der Frauenbewegung I 563 f.

Rücksicht auf Geschlecht, Religion oder Rasse die gleichen. Der Trugschluß, der heute von oberflächlichen Nachbetern Condorcets beständig wiederholt wird, ist in der stillschweigenden Gleichsetzung von Mensch und Menschheit begründet (vgl. oben S. 139). Bezüglich der eigenen Persönlichkeit haben Mann und Weib die gleichen Rechte; insofern sie aber zur Darstellung der Menschheit ein zusammengehöriges Ganze bilden, existiert eine Arbeitsteilung zwischen ihnen mit verschiedenen Rechten und Pflichten, die sich gegenseitig ergänzen. Diese Ordnung der Geschlechter zueinander, die in der Ehe ihren Abschluß findet, ist nicht der Willkür des Menschen unterworfen; vielmehr ist diese Ordnung vom Schöpfer als Naturgesetz festgestellt. Indem sich nun die Männer an die Stelle des Schöpfers setzten, leiteten sie das Unrecht ein, das die Weiber folgerichtig bis zur gänzlichen Unterdrückung der Natur weiterführen wollten. Die Einwendungen gegen die neue Rechtsgleichheit aus der natürlichen Verschiedenheit des Weibes wies Condorcet mit derselben Oberflächlichkeit zurück, die heute bei den Frauenrechtlerinnen gang und gäbe ist. Die bisherige Unterdrückung und die schlechte Erziehung sollen bei den Frauen allein den Mangel an Eignung für die politischen Aufgaben des Mannes verschuldet haben. Die Mutterschaft des Weibes und ihre Aufgabe in der Familie wurde geringschätzig behandelt, um darin kein Hindernis für die gleichartige Teilnahme der Geschlechter am Staatshaushalte zu entdecken.

Obgleich die Männer der Revolution zumeist blind für ihre eigenen Aufgaben geworden waren, sahen sie doch wie Rousseau selbst den Widerspruch ein, der in diesen Forderungen der Revolutionsfrauen gegen die Natur lag. Ehe noch Olympe de Gouges ein Opfer der Guillotine wurde, dekretierte der Konvent am 30. Oktober 1793 die Auflösung der Frauenvereine, welche zur Betätigung der Gleichberechtigung Männerkleidung anlegen wollten. In der Begründung dieses Beschlusses sagte der Bürger Amar u. a.: „Jedes Geschlecht ist zu der Tätigkeit berufen, die ihm entspricht; sein Auftreten ist auf einen Kreis beschränkt, den es nicht überschreiten darf, weil die Natur selbst diese Grenzen dem Menschen gesteckt hat.“ Gegen diese Wahrheit kann man protestieren, aber unmöglich kann sie widerlegt werden. Auch das Auftreten der zwanzigjährigen Bürgerin Fontenay am 5. Floréal 1794 vor dem Konvente brachte keine Änderung hervor, obwohl ihre kühnen Worte den Beifall der Deputierten hervorriefen.

Alle diese Frauen der französischen Revolution haben gezeigt, welche Kraft ein weibliches Herz unter außerordentlichen Verhältnissen entwickeln kann; die Weiblichkeit ihres Herzens haben sie aber auch in dieser Kraftentfaltung nicht verleugnen können. Das gilt nicht zuletzt von der vielbewunderten Manon Philipon, die als Frau Roland die Seele der Girondisten wurde und deren Geschick unter dem Fallbeil am 9. November 1793 teilte. Die Gefallsucht und die Hinneigung zu dem geistesverwandten Buzot beherrschten sie bis zum Tode. Während sie wie eine Circe die Männer bezaubert, vermag sie sich selbst der Herrschaft ihrer Gefallsucht nicht zu entziehen. Durch die Pflicht an ihren Gatten Roland gebunden, wird sie von der Liebe zu dem geistesverwandten Buzot gefesselt. Der Stolz der Tugend hielt sie vor dem Falle zurück. „Was diesem reichbegabten Weibe fehlt, ist die Religiosität; sie hätte sonst ihr Herz

vor solchen Stürmen gesichert. — Wie sehr ist die arme Roland durch ihre ungeordnete Lektüre, durch ihren Umgang mit religiös-abgestandenen Menschen von der glutvollen Begeisterung ihrer Jugend zurückgekommen.“ [1]

3. Mary Wollstonecrafts Auftreten gegen Rousseau.

Ungleich größere Beachtung als diese verunglückte Berichtigung von Rousseaus „Gesellschaftsvertrag“ durch französische Frauen verdient das Auftreten der Engländerin Mary Wollstonecraft (1759—1797), deren Charakter mit dem der Frau Roland Vergleichungspunkte aufweist. Gegen Edmund Burkes Angriffe auf die französische Revolution hatte sie 1790 eine feurige Verteidigung der Menschenrechte erscheinen lassen. Im folgenden Jahre brachte Talleyrand, den sie in London kennen gelernt hatte, einen Entwurf zur Umgestaltung des öffentlichen Unterrichtes nach Rousseaus Prinzipien ein. Wollstonecraft fand denselben bezüglich der weiblichen Erziehung für ungenügend und schrieb deshalb 1792 innerhalb sechs Wochen die Abhandlung: A Vindication of the Rights of Women[2], die sie Talleyrand widmete. Ihre Ansichten über Mädchenerziehung auf Grund ihrer Kenntnis des bürgerlichen Lebens hatte sie bereits 1787 in der Schrift „Gedanken über die Erziehung von Töchtern nebst Reflexionen über die Stellung des Weibes gegenüber den wichtigsten Pflichten des Lebens“ [3] ausgesprochen. Seitdem war sie als Erzieherin in einem vornehmen Hause mit Abscheu vor dem Familienleben in den höheren Ständen erfüllt worden. Gleich in der Widmung verurteilt sie die sittliche Entartung aufs schärfste. „In Frankreich“, schreibt sie, „findet man unzweifelhaft einen höheren Grad allgemeiner Bildung als sonst in der europäischen Welt, was zum großen Teil dem schon lange bestehenden geselligen Verkehr der beiden Geschlechter zuzuschreiben ist. Dagegen ist auch wahr, daß gerade in Frankreich die Sinnlichkeit dazu benutzt worden ist, um den Lüstlingen zu dienen. Eine Art empfindsamer Wollust ward herrschend, die gemeinsam mit einem System von Falschheit der politischen wie der bürgerlichen Regierung dem französischen Charakter jenen traurigen Scharfsinn verlieh, der gemeinhin als besondere Feinheit bezeichnet wird. . . . Persönliche Zurückhaltung und heiliger Respekt vor der Reinheit und Unberührbarkeit des häuslichen Lebens sind die schönen Pfeiler der Sittsamkeit, welche die französischen Frauen fast verachten. Aber statt sie zu verachten, sollten alle Frauen, deren Herz von der Vaterlandsliebe erwärmt ist, daran arbeiten, die Sittlichkeit ihrer Mitbürger zu verbessern. Sie sollen die Männer lehren, nicht nur die Sittlichkeit in den Frauen zu achten, sondern selbst sittlich zu werden, um allein auf diesem Wege die Hochachtung der Frauen

---

[1] Vgl. Weiß, Weltgeschichte VIII 1, Wien 1886, 476—504.

[2] Das Buch wurde sofort ins Französische übersetzt. Die deutsche Übersetzung fertigte der bekannte Pädagog Salzmann, mit dem Wollstonecraft bekannt geworden war, an. Auf Grund der englischen Neuausgabe von Henry Fawcett 1896 erschien 1898 die deutsche Übersetzung von Berthold, die der obigen Darstellung zu Grunde liegt. Vgl. Helene Richter, Mary Wollstonecraft, Wien 1897. Gertrud Bäumer im Handbuch der Frauenbewegung I, Berlin 1901, 232—235.

[3] Thoughts on the Education of Daughters with Reflections on female Conduct in the more important Duties of Life.

zu verdienen. . . . Keuschheit und reine Sitte werden aber in der Männerwelt nicht geachtet sein, solange das Weib nur das Götzenbild (des Mannes) bleibt bar aller Einsicht und alles Wertes ohne den Schmuck geistiger Schönheit. . . . Mangelt den Frauen der Begriff der Pflicht, wird ihre Moral nicht auf denselben unveränderlichen Prinzipien aufgebaut wie die des Mannes, dann wird keine Autorität sie dahin bringen, ihre Pflicht recht zu erfüllen."

Demgemäß richten sich die dreizehn Kapitel ihrer Schrift durchweg gegen die falsche Erziehung der Mädchen. Den Grundfehler sieht sie darin, daß denselben einzig und allein der Ehestand als Lebensziel vorgestellt wird. „Welches Dasein Frauen führen sollen, die sich nicht verheiraten, wird uns von jenen Herren (Rousseau u. a.) gar nicht gesagt (S. 35). „Das Erziehungssystem, das ich so verwerflich finde, setzt als sicher voraus, was nie als sicher anzunehmen ist, nämlich daß Tugend uns vor den Zufälligkeiten des Lebens beschützt[1], und daß das Glück jedem wohlerzogenen weiblichen Wesen lächelnd einen Emil oder Telemach zuführt. Im Gegenteil, die Belohnung, die von der Tugend zu erwarten ist, findet sich nur im Herzen jener, die sie üben, und oft haben tugendhafte Frauen mit äußeren Sorgen zu kämpfen . . ." (S. 91). „Da zeigt sich der große Mangel unserer Gesellschaft und ihre geringe Fürsorge für die Hälfte ihrer Mitglieder, indem es anständigen freien Frauen unmöglich ist, sich selbst eine geachtete Stellung zu erschaffen. Damit die persönlichen Tugenden der Frauen der Allgemeinheit zu gute kommen können, müßte ihnen, ob verheiratet oder ledig, eine bürgerliche Existenz im Staate zugesichert sein. Bis dahin werden wir immer den traurigen Anblick haben, würdige Frauen durch unverdiente Schuld sinken zu sehen" (S. 163).

Von diesem Gedanken beherrscht wendet sich Wollstonecraft am schärfsten immer wieder gegen Rousseau, zumal dessen „Emil" auch Talleyrands Gesetzentwurf beeinflußt hatte. Schwerlich kann die Quelle der Verirrungen Rousseaus besser aufgedeckt werden, als es hier geschehen ist. „Es muß bemerkt werden", sagt sie, „daß Rousseaus Beobachtungen in einem Lande gemacht wurden, wo die Kunst zu gefallen besonders gediehen war, da sie das grobe Laster zu verdecken hatte. Rousseau ging gar nicht auf die Natur zurück[2]. Seine ihn beherrschenden Begierden hatten nur sein Urteil so getrübt, daß er zu so rohen Schlußfolgerungen kommen mußte. . . . Rousseaus Irrtümer entstammen alle dem Gefühle, und Gefühlen für ihre Reize sind Frauen sehr bereit zu verzeihen. Wo er ruhig urteilen sollte, wurde er leidenschaftlich, und Nachdenken reizte seine Einbildungskraft, statt sein Verständnis zu erleuchten. . . . Ich kämpfe nicht gegen seine Asche; ich kämpfe nur gegen seine Meinung; ich kämpfe gegen die Sinnlichkeit, die ihn dazu brachte, die Frauen zu erniedrigen, indem er sie zu Sklaven der Liebe machte."

---

[1] Wollstonecraft spricht nicht gegen eine Erziehung zur Tugend, sondern fordert, wie ihre nächsten Worte zeigen, eine solche Tugend, die durch Widerwärtigkeiten nicht gebrochen wird.

[2] Allzu mild gegenüber dieser richtigen Kennzeichnung Rousseaus lautet das Urteil von Lily Braun, Die Frauenfrage 69. Ihre mangelhafte Kenntnis des Christentums reicht zu einer gründlichen Kritik nicht aus.

Unter den Widerlegungen der einzelnen Irrtümer Rousseaus genügt es, die einzige Bemerkung hervorzuheben: „Die Albernheit hat eine besondere Mischung von Galanterie und Despotismus in die Gesellschaft gebracht: Die Männer werden zu Sklaven ihrer Maitressen und zu Tyrannen ihrer Schwestern, Gattinnen und Töchter. . . . Rousseau sagt, daß eine Frau sich nie frei und selbständig fühlen dürfe; sie soll durch Furcht regiert werden, um ihre natürliche Schlauheit zu üben; sie soll eine kokette Sklavin sein, um die Begierde
21 des Mannes zu reizen. Er behauptet sogar, daß Wahrheit und Geistesstärke, die Grundpfeiler der Moral, in der Frau nur mit Beschränkung gepflegt werden sollen. Gehorsam sei das einzige Gesetz, dem sie sich unterwerfen sollen. Welcher Unsinn! . . . Wenn die Frau von Natur ein geringerer Mensch ist als der Mann, aber doch ein Mensch, dann müssen ihre Tugenden der Beschaffenheit, wenn auch nicht dem Grade nach dieselben sein wie die des Mannes; ihre Lebensführung muß auf dieselben Prinzipien gegründet, ihr Ziel dasselbe sein. Es gibt für alle Menschen nur eine Moral."

Behufs sittlicher und bürgerlicher Selbständigkeit fordert die Wollstonecraft Erweiterung der Frauentätigkeit, „Frauen können Arzneikunde studieren und ebenso gut Ärztinnen werden wie Krankenpflegerinnen". Die traurige Lage der Näherinnen und Gouvernanten läßt sie nicht unerwähnt. Kurz sie berührt, soweit diese damaligen Verhältnisse dazu Anlaß gaben, alle Gebiete der modernen Frauenfrage.

Die Vorschläge zur Lösung dieser Frage freilich sind zum Teil Übertreibungen nach der entgegengesetzten Seite. Sie leugnet nahezu den Einfluß der geschlechtlichen Unterschiede auf den Wirkungskreis von Mann und Weib. Die ver-
32 schiedenen Neigungen der Knaben und Mädchen beim Spiele, die Rousseau richtig hervorgehoben hat, sind ihr zufolge nicht natürlich, sondern künstlich anerzogen. Sie verlangt daher durchweg gemeinsame und gleiche Erziehung der Geschlechter (Koedukation), wenn sie auch vernünftigerweise Rücksicht auf besondere weibliche Arbeiten nimmt. Um diese Übertreibungen zu erklären, darf ihr Lebensgang und ihre unsichere religiöse Überzeugung nicht unbeachtet bleiben.

Als Kind hatte sie das Unglück, einen Vater zu haben, der seine Familie durch Trägheit ins Elend brachte und die Mutter mißhandelte. Als Mädchen sah sie sich zurückgesetzt; ihre Schwester verheiratete sich unglücklich. Ihre Erfahrungen als Erzieherin zeigten ihr, wie die meisten Mädchen der höheren Stände ganz entgegengesetzt den Mahnungen Fénelons zu geschäftigem Nichtstun herangebildet wurden. Ihre tiefe Religiosität konnte sich nur unvollkommen entwickeln. Trotz aller Naturschwärmerei ist sie dem Deismus nicht verfallen, noch weniger dem Atheismus. In der Bekämpfung der Wahrsagerei schildert sie schön und richtig das Walten der göttlichen Vorsehung. Die Unsterblichkeit der Seele, ein jenseitiges Leben als Hauptziel des Menschen betont sie wiederholt sehr nachdrücklich. Die volle Wirkung auf ihr Leben vermochten aber diese Wahrheiten nicht zu äußern, weil Christus und die Kirche für sie kaum mehr bedeuteten als für Rousseau. Indem sie dem Heiland selbst ein Wort aus dem ersten Johannesbriefe (4, 20) in den Mund legt, nennt sie ihn „den weisesten der Menschen". Im Anglikanismus erzogen, ereifert sie sich gegen „Überbleibsel

aus dem Papismus", aber auch über die Schalheit und den Mechanismus in der englischen Staatskirche und bei den Dissenters. „Ein ekelhaftes Skelett des früheren Zustandes ist noch zu sehen, aber alle Feierlichkeit, die die Einbildungskraft interessierte, ist abgestreift. Auf dem Kontinent muß die feierliche Messe auf jeden Geist, in dem ein Funke von Phantasie glimmt, den tiefsten Eindruck machen mit ihrer ehrwürdigen Melancholie, der erhabenen Zartheit, die so nahe der Andacht verwandt ist. Ich sage nicht, daß in moralischem Sinne diese andächtigen Gefühle nützlicher sind als andere Gefühlsregungen, aber ich behaupte, daß der theatralische Pomp, der unsern Sinnen schmeichelt, dem kalten Hergang vorzuziehen ist, der dem Verstand Hohn spricht, ohne zu Herzen zu dringen" (S. 182). Ihrem Herzen machen diese Worte alle Ehre, trotzdem sie die katholische Kirche so wenig kennt wie die Geschichte bezüglich der Frauen. Andernfalls würde sie in ihrer Schrift auch Schriftsteller vor Rousseau berücksichtigt haben. Sie hätte gefunden, daß die Lehre von der einzigen Bestimmung der Weibes für die Ehe im Gegensatz zur Kirche von Luther aufgestellt worden ist, mit dem Rousseau hierin übereinstimmt. Ihre Polemik gegen die damals beliebten „Predigten für junge Frauen", die der anglikanische Geistliche zu Brechin, James Fordice, herausgegeben hatte, und gegen „das Vermächtnis für seine Töchter" des Predigers Dr Gregory zu Liverpool, trifft freilich auch die Ansicht Luthers über die Bestimmung der Frauen. Ihre Stellung außerhalb der Kirche und „die Aufklärung", welche sie mit Rousseau teilte, hatten aber den wahren Begriff von Autorität und Gehorsam in ihrem Geiste nicht aufkommen lassen. Hierin liegt der Hauptirrtum ihrer Schrift.

Das Wort des Apostels, wonach alle Macht von Gott ihren Ursprung herleitet (Röm 13, 1), ist ihr völlig fremd. Deshalb begrüßte sie schwärmerisch die französische Revolution, freut sich, daß „in ihrem erleuchteten Zeitalter das göttliche Recht der Ehemänner sowohl wie das göttliche Recht der Könige ohne Gefahr bestritten werden darf" (S. 43). Der Gehorsam, der von der Frau in der Ehe gefordert wird, gilt ihr als unvernünftig und unsittlich. Kurz sie fordert die Autonomie für die Frau, welche Rousseau für den Mann beansprucht hatte, und die den Menschenrechten und der späteren Gesetzgebung Napoleons I. zu Grunde liegt. Weil ihr ferner die christliche Lehre vom Ursprung des Übels so fremd ist wie Rousseau, kämpft sie auch in dieser Beziehung vergeblich gegen dessen Irrtümer.

So schwebt ihre schöne Theorie von „den unveränderlichen gleichen Grundsätzen der Moral" schließlich in der Luft. Sehr richtig sagt sie: „Das vornehmste Bestreben einer Frau muß immer sein, achtungswert zu bleiben, und darum darf sie sich nicht in allen Grundlagen ihres Glückes ausschließlich auf ein Wesen (den Mann) stützen, das denselben Schwächen unterworfen ist wie sie selbst." Es lag so nahe, von hier aus weiter auf das Wesen hinzuweisen, das eben diesen Schwächen unzugänglich ist, auf den ewig unveränderlichen Gesetzgeber und Richter, der in Jesus Christus sich geoffenbart hat, und dem der Mann ebenso untertan sein muß wie das Weib. Allein der hierzu erforderliche christliche Glaube fehlte Mary Wollstonecraft, und darum sehen wir mit Schmerz, wie diese edel veranlagte und verständige Frau noch in bereits vorgerückten Jahren trotz ihrer herrlichen Grundsätze über die Beherrschung der

Liebe durch die Vernunft und trotz ihrer Hochschätzung der Ehe unter der Gewalt der Leidenschaft schwach wird.

Ihre Beziehungen zu dem verheirateten Füßli, ihre erste Ehe mit Imlay, die wieder getrennt wurde, ihre zweite Ehe mit dem ungläubigen William Godwin, der die freie Liebe zwischen Mann und Weib an Stelle der Ehe setzen wollte, sind keine Empfehlung ihrer Theorie. Ihr Selbstmordversuch endlich ist nur erklärlich, weil ihr der Felsengrund des christlichen Glaubens fehlte. Wie erhaben steht ihr gegenüber Christine von Pisan da, trotzdem deren Leiden nicht geringer waren! Und doch war Wollstonecraft nicht minder edel veranlagt; sie stellte sich aber auf den Sumpfboden des Naturalismus, statt auf den Felsen Christi, indem sie ihre Rechtansprüche gegen männlichen Übermut geltend machte. Viele dieser Forderungen sind auch heute noch unumstößlich und dürfen als Zeugnis dafür gelten, daß die Menschenseele von Natur eine Christin ist. Trotz aller Übertreibungen kommt bei Wollstonecraft doch immer wieder die Vernunft zur Geltung.

„Durch die ganze Natur", schreibt sie im Beginn ihres Buches, „können wir beobachten, daß in Bezug auf Kraft das Weibchen dem Männchen gewöhnlich nachsteht. Das ist ein Gesetz, das zu Gunsten der Frau nicht aufgehoben oder abgeändert erscheint. Ein Grad physischer Überlegenheit des Mannes kann demnach nicht geleugnet werden — und ist sein edles Vorrecht![1] Aber nicht zufrieden mit diesem natürlichen Vorzug versucht es der Mann, uns noch tiefer herabdrücken zu wollen zu Wesen, die nur in vorübergehenden Reizen kurzen Wert haben. Die Frauen dagegen, berauscht von der Anbetung der Männer, die ihnen diese unter dem Einfluß ihrer Sinne zu teil werden lassen, suchen deren Herzen kein dauerndes freundschaftliches Interesse abzugewinnen, sondern begnügen sich damit, lediglich der Lust und dem Vergnügen ihrer Nebenmenschen zu dienen. Ich bin darauf gefaßt, nun den gewöhnlichen Vorwurf zu vernehmen: nur kein Mannweib! Wo sind aber die männlichen Weiber? Wenn die Männer damit gegen jene Frauen eifern, die jagen, schießen und spielen, dann stimme ich freudig in den Entrüstungsruf ein. Wenn es sich aber um männliche Eigenschaften handelt, die den menschlichen Charakter veredeln, um Talente und Fähigkeiten, die die Frau über ihre tierische Fähigkeit erheben, dann kann ich nur mit allen jenen, die dieser Frage ruhig betrachtend gegenüberstehen, sagen: Die Frauen sollen männlicher werden."

Die letzteren Worte sind fast ebenso von der hl. Theresia ausgesprochen worden (oben S. 359); sie können und dürfen von jeder katholischen Frau nachgesprochen werden, weil sie die stete Praxis der katholischen Kirche waren.

Was aber die nichtchristlichen Frauenrechtlerinnen betrifft, so haben dieselben bald mehr die besonnenen Worte der Wollstonecraft bald ihre Übertreibungen sich zu eigen gemacht und ausgebildet. Demnach können wir heute eine gemäßigte und eine grundstürzende Richtung in der Frauenbewegung unterscheiden.

---

[1] Allerdings spricht sie im Laufe der Abhandlung im Widerspruch mit diesen Worten wiederholt so, als ob auch dieser Unterschied an Kraft durch die Unterdrückung des Weibes hervorgerufen sei.

4. Der Ursprung der Frauenbewegung in Nordamerika.

Abgesehen von ihren Irrtümern verdankte die unglückliche Wollstonecraft ihre vernünftige Mäßigung wohl ihrer englischen Heimat. Wir vernahmen von ihr selbst die Verurteilung der französischen Frauenbildung. Unter den englischen Frauen dagegen war eine solche Entartung nicht aufgekommen. So sehr zeichneten sich die Engländerinnen vor ihren Geschlechtsgenossinnen in Frankreich aus, daß der edle Justus Möser in seinen „Patriotischen Phantasien" den deutschen Frauen das englische Weib als Vorbild hinstellte, um sie von der üblichen Nachäffung französischer Sitten abzuhalten[1]. Der englischen Sitte, die den Zusammenhang mit der Geschichte nicht aufgegeben hatte, ist auch die ruhige Entwicklung zuzuschreiben, welche die freiheitliche Bewegung in den nordamerikanischen Freistaaten nahm. Dort waren ähnliche Sätze über die unveräußerlichen Rechte der Menschen bereits bei der Losreißung von England 1774 geltend gemacht worden. Die freundschaftlichen Beziehungen zwischen Nordamerika und dem revolutionären Frankreich gründeten sich auf diese Gesinnungsverwandtschaft. Rousseaus Ideen hatten in Amerika begeisterte Aufnahme gefunden. Gleichwohl suchten die Nordamerikaner bei ihrer neuen Rechtsordnung auf dem geschichtlichen Boden der altgermanischen bzw. angelsächsischen Selbstverwaltung stehen zu bleiben, während die Franzosen das Band, das sie mit der Vergangenheit verknüpfte, völlig zu zerreißen strebten. Die Menschenrechte (Declaration of rights) in den Vereinigten Staaten hatten eine christlich-religiöse Grundlage; die Franzosen stellten ihre Menschenrechte in Widerspruch zu dem geoffenbarten Christentum. „Die Franzosen wähnten für die Freiheit zu kämpfen, indem sie die Altäre umstürzten; die Amerikaner aber wußten Religion und Streben nach Freiheit zu vereinigen."[2] An Eifer für die Neugestaltung der Verhältnisse und für die eigene sog. Emanzipation standen freilich die amerikanischen Frauen den französischen nicht nach; sie bewahrten aber eine vernünftige Mäßigung. Es handelte sich eben in Amerika nicht sowohl um eine überstürzte Beseitigung des Alten als um die besonnene Aufführung eines Neubaues.

In ihrem Salon feuerte Mercy Otis Warren die Führer der amerikanischen Bewegung an, die Losreißung vom Mutterlande zu beschleunigen. Ihre Freundin Abigail Smith stellte bereits 1776 zugleich mit der Forderung der Zulassung des weiblichen Geschlechtes zu den öffentlichen Schulen auch die nach politischer Gleichberechtigung. Aber nur aus Versehen erlangten sie vorübergehend in New Jersey das politische Wahlrecht[3].

5. Die Frauenbewegung in Deutschland.

In Deutschland erschien in demselben Jahre 1792, da Mary Wollstonecraft ihr oben besprochenes Buch herausgab, die Schrift „Von der bürgerlichen Verbesserung der Weiber". Der Verfasser, welcher seinen Namen verschwiegen hatte, war der als Sonderling bekannte Königsberger Polizeidirektor Theodor Gottlieb v. Hippel (1741—1796). Auch er macht den neuen

---

[1] Vgl. Duboc, Fünfzig Jahre Frauenfrage 23—28.
[2] Weiß, Weltgeschichte VII 2, CMXLII.
[3] Vgl. Handbuch der Frauenbewegung I 457.

französischen Gesetzgebern den Vorwurf, daß sie die Hälfte der Nation unberücksichtigt gelassen hätten. Ähnlich wie Condorcet sucht er in feuriger Sprache die Unterschiede zwischen den Geschlechtern zu verwischen, die er noch 1774 in der Schrift „Über die Ehe" übermäßig betont hatte; in der vierten Auflage dieses Buches 1793 hat er seinen Standpunkt entsprechend seiner andern Schrift gänzlich verändert. Er macht sich zum Sprachrohr der überspannten Franzosen, wenn er schreibt: „Das weibliche Geschlecht kam um die Menschenrechte ohne seine Schuld; es erwartet sie noch heute mit aller Selbstverleugnung von unserer Gerechtigkeit und Großmut. Und wir sollen es vergeblich warten lassen und das Gesuch, welches die Natur für die Weiber einreicht, zu einer Zeit, da Menschenrechte laut von Dächern gepredigt werden, mit einem aufrichtigen und deutlichen Nein abweisen? ... Warum soll das Weib nicht Ich aussprechen können? Warum sollen die Weiber keine Person sein?" Diese letzteren Fragen zeigen den Grundirrtum, worin Hippel wie Condorcet und nach ihm Stuart Mill befangen ist[1]. Er verwechselt die Begriffe Mensch bzw. Menschheit und Person. Das Weib kann und soll als vollkommene menschliche Persönlichkeit ihr Ich geltend machen. Aber die Mannsperson ist eben eine andere wie die Frauensperson, beide zusammen sollen die menschliche Gesellschaft oder die Menschheit darstellen; der verschiedenen Persönlichkeit entspricht ein verschiedener Wirkungskreis. Aus seiner falschen Voraussetzung hat Hippel auch die falsche Folgerung gezogen, daß die bisher den Männern zustehenden Berufsarten unterschiedslos auch den Frauen einzuräumen seien. Der Soldatenstand allein soll den Männern vorbehalten bleiben, vorausgesetzt, daß „der Staat sich nun einmal nicht ohne Menschenschlächter behelfen kann oder will". Auf den oberflächlichen Leser kann Hippels Schrift um so leichter deshalb Eindruck machen, weil er auch wirkliche Ungerechtigkeiten gegen das weibliche Geschlecht rügt. Die Menschenschlächterei im Gefolge der französischen Revolution verhinderte, daß die Schrift in Deutschland besondere Aufmerksamkeit erregte, obwohl noch 1828 eine neue Auflage derselben erschien.

Fast gleichzeitig mit Hippels Schrift ließ Meiners 1788 seine „Geschichte des weiblichen Geschlechtes" in Hannover erscheinen, der dieselben Ideen zu Grunde liegen. Weiblicherseits trat zu Berlin Amalie Holst 1802 mit der Schrift: „Über die Bestimmung des Weibes zur höheren Geistesbildung", in die Fußstapfen der Mary Wollstonecraft[2].

6. Die Wirkung der Revolution auf die Napoleonische Gesetzgebung.

Alle diese Freiheitsbestrebungen erhielten jedoch zunächst in Frankreich ihren Abschluß in einer unchristlichen Unterdrückung des weiblichen Geschlechtes durch den tyrannischen Mann, den die Revolution schließlich hervorbrachte, durch

---

[1] Vgl. die ausführliche gute Kritik Hippels und seine Schriftstellerei bei Gertrud Bäumer, Handbuch I 8—14. Gegen die Forderung der politischen Gleichstellung hat die Verfasserin freilich so wenig etwas einzuwenden wie Lily Braun, Die Frauenfrage 95.

[2] Vgl. Kruſche, Literatur der weiblichen Erziehung und Bildung in Deutschland von 1700 bis 1886, Langensalza 1887.

Napoleon[1]. Allerdings ist sein Gesetzbuch, der Code Napoléon, nicht einfach die rechtliche Einkleidung der Grundsätze von 1789. Allein gerade in der Napoleonischen Ehegesetzgebung kommt die Rousseausche Selbstherrlichkeit des Mannes zu Ungunsten der Frau scharf zum Ausdruck[2]. An Stelle der christlichen Ehe trat nämlich die Zivilehe als Errungenschaft des modernen Staates. Danach ist die Ehe nicht mehr göttliche, der Menschenwillkür entzogene Einrichtung, wonach Mann und Weib die unlösbare Verbindung Christi mit der Kirche darstellen. Vielmehr wird die Ehe rein naturalistisch zum Typus des Rousseauschen Gesellschaftsvertrages erniedrigt, dessen Schließung und Auflösung ins Belieben des Menschen gestellt ist. Die ganze Ehegesetzgebung ist dem religionslosen Staat allein unterstellt. Daher anerkennt der Code Napoléon eine Scheidung auf Grund gegenseitiger Einwilligung. Da aber die natürliche Eignung des Mannes zur Führung der Familie wie des Staates unverkennbar ist und nicht beseitigt werden kann, so wird die väterliche Gewalt ähnlich wie im heidnischen Rom zu Ungunsten der Frau übertrieben. Die Gültigkeit der Ehe wird von der Zustimmung des Vaters abhängig gemacht. Außer der Ehe erzeugte Kinder fallen ganz der Mutter zur Last; die Erforschung der Vaterschaft ist durch den berüchtigten Artikel 340 im Code civil verboten.

Die französische Revolution bzw. der von ihr geschaffene moderne Staat hat in der Zivilehe buchstäblich das vollendet, was die sog. Reformation in Deutschland begonnen hat[3]. Luthers Bezeichnung der Ehe als einer „weltlichen Hantierung", die den Juristen zu überlassen sei, hatte Calvin mit der Begründung zu der seinigen gemacht: Es sei nicht genug, daß die Ehe von Gott eingesetzt sei, um für ein Sakrament zu gelten; denn auch der Ackerbau und das Schusterhandwerk seien von Gott eingesetzt, ohne darum Sakramente zu sein[4].

Im Gefolge der Wirren des 16. Jahrhunderts schritt daher die Zivilehe einher. In dem sektenreichen Amerika kam sie zuerst zur Anwendung. In den

---

[1] Vgl. die wahre und schöne Verwertung von Platos Lehre über „*αὐτὸς ὁ τυραννικὸς ἀνὴρ*, der die Freiheit für sich in Anspruch nimmt und den andern die Gleichheit läßt", bei Willmann, Idealismus III 941.

[2] Vgl. Handbuch der Frauenbewegung I 367.

[3] Vgl. Willmann, Idealismus III 949: „Der Staat vollendet das Werk der Glaubensneuerer, die der Ehe den sakramentalen Charakter genommen, wenn er sich die Erfindung der Revolution: die Zivilehe, zu eigen macht; ist der Staat die alleinige Quelle des Rechts, also auch des Eherechts, so überschreitet er seine Befugnisse durchaus nicht, wenn er die Ehe auf Zeit, auf Probe, auf Kündigung einrichtet, Bestimmungen, wie sie in jedem andern bürgerlichen Vertrag Aufnahme finden können." In seiner genialen Schrift „Europa und die Revolution" hat Joseph v. Görres 1821 dem „Erdgeist" folgende Worte in den Mund gelegt, die Luthers Vorarbeit für die Revolution ausdrücken: „Jener Mönch, der kühn ein Jahrtausend aus der Geschichte der Kirche riß, um es den Flammen hinzugeben und seine gute Überzeugung hart neben die Untrüglichkeit auf den Stuhl hinzusetzen, hat von der dreifachen Krone die eine dem Staat zugeworfen, die andere unter seine Amtsgenossen ausgeteilt, die dritte hat im Fortgang der Reformation das Volk zerrissen und zum Hausaltare heimgenommen" (Politische Schriften, herausgeg. von Marie Görres IV, München 1856, 307).

[4] Vgl. Kard. v. Rauscher, Die Ehe 131—141. Rive, Die Zivilehe, in Stimmen aus Maria-Laach VIII 162.

Niederlanden fand sie 1580 Eingang; in England wurde sie 1583 vorübergehend als Zwang auferlegt. Ihren Sieg über Kirche und Christentum feierte sie schließlich in dem entchristlichten Frankreich. Der spätere Fürst Bismarck konnte daher 1849 mit Recht sagen: „Die Zivilehe ist ein sprachlicher und materieller Gallizismus." Die Revolution von 1848 bahnte ihr aufs neue den Weg, den sie zusammen mit der Ehescheidung in die Kulturstaaten fortsetzt. Allerdings sind Zivilehe und Ehescheidung nicht notwendig miteinander verbunden, wie die 1866 in Italien eingeführte Zivilehe zeigt. Allein die Unauflösbarkeit ist hier nur eine Nachwirkung des christlichen Bewußtseins. An sich ist freilich ein friedliches Übereinkommen der Kirche mit dem Staate auch bezüglich der Zivilehe möglich, falls der Staat sich mit der Regelung der rein bürgerlichen Angelegenheiten der Eheleute begnügt und der Kirche ihren Einfluß bewahren hilft oder wenigstens geltend machen läßt. In Wirklichkeit wird jedoch die Entheiligung und der Zerfall des Familienlebens in dem Maße gefördert, als das christliche Bewußtsein aus den Massen schwindet und der Staat sich der Kirche gleichgültig oder feindselig gegenüberstellt. Die Verhältnisse kehren wieder, auf die Hieronymus bezüglich der Ehe im römischen Reiche mit den Worten hinwies: Anders lauten die Gesetze der Kaiser, anders die des Evangeliums. Daß die Frau hierbei viel mehr wie der Mann geschädigt wird, ergibt sich aus der nüchternen Schilderung der Tatsachen, die als Folgen der grundsätzlich auflösbaren Zivilehe eintreten. An Stelle der legitimen Ehe wird schließlich die freie Ehe gefordert, die sich von der freien Liebe nur dem Namen nach unterscheidet. In Paris zählte man bereits im Jahre 1802—1803 neben 3000 Eheschließungen 900 Scheidungen. In der letzten Zeit sind in Frankreich innerhalb fünf Jahren 27 000 Eheauflösungen statistisch erwiesen worden. Ein neues Gesetz vom 17. Mai 1893 hat trotzdem die Ehescheidung noch mehr erleichtert. Auf der schiefen Ebene gibt es eben keinen Stillstand[1]. In Deutschland ist die Zahl der Ehescheidungen von 9932 im Jahre 1903 auf 10 882 im Jahre 1904 gestiegen.

Infolge der Leichtigkeit der Ehescheidung sieht es in den Vereinigten Staaten Nordamerikas keineswegs besser aus. „Die Begriffe Ehe, Gattentreue und Ehebruch werden bald keine praktische Bedeutung mehr haben", schreibt Jannet[2] über Amerika, „sobald die Ehescheidung allgemein in Übung gekommen ist. Merkwürdigerweise ist gerade in den Staaten der Puritaner im Anfange des 19. Jahrhunderts die Familie plötzlich wie durch eine Epidemie an die Ehescheidung ausgeliefert worden. Seit dem Jahre 1816 konstatierte der Präsident Dwight mit Schrecken deren Fortschritt im Staate Connecticut. Diese Tatsache fiel zusammen mit der religiösen Korruption der meisten Sekten. In den letzten Jahren ist in Connecticut durchschnittlich eine Ehescheidung auf acht Eheschließungen gekommen. Nicht selten kann man Männern begegnen, die nacheinander vier bis fünf Frauen geheiratet haben. Für diejenigen, welche glauben, die unauflösliche Ehe unterdrücke die Frau, empfehlen wir die Sittenbilder des fesselnden Romanschreibers Bret-Harte in Kalifornien, der ohne

---

[1] Vgl. Wiener „Vaterland" 1893, Nr 139, S. 5.

[2] Les Etats-Unis. I 248. Vgl. Mrs Woolsey, Republics versus Woman 64.

jede Voreingenommenheit die Sitten des Westens geschildert hat. Dort kann man den schmerzlichen Zustand der Erniedrigung der unglücklichen Wesen sehen, die von einer Ehe zur andern übergehen, ohne einen beständigen Herd zu haben und ihre Kinder behalten zu dürfen."

7. Die Entwicklung der Frauenbewegung des 19. Jahrhunderts aus der Napoleonischen neuen Ordnung.

Die so vom autonomen Staate geregelte Zivilehe ist die erste und tiefste Ursache der modernen Frauenbewegung. Die Frau kann nämlich ihre eigene Verpflichtung zum Gehorsam dem Ehegemahl gegenüber nicht begreifen, wenn dieser anstatt verantwortlicher Vertreter einer höheren Autorität zu sein, sein Vorrecht allein aus seiner Selbstherrlichkeit ableitet. Auch der Hinweis auf das Staatsgesetz genügt hier nicht; nach moderner Auffassung ist dasselbe ja nur der veränderliche Gesamtwille der autonomen Männer. Bei dieser Erwägung kommt die Frau notwendig zu dem Verlangen, absolut gleichberechtigt neben dem Manne zu stehen. Sie fühlt sich nicht mehr durch ein höheres inneres Gesetz mit dem Manne zu einem organischen Ganzen verbunden und sieht ihre Freiheit nicht mehr darin, dieses Lebensgesetz ungehindert zu erfüllen. Vielmehr betrachtet sie den Ehebund als ein zufälliges Zusammensein, das ebenso von ihrem Willen wie von dem des Mannes abhängt. Was nach dieser Auffassung der Staat im großen ist, nämlich ein Aggregat aus gleichen Individuen, die nur äußerlich durch Gesetze zusammengehalten werden, das ist sein Urbild, die Ehe, im kleinen. Daher fordert die Frau dasselbe politische Wahlrecht zur Mitwirkung an der Gesetzgebung, das bisher dem Manne allein zukam. Um ferner dem Manne gegenüber in der Ehe und außer derselben ihre Selbständigkeit zu wahren, muß sie die gleiche Erwerbstätigkeit und zu diesem Zwecke die gleiche Ausbildung anstreben. Die ganze Frauenfrage nach ihrer rechtlichen, wirtschaftlichen und erziehlichen Seite läßt sich also aus der Ehefrage ableiten. Wie im Laufe des 19. Jahrhunderts diese Ableitung bzw. Entwicklung stattgefunden hat, erübrigt uns in den nächsten Abschnitten zu zeigen. Hierbei werden wir zwei Richtungen zu beobachten haben: die eine steht der bisherigen, unter christlichem Einflusse entstandenen Auffassung der Ehe feindlich gegenüber; die andere konservative ehefreundliche Richtung kämpft für die Erhaltung bzw. Herstellung des christlichen Eheideales. Selbstverständlich genügt es nämlich zur Reform der Gesellschaft nicht, die Eheschließung vor dem Forum der Kirche zu betonen; die wichtigste Vorbedingung ist vielmehr die christliche Auffassung der Ehe seitens der Ehewerber.

Mit gewisser Folgerichtigkeit hat die französische Revolution auch im Interesse der sog. Freiheit den Kampf gegen den Ordensstand erneuert. Dadurch wurde die wahre Selbständigkeit der Frau, die sie durch freiwillige religiöse Jungfräulichkeit erlangt, tief geschädigt. Im Jahre 1789 zählte man in Frankreich rund 37 000 Nonnen in 1500 Klöstern. Dieselben wurden nicht nur vom Sturme hinweggefegt; im Namen der Gleichheit und Freiheit suchte die Nationalversammlung auch die Wurzel des Ordenslebens auszurotten, indem sie „jedes religiöse Gelübde" und jede Verpflichtung, die den Rechten der Natur und der Verfassung zuwider wären, verbot. Die vom Geist der Aufklärung erfüllten

Staatslenker sind im vorgeblichen Interesse der Volkswohlfahrt zu Gunsten der Staatsallmacht durch die Säkularisation in den katholischen Landesteilen Bundesgenossen des revolutionären Frankreich geworden[1]. In der angegebenen doppelten Richtung der Geschichte spielt durchweg auch dieser Gegenstand eine große Rolle, der für die Frauenfrage so wichtig ist. Die ehefeindliche Richtung bleibt überall auch eine klosterfeindliche; die ihr gegenüberstehende Richtung der christlichen Gesellschaftsordnung bringt dagegen immer wieder religiöse Orden hervor, die insbesondere weiblicherseits in der Übung der christlichen Liebestätigkeit eine große Bedeutung erhalten.

Die genannten revolutionären Bestrebungen gegen die christliche Ehe und den Ordensstand können als Liberalismus in religiöser, sittlicher und rechtlicher Beziehung gekennzeichnet werden. Aber auch der wirtschaftliche Liberalismus wurde durch die Revolution zum Grundsatz erhoben[2], der die Frauenfrage in der letzten Hälfte des 19. Jahrhunderts zu einer so brennenden gemacht hat. Anstatt die entarteten gewerblichen Genossenschaften, welche zu Gunsten der Männer die Frauenarbeit gedrückt hatten, zu reformieren, wurde in die Grundlage der neuen französischen Verfassung die Abschaffung aller Zünfte und Innungen der Handwerker und Künstler aufgenommen. Die wirtschaftliche Not der Frauen vor der Revolution, wofür, wie oben wiederholt hervorgehoben wurde, die Frauen des Salons weder Gefühl noch Verständnis hatten, trug nicht wenig zur Teilnahme der Frauen an der Revolution bei. Ludwig XVI. hatte die Petition solcher armer Frauen entgegennehmen müssen, worin sie erklärten: „Wir wollen Beschäftigung haben, nicht um die Autorität der Männer an uns zu reißen, sondern um unser Leben zu fristen." Die von der Revolution eingeführte Freiheit des Erwerbs hat diese Not nicht beseitigt, sondern in der Zeit der Maschinen erst recht drohend gemacht. Was zu ihrer Beseitigung durch die Wiederherstellung der genossenschaftlichen Vereinigungen in den letzten Jahrzehnten geschehen ist, muß gleichfalls angeführt werden. Indem wir nach diesen Richtungen hin die Entwicklung der Frauenfrage im 19. Jahrhundert

---

[1] Vgl. Kirchenlexikon[2], Art. „Säkularisation der Kirchengüter". Bezüglich Bayerns hat inzwischen ein lehrreiches quellenmäßiges Werk geliefert Schleglmann, Geschichte der Säkularisation im rechtsrheinischen Bayern, 3 Bde, Regensburg 1903—1906. Aus der gewaltigen Arbeit ergibt sich namentlich die Hinfälligkeit „des zielbewußten Immerwiedersagens, wie entartet die aufgehobenen Institutionen gewesen seien"; anderseits wird durch Tatsachen klar, „daß die erlittene Einbuße an Regularität fast ausnahmslos nur die Wirkung des langandauernden Druckes war, welchen die Säkularisatoren und ihre Vorläufer ausübten durch ihre den geistlichen Kommunitäten aufgenötigten falschen Reformen". W. Richter, Preußen und die Paderborner Klöster und Stifte 1802—1806, Paderborn 1905, 124 f.

[2] „Die geschlossene gesellschaftliche Verfassung wird gegen Ende des 18. und im Laufe des 19. Jahrhunderts vernichtet und durch vollkommensten Individualismus ersetzt. . . . An die Stelle der Gebundenheit im Wirtschaftsleben tritt freier Wettbewerb; an Stelle behördlicher Regelung Selbstherrlichkeit des Individuums, Geltung der größeren wirtschaftlichen Macht über den Schwächeren. An Stelle der Herrschaft ‚willkürlicher Gesetze' proklamiert der Staat eine ‚Herrschaft der Natur der Dinge': die Physiokratie, deren Grundsatz: Le monde va de soi; laissez faire laissez passer durch das Wort zu übersetzen ist: ‚Geschehen lassen'" (Eugen Schmiedland, Das Interesse für wirtschaftliche Fragen, in „Österreichische Rundschau" V [1905] 360).

als Fortsetzung der Revolution einerseits als Bekämpfung der Revolution und als wahre Reformation anderseits vorführen, nehmen wir das Jahr 1848 als Grenzjahr zwischen zwei Abschnitten an. Im ersten Abschnitt vom Ende der französischen Revolution bis 1848 waltet in der Frauenbewegung der ethische Liberalismus und seine Bekämpfung vor, im zweiten Abschnitt von 1848 bis zur Gegenwart der wirtschaftliche. Zuerst sowohl der Zeit wie der Wichtigkeit nach begegnet uns aber der deutsche Klassizismus und der Anteil der Frauen beider Richtungen an demselben.

B. Die Frauenbewegung vom Beginn des 19. Jahrhunderts bis 1848.

I. Die antirevolutionäre Entwicklung.

1. Die Frauen in der Zeit der deutschen Klassiker und Romantiker.

a) Die schöngeistigen Frauenzirkel. Über Sophie v. Laroche (1731—1807)[1], die Großmutter des Klemens Brentano, hat Goethe den Ausspruch getan: „Sie ist durch ein langes Leben und viele Schriften einem jeden Deutschen ehrwürdig bekannt geworden, . . . sie war die wunderbarste Frau, und ich wüßte ihr keine andere zu vergleichen.“ In Vergleich mit ihr kommen aber nicht wenige Frauen, die gleichzeitig in Deutschland und außerhalb auf die Führer der geistigen Entwicklung bedeutenden Einfluß ausübten. Im Hause ihres Gemahls zu Ehrenbreitstein war Frau v. Laroche die Präsidentin der „ästhetischen Kongresse“, bei denen sich außer Goethe u. a. Wieland, Lavater, Merck, Jacobi einfanden. Auf ihre Tochter[2] und ihre Enkelin Bettina v. Arnim (1785—1859), deren Schwärmerei für Goethe in dem „Briefwechsel Goethes mit einem Kinde“ zum Ausdruck gekommen ist, hat Sophie v. Laroche ihre Anhänglichkeit an Goethe vererbt.

Der „Musenhof zu Weimar“, der durch die Dichtergrößen der klassischen Zeit zu einer Art Nationalheiligtum geworden ist, verdankt sein Entstehen zunächst der Herzogin Anna Amalie, die 1772 Wieland zum Erzieher ihres Sohnes Karl August dahin berufen hatte.

In ihrem Hause zu Münster vereinigte die Gräfin Amalie v. Gallitzin (1748—1806)[3] die hervorragendsten Männer der Literatur. Der Geist des Christentums fand hier eine liebevolle Pflege, und die nächststehenden Freunde der Gräfin, wie F. L. v. Stolberg und Overberg, wurden die Erwecker des katholischen Lebens in Deutschland.

Dagegen beherrschte die Aufklärung in jüdischer Auffassung den Kreis zu Berlin, dessen Mittelpunkt über ein Menschenalter hinaus Henriette Herz (1746—1847) bildete; in ihr wollte der aufgeklärte Theologe Schleiermacher

---

[1] Vgl. Ridderhof, Sophie Laroche, die Schülerin Richardsons und Rousseaus, Göttingen 1895.

[2] Über Maximiliane Laroche vgl. Stahr, Goethes Frauengestalten I[6], Berlin 1878, 220 f. „Daß die junge Frau eines Freundes, wie Goethe war, zur Ausfüllung ihres Herzens und ihrer geistigen Bedürfnisse benötigt war“, ist mit dem christlichen Sittengesetz schlechthin unvereinbar.

[3] Vgl. Galland, Die Fürstin A. v. Gallitzin und ihre Freunde, Köln 1881.

„das Universum schauen". Mit ihren Berliner Freundinnen Rahel Varnhagen (1771—1833) und Dorothea v. Schlegel geb. Mendelssohn (1763—1839)[1] stellt H. Herz ein merkwürdiges Dreigestirn von geistreichen Frauen dar, die in ihrer verschiedenen Weiterentwicklung für die Richtung des 19. Jahrhunderts typisch geworden sind. Henriette Herz, die mit Schleiermacher ein Herz und eine Seele geworden, ist über die sentimentale Freigeisterei der „Vertrauten Briefe" Schleiermachers kaum hinausgekommen. Rahel Varnhagen, die manche zum „höchsten weiblichen Ausdruck ihrer Zeit" erheben möchten, hat in redlichem Suchen nach einem „Raum für die eigenen Füße" den festen Standpunkt doch nicht gefunden. Dorothea v. Schlegel dagegen hat ihre Entwicklung zum Frieden in die Worte ihres Tagebuches zusammengefaßt: „Die Menschen können mir nichts nehmen und nur so wenig geben. Am liebsten gehe ich mit mir selbst zu Rate; lieber alles in mir zerstört, als Hilfe von den andern verlangt. — So dachte ich oder fühlte ich, ehe ich Christin war. Was damals mir eine solche Härte gab, in einem solchen Widerspruch mit mir selber war, das hat das Christentum alles in mir vereinigt und verschmelzt. Wer aus Liebe und zur Ehre Gottes sich selber aufgibt, der wird nur reicher."[2] Ihre Schwester Henriette Mendelssohn (1775—1831) brachte des Vaters Wahlspruch zur Ausführung: „Nach Wahrheit forschen, Schönheit lieben, Gutes wollen, das Beste tun!" Ihr Forschen zur Wahrheit führte auch sie der katholischen Kirche zu, unter deren Kindern sie sich durch jungfräuliches Tugendstreben und selbstlose Übung der Nächstenliebe ein unvergeßliches Andenken gesichert hat[3].

Mit Dorothea v. Schlegel in einem Hause zu Jena vereint finden wir 1799 die „Dame Luzifer" oder „das Übel", wie Karoline Michaelis (1763—1809)[4] von Schiller genannt worden ist. Ihr bewegtes Leben, das nach dem Tode ihres ersten Gatten Böhmer an A. W. v. Schlegel und nach der Scheidung von diesem an den Philosophen Schelling, abgesehen von den verschiedenen „Freunden", geknüpft war, führt den Leser fast mit allen literarischen Größen Deutschlands in Göttingen, Mainz, Leipzig, Jena, München zusammen.

Johanna Schopenhauer, die Mutter des Philosophen, hat ihren eigenen Salon zu Weimar zwischen 1806 und 1829 selbst also beschrieben: „Alle bedeutenden Freunde, die einige Zeit in Weimar verweilten, wurden bei mir eingeführt. Nur einige der Hauptpersonen, die meinen Zirkel bildeten, kann ich hier nennen. . . . Goethe, Wieland, Heinrich Meyer, Falk, Fernow, Besting, Zacharias Werner, Friedrich Mayer, Frovieg, Schütze, Grimm aus Kassel, Fürst Pückler, Kügelgen und viele, viele mehr."[5]

---

[1] Vgl. Otto Berdrow, Rahel Varnhagen, ein Lebens- und Zeitbild, Stuttgart 1900. Das harte Urteil von Möbius (Über den physiologischen Schwachsinn 59) über die „Geselligkeitsfanatikerin" Rahel ist nach der Art des ganzen Buches beißend scharf, aber wesentlich richtig.

[2] Dorothea v. Schlegel und deren Söhne Johannes und Philipp Veit, Briefwechsel, herausgegeben von Dr J. M. Raich I, Mainz 1881, 447.

[3] Vgl. M. Peez, Henriette Mendelssohn. Frankfurter Broschüren IX (1888).

[4] Vgl. Janssen, Zeit- und Lebensbilder I[4], Freiburg 1889, 200—292: „Eine Kulturdame und ihre Freunde."

[5] Vgl. der Freiin Annette Elisabeth v. Droste-Hülshoff gesammelte Werke, herausgegeben mit ihrem Charakterbild von W. Kreiten I, Münster u. Paderborn 1887, 112.

In Mainz war Karoline Michaelis nach dem Tode ihres ersten Mannes mit Therese Heyne (1764—1829) zusammengetroffen (1792) und hatte bald deren ersten freigeistigen revolutionär gesinnten Mann Forster für sich gewonnen. Therese trennte sich infolgedessen von ihrem Manne und wurde die Gemahlin des Ludwig Ferdinand Huber, der als Schriftsteller mit Schiller in Dresden zusammengelebt hatte. Therese Huber hat schließlich durch ihre Tätigkeit in Stuttgart, wo sie das „Morgenblatt" redigierte, sich eine Stelle in der Reihe der literarisch einflußreichen Frauen erobert. Ihr Briefwechsel führt uns auch zu Karoline Pichler (1769—1847) nach Wien, die dort als Schriftstellerin durch ihre Romane in 60 Bänden eine Berühmtheit geworden war.

Mehr als alle Genannten ist durch den Einfluß auf die Männer der Literatur ihrer Zeit Frau v. Staël (1766—1817) berühmt geworden[1], obgleich ihr an Geist und Würde andere voranstehen. Sie durfte mit Joseph v. Görres die Ehre teilen, von Napoleon als eine Gefahr für seine Herrschaft angesehen zu werden. In Coppet wie in Paris wurde sie als Orakel aufgesucht. Zu ihren Gästen in Coppet gehört auch die durch ihr bewegtes Leben, ihre Schriftstellerei und ihren Pietismus berühmt gewordene Julie v. Krüdener (1764—1824), die deshalb hier am besten ihre Stelle findet. Allerdings „schillert sie in unstillbarer Unruhe zwischen einer Russin und einer Pariserin, zwischen einer Buhlerin und einer Büßerin, zwischen einer politischen Ränkespinnerin und einer religiösen Schwärmerin"[2]. Aber gerade hierdurch ist sie ein Bild und eine Anklägerin ihrer Zeit. Was hätte aus der hochbegabten und religiös gestimmten Frau unter gesunder Führung werden können! Der Gleichzeitigkeit wegen dürfen hier noch Erwähnung finden die Engländerinnen Francis Burney, die spätere Madame d'Arblay (1752—1840), und Jane Austen (1775—1817). Beide haben an dem strengen Kritiker Macaulay einen berühmten Lobredner gefunden[3]. Ihm zufolge war der Roman der ersteren „Evelina" die erste von einer Frau geschriebene Erzählung, welche eine Schilderung von Leben und Sitten enthielt, wie sie wirklich bestanden und bestehen. Jane Austen aber ist nach Macaulays Urteil „eine Frau, auf die England mit Recht stolz ist, denn sie gehört zu den Autoren, welche dem großen Meister Shakespeare in der Zeichnung mannigfaltiger und packender Charakterbilder am nächsten gekommen ist". An Berühmtheit für ihre Zeit wurden beide übertroffen durch die Irländerin Mary Edgeworth (1767—1849), die mit den Letters to literary ladies (1795) für die Frauenemanzipation eintrat und durch die Essays on a practical education (1798) ganz im Sinne Rousseaus auf die Erziehung zu wirken suchte, ehe sie als Romanschriftstellerin bekannt wurde. Großen Einfluß übte zunächst auf ihre polnische Heimat Klementine Hoffmann geb. Tańska (1798—1845). Als außerordentlich beliebte Schriftstellerin für Mütter und Kinder erhielt sie 1827 die Oberaufsicht über die Mädchenschulen

---

[1] Lady Blennerhassett, Frau v. Staël und ihre Freunde, 3 Bde, Berlin 1887—1889.

[2] Scherr, Geschichte der deutschen Frauenwelt II[3] 265. Vgl. Ford, Life and Letters of Mad. de Krüdener, London 1893.

[3] Kritische und historische Aufsätze, deutsch von Möllenhof: 7. Bd: Madame d'Arblay.

in Warschau. Ihre Werke sind in Warschau 1876 von Zmichowska in zwölf Bänden herausgegeben worden.

Die beschränkte Auswahl von schriftstellernden und literarisch einflußreichen Frauen genügt, um unter Einschränkung auf Deutschland dieselben eine Macht zu nennen. Insofern der sog. deutsche Klassizismus mit Recht eine späte Renaissance genannt worden ist, muß die Ähnlichkeit zwischen dieser Blüteperiode der deutschen Literatur und dem Wiederaufleben des klassischen Altertums in Italien im 15. Jahrhundert auffallen. Dort wie hier spielen die Frauen die Rolle von Förderinnen des neu erwachten geistigen Lebens; auf jedem der beiden Schauplätze sehen wir eine unklare Mischung von guten und schlechten, christlichen und antichristlichen Elementen, die sich allmählich unter den kirchlichen und politischen Ereignissen der Zeit scheiden. Auch die ehefeindliche Richtung ist als Emanzipation des Fleisches in dieser Bewegung stark vertreten; von der modernen Frauenbewegung aber im Sinne der Teilnehmerinnen an der französischen Revolution ist dabei kaum etwas zu merken. Im Gegenteil trägt der deutsche Klassizismus und noch mehr die Romantik einen gewissen Gegensatz gegen die Umwälzung der Verhältnisse in Frankreich an sich, trotzdem sogar ein Klopstock anfangs sich über den Charakter der Bewegung täuschen ließ. Daher treten auch weder die einflußreichen Frauen dieser Zeit selbst, noch die von den Klassikern geschaffenen Frauengestalten für die Emanzipation ein.

Die Naturschwärmerei Rousseaus, von der die geistigen Führer Deutschlands beim Übergange aus dem 18. ins 19. Jahrhundert erfüllt waren, hatte ja an und für sich mit der Emanzipation nichts zu tun. Bei der Schilderung der literarischen Unterhaltung im Hause der Frau v. Laroche bezeugt Goethe selbst dieses Vorherrschen des Rousseauschen Geistes. Indem er die Verlesung von Briefen einer gewissen Julie Bondeli erwähnt, sagt er: „Sie war als Frauenzimmer von Sinn und Verdienst und als Rousseaus Freundin berühmt. Wer mit diesem außerordentlichen Manne nur irgend im Verhältnis gestanden hatte, genoß Teil an der Glorie, die von ihm ausging, und in seinem Namen war eine stille Gemeinde weit und breit ausgesät.“ [1] Wie Frau v. Laroche selbst als Schülerin Rousseaus bezeichnet wird, so war Frau v. Staël als blinde Verteidigerin desselben aufgetreten. Ganz im Sinne Rousseaus „sahen auch die Großgeister der damaligen Kulturperiode die Ehe für eine bloß äußere Form der Gemeinschaft an, die bei gelegener Zeit als eine lästige Fessel leicht abgestreift werden konnte“. „Das schwierige Institut der offiziellen Ehe“, wie Al. v. Humboldt es nennt, wurde gern zu Gunsten der freien Liebe verlassen. „Alle weiblichen Angänger des Kultus der freien Liebe aber verehrten als ihren eigentlichen Klassiker den ‚Götterjohn‘ Goethe.“ [2]

Der freien Liebe in Praxis und Theorie ergeben zeichnete sich z. B. Karoline Michaelis auch im Goethe-Kultus aus. Goethe seinerseits „bedurfte“ nach

---

[1] Wahrheit und Dichtung XXII 13, Stuttgart 1840, 135.

[2] Vgl. Janssen, Zeit- und Lebensbilder I[4] 218 230. Henne am Rhyn (Die Frau in der Kulturgeschichte 357) vergleicht diese an Goethe sich anlehnenden „weiblichen Wesen“ mit den Planeten um die Sonne.

dem beschönigenden Worte seines begeisterten Biographen Düntzer „immer vieler weiblicher Herzen, in denen er sich spiegelte, an denen er näheren oder ferneren Anteil nahm". Die Vertreter eines antichristlichen Kultus des Genies treten auch heute als Anwälte der Goetheschen Moral auf, die das Weib recht eigentlich zum Spielzeug des genußsüchtigen Mannes erniedrigt. „Wir lesen alle doch", schreibt Frau Reichhardt-Stromberg, „ohne die geringste sittliche Entrüstung z. B. von Goethe, um nur gleich den Größten als Beispiel zu wählen, wie er oft und immer wieder seines Herzens Wärme und den Enthusiasmus seiner großen Seele an eine andere Frau verschwendete. Der Einsichtsvolle findet das nur natürlich (!) ebenso seiner großen schwer zu befriedigenden Seele wegen, und nur der beschränkte Moralist hält sich tadelnd dabei auf." „Aber", so fügt Bebel[1], der hier wegen seiner Konsequenz volle Anerkennung verdient, diesen Worten bei, „warum sollen dieses nur die ‚großen Seelen' beanspruchen können und nicht auch die andern, die keine ‚große Seelen' sind? . . . Konnten ein Goethe und eine George Sand den Neigungen ihres Herzens leben, veröffentlicht man namentlich über des ersteren Liebesaffären halbe Bibliotheken, die von seinen Verehrern und Verehrerinnen mit einer Art andächtiger Verzückung verschlungen werden; warum bei andern mißbilligen, was von einem Goethe und einer George Sand getan, Gegenstand einer Art ekstasischer Bewunderung wird."

Wenige der großen Geister sind von dieser „Romantik des Herzens" frei geblieben. Friedrich v. Schlegels „Lucinde" ist eine ausgereifte giftige Frucht derselben. Gerade die Edelsten aber haben sich siegreich zur christlichen Tugend und Sittlichkeit durchgerungen. Genau wie bei der italienischen Renaissance haben wir schließlich neben dem linken Flügel, der das Evangelium der Selbstherrlichkeit und Sinnlichkeit verkündet, einen rechten und zwischen beiden schwankende Vermittler zu unterscheiden. Die Vertreter der entschieden christlichen Richtung legten an das Leben und die Werke der genialen Dichter, insbesondere an die Goethes, auch den christlichen Maßstab an, und ohne den außerordentlich hohen poetischen Wert derselben zu verkennen, bewahrten sie sich die Freiheit des Blickes gegenüber deren bedenklichen Schwächen. Recht klar zeigt sich dieser Umschwung in den Urteilen der geistreichen Dorothea v. Schlegel seit ihrem lange vorbereiteten Eintritt in die Kirche 1808. Die Bewunderung des „göttlichen" Goethe hat einem Bedauern für ihn Platz gemacht. „Goethe", so

---

[1] Die Frau 435 f. Frau Reichhardt-Stromberg wird noch übertroffen von Schweiger-Lerchenfeld, der „vom Musenhof zu Weimar die neue Parole zu neuem, idealem und rein menschlichem Herzenskultus, wie sich derselbe in seiner edelsten Gestalt in Goethe und Charlotte v. Stein verkörperte, ausgehen läßt" (Frauenleben 619). Das wahre Urteil über solche Phrasen hat P. Alexander Baumgartner mit dem Schmerze der verletzten Vaterlandsliebe niedergeschrieben: „Es ist eine Schmach für das deutsche Volk und ein unsäglicher Schaden für die deutsche Jugend, daß dieses traurige Verhältnis zu einem Glanzmomente in der Mythologie des Goethekultus emporgedichtet worden ist" (Goethe. Sein Leben und seine Werke I², Freiburg 1885, 491). Vgl. den ehrenhaften Protest des gläubigen Protestanten H. Gelzer gegen den Wahn, welcher dem Höherbegabten „sittliche Willkür zugesteht", in dessen Werke: Die deutsche poetische Literatur, Leipzig 1841, 280.

schreibt sie[1] aus Frankfurt unterm 28. November 1817, „hat einem Durchreisenden offenbart, er sei in der Naturkunde und Philosophie Atheist, in der Kunst ein Heide und dem Gefühl nach ein Christ! — Jetzt wissen wir es also ganz naiv von ihm selber, wieso er es nirgends zur Wahrheit bringt. Der arme Mann! mich dauert er sehr.“ In opferfreudiger Begeisterung für das Vaterland sandte sie ihren Sohn Philipp Veit mit ins Feld. Indem sie unterm 24. August 1813 als christliche Mutter an Sulpiz Boisserée darüber berichtet, fügt sie die Mitteilung hinzu: „Goethe ist in Töplitz gewesen, ich weiß nicht, ob er noch dort ist. Der flüchtet vor dem äußeren Feinde und gibt seine ganze Seele ungehindert dem inneren Feinde preis. Es gibt nicht viele Bücher, die meiner inneren Natur so zuwider sind als seine letzteren, namentlich die ‚Wahlverwandtschaften‘ und vollends sein sog. Leben! Was er über die Sakramente und was er über Ihr Werk kund tut, ist doch so bei den Haaren herbeigezogen und so deutlich nur eine Bescheinigung seines Eigentumsrechtes. Wie es dann aber zu gehen pflegt, es beweist gerade im Gegenteil, daß diese Gegenstände ihm allzeit fremd geblieben, seiner Seele nie einheimisch gewesen sind.“[2]

b) Die Frauengestalten der Klassiker. Einer Emanzipation im modernen Sinne noch weniger günstig sind die Werke der Klassiker und insbesondere ihre poetischen Frauengestalten. Der Naturalismus, von dem sie fast alle beherrscht sind, hat die volle Entfaltung ihres Geistes gehemmt; dagegen hat das Studium des klassischen Altertums, der geschichtliche Sinn überhaupt und die aufwachende Begeisterung für das Vaterland sie in Gegensatz zu der französischen Revolution und ihren falschen Freiheitsbestrebungen gebracht. Die Verbrennung der Werke Wielands durch die Mitglieder des Hainbundes am Geburtstage Klopstocks 1773 war eine feierliche und erfolgreiche Absage gegen die französische Sittenlosigkeit in der Literatur gewesen. Demgemäß sind ihre Äußerungen über die Stellung der Frau und ihre Dichtungen mehr oder minder nur eine Bestätigung des auf die Natur gegründeten Herkommens. Trotz allem Mangel an praktischem Christentum haben die größten unter ihnen von christlicher Atmosphäre beeinflußt auch der christlichen Auffassung der Frau Rechnung getragen.

a) Lessing. Von Klopstock, „dem Rehabilitator des Idealismus“, abgesehen tragen diesen Charakter schon die Frauengestalten Lessings. Der Gegensatz „des ersten bürgerlichen Trauerspieles“ „Miß Sara Sampson“ (1755) gegen die französische Mache ist oft betont worden. Die Heldin dieses Stückes ist in ihrer sinnlosen Liebe zu dem sittlichen Schwächlinge Mellefont überweiblich. Im übrigen trägt dieselbe christliche Züge, wenn sie als „eine schuldige, eine reuende, eine gestrafte Tochter“ den Vater um Vergebung

---

[1] Briefwechsel II 452. In ihrem Tagebuche findet sich die Eintragung: „Goethe sowohl als Schiller können sehr leicht in Verlegenheit vis-à-vis de certaines personnes geraten; der ganze Unterschied ist nur, daß Goethe dann höflich, Schiller aber grob wird“ (ebd. II 94). Vgl. ebd. S. 99—106 die gesunden Glossen zu Rousseaus Brief an M. d'Alembert sur les spectacles.

[2] Briefwechsel II 195.

fleht und sterbend die Verfolgung ihrer Mörderin hindern will mit den Worten: „Ich sterb' und vergebe es der Hand, durch die mich Gott heimsucht." Der unwillkürliche Abscheu des Lesers dieses Stückes gegen den unmännlichen Mellefont erstreckt sich auch auf dessen Abneigung gegen das Eheband, wenn er sagt: „Sara Sampson meine Geliebte: Wie viele Seligkeiten liegen in diesen Worten! Sara Sampson meine Ehegattin: Die Hälfte dieser Seligkeiten ist verschwunden, und die andere Hälfte wird verschwinden." Dagegen ist die Teilnahme für Miß Sara von dem Verlangen nach einer legitimen Ehe und der Hochschätzung derselben untrennbar.

„Minna von Barnhelm" (1760), nach Goethes Worten[1] „die wahrste Ausgeburt des Siebenjährigen Krieges, von vollkommenem norddeutschem Nationalgehalt, die eine nie zu berechnende Wirkung tat", zeigt uns den Seelenadel und die Hingabe einer Frau, während „Emilia Galotti" (1777) die Hochschätzung weiblicher Ehre in antiker Auffassung vorführt. Es ist aber auch eine Anerkennung der katholischen Aszese, wenn Lessing seine todesmutige Heldin im Bewußtsein der eigenen Schwäche sagen läßt: „Ich kenne das Haus der Grimaldi. Es ist das Haus der Freude. Eine Stunde da unter den Augen meiner Mutter — und es erhob sich so mancher Tumult in meiner Seele, den die strengsten Übungen der Religion kaum in Wochen besänftigen konnten. — Der Religion! Und welcher Religion? — Nichts Schlimmeres zu vermeiden, sprangen Tausende in die Fluten und sind Heilige!"

β) Schiller. Mit Schiller, der den größeren Dichter Goethe an sittlichem Gehalt überragt, haben sich die emanzipierten Frauen nie recht befreunden können. Karoline Michaelis fand in „Maria Stuart" „wenige hübsche lyrische Stellen" und hechelte mit ihrer losen Feder ebenso die „Jungfrau von Orleans" wie das „Lied von der Glocke" durch[2]. Merkwürdigerweise hat sie zur Nachfolgerin in der Gegenwart eine Gegnerin der modernen Frauenentartung, Sophie v. Hardenberg, die in Schillers Frauengestalten nur „Theaterfiguren mit gespreizter Tugend und grandiosem Schein ohne Wahrheit" findet. Allerdings ist Schiller mit seiner Stellung zum Christentum der Jungfrau von Orleans nicht gerecht geworden. Seine Gedichte „Männerwürde" und „Würde der Frauen" — letzteres in der ersten unverkürzten Ausgabe, sowie die übrigen Auslassungen über das Verhältnis der Geschlechter zeigen eine rein naturalistische Auffassung, wobei die persönliche Menschenwürde zumal bei der Frau entschieden zu kurz kommt. Die rohe Sinnlichkeit in „Männerwürde" wirkt bei Schiller befremdend. Weder die Geschichte noch die Natur kann sich mit der Schillerschen Auffassung von dem weiblichen Ideal vollkommen zufrieden geben. 41

Überall weichet das Weib dem Manne; nur in dem Höchsten
Weichet dem weiblichsten Weib immer der männliche Mann.
Was das Höchste mir sei? Des Sieges ruhige Klarheit
Wie sie von deiner Stirn, holde Amanda, mir strahlt.

---

[1] Wahrheit und Dichtung XXI 7, 80. Es lohnt sich, zu dieser Kennzeichnung des Stückes die Erinnerung hinzuzufügen, daß dasselbe in Berlin verboten wurde, während es auf den Theatern von Wien unbeanstandet blieb.

[2] Janssen, Zeit- und Lebensbilder 235.

Dieses „Sieges ruhige Klarheit“ ist, wie die weiteren, nicht sehr klaren Verse zeigen, die Macht der weiblichen Reize über den Mann, die mit dem „Ewig-Weiblichen“ Goethes ziemlich dasselbe ist. Bis aufs Wort zeigt sich diese Übereinstimmung in der Schlußstrophe von „Würde der Frauen“.

Aber mit sanft überredender Bitte
Führen die Frauen den Scepter der Sitte,
Löschen die Zwietracht, die tobend entglüht,
Lehren die Kräfte, die feindlich sich hassen,
Sich in der lieblichen Form zu umfassen,
Und vereinen, was ewig sich flieht.

Abgesehen jedoch von der Unzulänglichkeit dieses naturalistischen Standpunktes[1] hat Schiller wie Goethe wenigstens die natürlichen Grenzen zwischen den Geschlechtern aufrecht erhalten; er kann daher freilich nie von denen als Zeuge angerufen werden, welche diese Grenzen unnatürlich verwischen wollen. Der Abscheu gegen die „Gallomanie“ mit ihren schöngeistigen Frauen hat ihn veranlaßt, „die berühmte Frau“ in seiner Ehemannsepistel nicht so wohl zu schildern oder zu malen, als mit dem beißendsten Sarkasmus in die Tafeln der Zeit einzuätzen.

Ein starker Geist in einem zarten Leib,
Ein Zwitter zwischen Mann und Weib,
Gleich ungeschickt zum Herrschen und zum Lieben;
Ein Kind mit eines Riesen Waffen,
Ein Mittelding von Weisen und von Affen!
Um kümmerlich dem stärkern nachzukriechen,
Dem schöneren Geschlecht entflohn,
Herabgestürzt von einem Thron,
Des Reizes heiligen Mysterien entwichen,
Aus Cythereas goldnem Buch gestrichen
Für — einer Zeitung Gnadenlohn!

Der polemische Ton gegen eine Zeiterscheinung ist bei diesen Versen in Anschlag zu bringen. Aber auch nach Abzug der Übertreibungen bleibt Schiller ein entschiedener Feind der Frauen, die aus ihrem natürlichen Wirkungskreise heraustreten wollen. Die radikale Frauenbewegung der Gegenwart würde ihn schwerlich bewogen haben, diese Feindschaft aufzugeben.

γ) Goethe. Goethe wird, wie bei Lebzeiten, so auch heute noch bezüglich seiner Ansichten über die Stellung der Frauen gern in Gegensatz zu Schiller gestellt. Seine Frauengestalten haben in Stahr[2] und Lewes[3] vielgelesene Darsteller gefunden. In der Mannigfaltigkeit der Gestalten und in der dichterischen Vorführung derselben wird Goethe mit Recht vor Schiller den Vorzug ver-

---

[1] Vgl. die Ausführungen oben im ersten Teile S. 37. Natalie v. Milde hat in der Schrift: Goethe und Schiller und die Frauenfrage[2], Hamburg 1904, den Philosophen Schiller für die Frauenemanzipation mit dem Dichter in Widerspruch zu bringen gesucht. Freilich hat es Schiller als Schüler Rousseaus zu keiner klaren und wahren Gesellschaftslehre gebracht und somit auch das Verhältnis der Geschlechter zueinander nur unvollkommen erfaßt. Rousseau ist ihm ja der Weise, „der aus Christen Menschen wirbt“. Gleichwohl ist der Mildesche Versuch mißlungen.

[2] 8. Aufl., Oldenburg 1891. [3] 2. Aufl., Stuttgart 1900.

dienen. „Meine Idee von den Frauen", sagt er selbst von seinen Gestalten, „ist nicht von der Wirklichkeit abstrahiert, sondern sie ist mir angeboren oder in mir entstanden, Gott weiß wie. Meine dargestellten Frauencharaktere sind daher auch alle gut weggekommen; sie sind alle besser, als sie in Wirklichkeit anzutreffen sind."[1] Es ist nun aber ganz unmöglich, solche subjektive Bilder gänzlich von den Gestalten, die den Dichter in Wirklichkeit umgeben, zu trennen. Die persönlichen Beziehungen Goethes zu den Frauen haben daher seine dichterische Intuition getrübt. Welche Gestalten hätte er schaffen können, wenn er das Herz eines Calderon besessen hätte!

Im übrigen ist Goethe ebensowenig wie Schiller ein Freund der Gleichstellung der Geschlechter; es haften ihm, der nur dem Gefühl nach Christ, im übrigen „der alte Heide" sein will, auch dieselben Mängel an wie Schiller. Letzteres zeigt sich besonders in der gefeierten Idealgestalt der Iphigenie. Ebenso schön wie wahr sind ihre Worte:

Von Jugend auf hab' ich gelernt gehorchen,
Erst meinen Eltern und dann einer Gottheit,
Und folgsam fühlt' ich immer meine Seele
Am schönsten frei.

Die wahre Freiheit, welche in der ungehinderten liebevollen Erfüllung des göttlichen Gesetzes besteht, kann schöner nicht ausgedrückt werden. Diese Freiheit ist für beide Geschlechter die gleiche, und in diesem Sinne sagt Iphigenie ganz richtig: „Ich bin so frei geboren als ein Mann." Im Christentum und durch seine Gnade ist dieses Ideal der Freiheit erfüllt. Diese christliche Freiheit hindert den Mann in der Ehe wie außer derselben, die Freiheit des Weibes zu beschränken. Iphigenies weitere Worte werden aber dann hinfällig:

. . . . . allein dem harten Worte,
Dem rauhen Ausspruch eines Mannes mich
Zu fügen, lernt' ich weder dort noch hier.

Es ist ja auch nicht richtig, daß „Gewalt und List der Männer höchster Ruhm" seien; mancher Männer nach der Art eines Napoleon und seiner Nachahmer allerdings, aller oder überhaupt eines wahren christlichen Mannes keineswegs. Rühmt sich Iphigenie ihres Gehorsams gegen „eine Gottheit", so nimmt die christliche Ehefrau, die um Gottes willen sich dem Willen des Mannes, dessen Übereinstimmung mit dem göttlichen Sittengesetz vorausgesetzt, unterwirft, denselben Ruhm in Anspruch. Die zuletzt angeführten Worte der Iphigenie enthalten jedoch eine widerspruchsvolle unberechtigte Geringschätzung des Ehebundes. Was aber den Gehorsam der jungfräulichen Iphigenie gegen die Gottheit betrifft, so ist dieses Ideal nur durch die gottgeweihte Jungfräulichkeit im Christentum verwirklicht. Den Idolen des Heidentums gegenüber ist solcher Gehorsam Aberglaube. Goethe selbst teilt mit, daß die Bilder altchristlicher Jungfrauen auf der italienischen Reise seine Idee der Iphigenie beeinflußt haben. „Ich habe mir die Gestalt (der hl. Agatha in Bologna) wohl gemerkt und werde ihr im Geiste meine Iphigenie vorlesen und meine Heldin nichts sagen lassen,

[1] Vgl. Stahrs Vorwort zur 5. Auflage.

was diese Heilige nicht aussprechen möchte."[1] Dem Christentum gereicht es nun gewiß zum Ruhme, daß seine vollendeten Heldinnen auf Dichter von Gottes Gnaden, wie Goethe und Schiller, derartige Anziehungskraft ausüben. Der Versuch dagegen, solche christliche Gestalten auf fremdem Boden wachsen zu lassen, kann nie und nimmer gelingen. Die Wahrheit geht darüber verloren. Goethes Iphigenie ist weder Christin noch Heidin[2]; der Dichter hat die christliche Gottesbraut paganisiert, wie Schiller die Jungfrau von Orleans naturalistisch herabgedrückt hat.

In den Klärchen, Gretchen, Stella, Ottilie usw., die in der natürlichen bzw. sinnlichen Liebe auf- oder untergehen, hat der Dichter das Weib nicht erhoben[3]. Erwähnenswert sind nur noch seine bekannten Worte über die Stellung des Weibes als Mutter und als Herrin des Hauses. In der Epistel über die Töchtererziehung und in „Hermann und Dorothea" führt uns Goethe genau die „Sophie" Rousseaus vor. Den Mann zu beglücken ist die Bestimmung des Weibes.

> Dienen lerne beizeiten das Weib nach ihrer Bestimmung,
> Denn durch Dienen allein gelangt sie endlich zum Herrschen,
> Zu der verdienten Gewalt, die ihr doch im Hause gehöret.
> Dienet die Schwester dem Bruder doch früh, sie dienet den Eltern,
> Und ihr Leben ist immer ein ew'ges Gehen und Kommen
> Oder ein Heben und Tragen, Bereiten und Schaffen für andre.
> Wohl ihr, wenn sie daran sich gewöhnt, daß kein Weg ihr zu sauer
> Wird, und die Stunden der Nacht ihr sind wie die Stunden des Tages,
> Daß ihr niemals die Arbeit zu klein und die Nadel zu fein dünkt,
> Daß sie sich ganz vergißt und leben mag nur in andern.

Das „Sich ganz vergessen" ist nun nach christlicher Auffassung ebenso Sache des vollkommenen Mannes wie des Weibes. In den „Wahlverwandtschaften"[4] findet sich auch der Ausspruch: „Mit wie wenig Worten ließe sich

---

[1] Italienische Reise XXIII (Bologna, 19. Oktober 1786) 124. Im übrigen schlägt Goethe gerade in dieser Tagebuch-Eintragung in der Schilderung der „säugenden Maria" einen unerträglich rohen Ton an, der seine Erklärung im Briefe des Apostels Judas Thaddäus Vers 10 findet.

[2] Zu demselben Resultate kommt man, wenn man Stahrs begeisterte phrasenreiche Schilderung der „Iphigenie" (I 146 f) auf die nüchterne Wahrheit zurückführt. „Eine von allen irdischen Schlacken geläuterte christliche Himmelsbraut" soll Goethes „Iphigenie" sein; zugleich aber sollte diese Iphigenie das Idealbild der Geliebten Goethes, der Frau v. Stein, widerspiegeln. Auch einem Genie wie Goethe konnte ein solcher Mischmasch nicht gelingen. Sehr gut hat dagegen Wiese (Zur Geschichte und Bildung der Frauen[2] 57) „die Atmosphäre christlicher Bildung" als Voraussetzung von Goethes „Iphigenie" betont.

[3] Nach Stahr ist Goethe freilich „der größte Frauendichter". In der ganzen alten und neuen Literatur läßt sich keine einzige dichterische Frauengestalt mit „Gretchen" und „Mignon" vergleichen (II 175). Richtig und wahr sagt dagegen Bettex (Mann und Weib 27): „Es spricht nicht für Goethe, daß seine Hauptfigur Gretchen ein gutes Mädchen ist, an der nur die Reue groß; denn so sehr Goethe das Weib liebte, hielt er nicht hoch genug von ihr, und gar unbedeutend sind seine Lotte und Ottilie und auch Klärchen und Eleonore, und kaum aus dem Leben gezeichnet, wenn auch schön, seine Mignon."

[4] Cottasche Ausgabe XV 213.

das ganze Erziehungsgeschäft aussprechen, wenn jemand Ohren hätte zu hören.... Man erziehe die Knaben zu Dienern und die Mädchen zu Müttern, so wird es überall wohl stehen." Würde Goethe das Dienen in dem Sinne auffassen, womit sich die Gottesmutter eine Magd des Herrn nennt, so wäre die sittliche Gleichheit der Geschlechter dem höchsten Herrn gegenüber ausgesprochen. Aber im Sinne Goethes sind die Knaben ans Dienen zu gewöhnen, weil das Leben uns nicht schmeichelt; das harte „Muß" der Verhältnisse nötigt den Mann zum Dienen. Zu Müttern sollen demgemäß die Mädchen erzogen werden, „da sie sich, ohne Mutter zu sein, doch immer einrichten müssen, Wärterinnen zu werden". So berechtigt diese Rücksicht auf das praktische Leben ist, so ist sie doch eine allzu niedrige Lebensweisheit. Hätte Goethe eine rechte Vorstellung von der Mutterwürde gehabt, so würde er der Erziehung der Mädchen zu Müttern eine Vorbildung der Knaben für die Vaterwürde gegenübergestellt haben. So aber ist nach Goethe das erste und höchste Ziel der Mädchenerziehung, den Mann zu beglücken. Auf dieser Auffassung ist die Mahnung an den Jüngling in „Wahrer Genuß" begründet; ihr sind die verschiedenen Aussprüche entsprungen, wodurch Goethe genau wie Schiller die Frau von der männlichen Arbeit insbesondere auf geistigem Gebiete ausschließt. (Vgl. oben erster Teil S. 37.) Hat ein Mädchen gelernt, den Weinkeller, die Küche und den Garten zu besorgen, so ist sie geeignet, den Mann zu beglücken.

> Wünscht sie dann endlich zu lesen, so wählt sie gewißlich ein Kochbuch.
> Wahrlich! Wären mir nur der Mädchen ein Dutzend im Hause,
> Niemals wär' ich verlegen um Arbeit; sie machen sich Arbeit
> Selber genug; es sollte kein Buch im Laufe des Jahres
> Über die Schwelle mir kommen, vom Bücherverleiher gesendet.

Die Rücksicht auf das nüchterne praktische Leben mit dem Hieb gegen die Leihbibliotheken ist gewiß anzuerkennen. Derselben Rücksicht entstammt der wahre Ausspruch: „Für die vorzüglichste Frau wird diejenige gehalten, welche den Kindern den Vater zu ersetzen im stande ist" (III 216). Einer sozialen Gleichstellung hat aber Goethe damit nicht das Wort geredet. Trotz der geistreichen Frauen, mit denen er verkehrte, oder vielleicht wegen denselben hat er eine solche Emanzipation auch auf dem Gebiete der Bildung abgelehnt mit dem Worte: „Alle unmittelbare Aufforderung zum Ideellen ist bedenklich besonders an die Weiblein. Wie es auch sei, umgibt sich der einzelne bedeutende Mann mit einem mehr oder weniger religiös-moralisch-ästhetischen Serail" (III 241). Demselben Gedankengange ist wohl das Wort entsprungen, das auf Goethe selbst eine bedenkliche Anwendung finden kann: „Wenn die Männer sich mit Weibern schleppen, so werden sie so gleichsam abgesponnen wie ein Wocken" (III 199). Um den Dichter nicht mißzuverstehen, muß als Ergänzung sein Wort dazu gesetzt werden: „Der Umgang mit Frauen ist das Element guter Sitten" (III 211). In der Leonore seines „Tasso" hat Goethe dieses letztere Wort dramatisch verklärt, indem er die Frauen zu Hüterinnen der guten Sitte macht[1].

---

[1] Auf die Abkehr von Rousseau, die hierin liegt, weist Willmann (Geschichte des Idealismus III 614) hin.

Zu einer harmonischen Verbindung dieser Stellung der Frau in sozialer Beziehung mit der idealen Betrachtung, die in der Iphigenie vorliegt, konnte Goethe als bloßer Gefühlschrift nicht gelangen. Bloßes Gefühl ist auch seine Mater gloriosa, die im zweiten Teile des „Faust" die Zuflucht der Sünderinnen wird. Die Mutter des Erlösers im Evangelium ist keine „Göttin", sondern die demütige Magd des Herrn; die Gnade und Barmherzigkeit Gottes stellt sie denen in Aussicht, „die ihn fürchten". Diese Furcht des liebenden Gotteskindes wächst aber nur aus dem Glauben heraus, dessentwegen Maria die Mutter der Gläubigen ist (Lk 1, 45). Diesem Glauben entfremdet konnte Goethe nur ein abgeblaßtes Zerrbild der „Jungfrau, Mutter, Königin" entwerfen. Immerhin ist es der französischen Aufklärung gegenüber ein Fortschritt zum Besseren.

δ) Die Romantiker. Was Goethe in dichterischem Fluge geahnt, haben die Vertreter der gesunden Romantik, die aus den guten Elementen des Klassizismus herausgewachsen ist, erfaßt. Es kann nicht zufällig sein, daß die Gottesmutter und ihr Einfluß auf die Stellung der Frau sofort wieder ähnlich wie im christlichen Altertum und noch mehr im christlich-germanischen Mittelalter Gegenstand des dichterischen Lobpreises wurde, als die Geister sich in religiöser und patriotischer Erneuerung gegen die Revolution erhoben. Daß aber „die katholisierende Romantik genau mit der patriotischen Reaktion gegen Frankreich zusammenhing"[1], ist unbestreitbar. „Die unbedingte Herrschaft der Aufklärung währte nur bis zu dem großen Kriege im Jahre 1813. Damals im Unglück lernten die Gebildeten in Deutschland zum erstenmal wieder beten. . . . Die kirchenfeindliche Frivolität gegen die Kirche machte in den edeln Herzen der Sehnsucht nach der verlorenen Kirche Platz und unter Protestanten wie Katholiken wurde der Drang zur Kirche immer mächtiger." Aus diesem Drange heraus hat Novalis gesungen:

45

Ich sehe dich in tausend Bildern,
Maria, lieblich ausgedrückt.

Demselben Geist entstammen A. W. v. Schlegels Sonnette an Maria. Es entwickelte sich aber auch die positiv christliche Dichtung, zu der gerade Frauen vorzügliche Beiträge lieferten. Die von Goethe bewunderte Russin Elise Kulmann (1808—1825) sang ihr schönes Lied:

Geheimnisvolle Rose,
Glanzvoller Morgenstern,
Du Leitstern auf dem Meere
Für Pilger nah und fern.

Merkwürdig genug fällt gerade mit diesem Zeitraum das Leben von „Deutschlands größter Dichterin", der „Sternenjungfrau" Annette v. Droste-Hülshoff (1797—1848) zusammen. Ihr, der Hüterin weiblicher Tugend, war es Herzenssache, die falsche Romantik zu bekämpfen, die das Glück für unabhängig von der Tugend darstellen möchte. In ihren Gedichten tönt ihre Warnungsstimme

---

[1] Vgl. Wolfgang Menzel, Die deutsche Dichtung von der ältesten bis auf die neueste Zeit III, Stuttgart 1859, 532.

auch nach dieser Richtung hin in ergreifendster Weise[1]. Gleichzeitig mit ihr ließ die jungfräulich begeisterte Luise Hensel (1798—1876) ihre zarten frommen Lieder ertönen[2]. Die Prinzessin Amalie von Sachsen (1794—1870) und die männlich starke Emilie Ringseis (1831—1895) werden der westfälischen Fürstin unter den deutschen Dichterinnen mit Recht zur Seite gestellt. Ja in ihrem Schwanengesang „Der Königin Lied" (1890—1892) hat Emilie Ringseis mindestens ein ebenbürtiges Seitenstück zu Annettens „Geistlichem Jahre" geschaffen. Luise v. Bordes (1787—1854), Luise v. Plönnies (1803 bis 1872), Elisabeth Glück (Betty Paoli, 1814—1894), die Grillparzer den ersten Lyriker Österreichs nannte, Gräfin Ida Hahn-Hahn (1805—1880), deren Tätigkeit seit ihrer Bekehrung 1850 freilich erst dem zweiten Abschnitt unserer Übersicht angehört, Mathilde Kaufmann (Amara George), Maria v. Olfers verdienen mit Vorzug genannt zu werden. Mit diesen Namen haben wir der zeitlichen Entwicklung teilweise vorausgegriffen; wir müssen aber der Teilnahme der Frauen an dem Befreiungskriege einige Worte widmen.

2. Der Einfluß der Freiheitskriege auf die Frauen.

Frauen haben die Revolution vorbereiten und damit auch deren Frucht, die Tyrannei Napoleons, herbeiführen helfen; sie nahmen nicht minder teil an der Abschüttelung dieses Joches in dem „heiligen Kriege". „Die Zeit der Befreiungskriege hat manches unverwelkliche Blatt in den Ehrenkranz des deutschen Frauentums gewunden. Ohne die lebhafteste Beteiligung der Frauen und Jungfrauen an der großen Sache wäre eine Begeisterung, wie sie damals die Herzen der Männer und Jünglinge schwellte, kaum denkbar gewesen."[3] Dieses gerechte Lob ist über Deutschland hinaus, das damals noch unter österreichischer Vorherrschaft stand, auch auf die Frauen in Spanien, Italien, England, ja sogar in Rußland auszudehnen, wenn auch die Geschichte zumeist deutsche Namen verzeichnet. Die edle preußische Königin Luise ist in ihrer Begegnung mit Napoleon ein typisches Idealbild geworden; neben ihr darf die Königin Karoline von Neapel nicht vergessen werden[4]. Unter den Heldinnen, die mit der Waffe in der Hand die Franzosen abwehrten, nimmt billig „das Mädchen von Spinges", Katharina Lanz († 1854), die erste Stelle ein, da sie nicht bloß durch erstaunlichen Mut, sondern noch mehr durch Tugend glänzt. Sie war nicht die einzige Tiroler Heldin. Anna Jäger erhielt 1809 von dem Schützenmajor das Zeugnis, daß sie „mit unglaublicher Tapferkeit gekämpft und dabei sich stets nüchtern und gehorsam gezeigt habe". Die Frauen von Latzfons unter Führung der Margareta Unterthiner, Josefa Negrelli, Anna Zorn, Maria Pichler sind berühmte Namen. Dem Mute der beiden letzteren verdankte Andreas Hofer seinen Sieg gegen die Bayern. In Deutschland sind Johanna Stegen, Charlotte Krüger, Karoline Petersen,

---

[1] Der Freiin A. E. v. Droste-Hülshoff gesammelte Werke I 77.
[2] Binder, Luise Hensel[2], Freiburg 1904.
[3] Scherr, Geschichte der deutschen Frauenwelt II[5] 253.
[4] Vgl. Helfert, Königin Karoline von Neapel und Sizilien im Kampfe gegen die französische Weltherrschaft 1790—1814, Wien 1878.

Eleonore Prohaska durch die Teilnahme an den Freiheitskämpfen berühmt geworden. Vielleicht größeres Verdienst haben sich die vielen unbekannten Frauen erworben, welche mit glühendem Herzen den Männern und Brüdern auf dem Marsche in die Schlacht nachschauten und durch die Sorge um die Verwundeten wie um die Aufbringung der Kriegskosten ihren Patriotismus zeigten. Es genügt, an die edle Luise Hensel zu erinnern, die in ihren frühesten Gedichten ungezählten Freundinnen das Wort geliehen hat.

Ich habe eine Zeit gelebt,
Da war mir schmerzlich wohl,
Da war's, als ob in Gut und Flut
Mir hoch das Herze schwoll.

Was ich da inniglich umfing
Was ich da tief empfand,
Das war ja einzig nur für dich,
Mein deutsches Vaterland!

Von meinem Leib all edlen Schmuck
Nahm ich mit froher Hast,
Hätt', ach, so gerne! mehr geschenkt
Und fand nicht Ruh' und Rast.

Viel Tränen hab' ich da geweint,
Ach Gott! wohl Tag und Nacht.
Ich riß das Herz aus meiner Brust
Und warf es in die Schlacht[1].

Annette v. Droste aber hat 1814 ihren Jubel über „das befreite Deutschland" in den Dank an die Bundesgenossen Deutschlands also ausklingen lassen:

Doch im Herzen heiße Dankbarkeit
Weih' zum Preis der edlen Retter
Ich der Nachwelt diese Blätter,
Daß, vernehme es die ferne Zeit:
Deutschland ward durch euren Arm befreit,
Blutend floh vor euch das Räuberheer,
Freiheit kehrt zum Vaterherde,
Und kein Frankenfußtritt schändet mehr
Unsre heil'ge deutsche Erde[2].

Die Bedeutung dieser Beteiligung der Frauen am Freiheitskampfe liegt jedoch nicht in dem seltenen Heldenmute einzelner oder vieler, sondern in der Bekämpfung der revolutionären Verirrungen durch die altbewährte Frauentugend. Diese Art, an den großen Weltereignissen zu Gunsten der heiligsten Güter des Vaterlandes und der Menschheit teilzunehmen, ist nämlich den Besten des weiblichen Geschlechtes stets eigen gewesen. Aus der vorchristlichen Geschichte Griechenlands und Roms und in erhöhtem Maße aus den Jahrhunderten des Christentums sind im Laufe dieser Abhandlung genügende Zeugnisse hierfür beigebracht worden. Ganz unrichtig ist daher von dieser Betätigung des patriotischen Sinnes durch die Frauen gesagt worden: „Damit war das deutsche Weib zum erstenmal

[1] Vgl. Binder, Luise Hensel[2] 31. [2] Ges. Werke IV 374.

für gewisse politische Ideale eingetreten; es hatte sich zum erstenmal aus dem häuslichen Bereich seines Schaffens und dem privaten seiner Gefühle auf ein anderes Gebiet begeben."[1] Die besten jener Frauen würden im Anschluß an die Geschichte Einsprache erheben, daß sie an eine Änderung ihrer sozialen Stellung gedacht hätten. Richtig ist nur, daß die revolutionäre Frauenbewegung durch die Freiheitskämpfe nicht beseitigt, sondern nur zurückgedrängt worden ist, um bald wieder aufzuleben. Ehe wir derselben uns zuwenden, wollen wir die weitere Entwicklung des christlichen Geistes gegen die Revolution unter den Frauen in Betracht ziehen.

3. Der religiöse Aufschwung im weiblichen Geschlechte.

a) Die katholischen Frauen. Die Schreckenstage der französischen Revolution hatten auch den Märtyrermut des Christentums wieder aufgeweckt. An „den Engel Frankreichs", die heiligmäßige Schwester Ludwigs XVI., Madame Elisabeth, reiht sich eine ganze Schar von Frauen und Jungfrauen, die den Glaubensheldinnen der ersten christlichen Jahrhunderte an die Seite treten dürfen[2]. Auch die Vergleichung des christlichen Märtyrerblutes mit dem fruchtbaren Samen bestätigte sich wieder. Besonders das weibliche Geschlecht zeigt an der Jahrhundertwende eine auffallend große Zahl mutiger Gestalten, die auf die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts und darüber hinaus in religiöser Beziehung erweckend wirken. Die von der Revolution und Säkularisation zerstörten Klöster erheben sich wieder und neue Orden erstehen; buchstäblich sproßt neues Leben aus den Ruinen. Es genügt hier, mit Übergehung der älteren neuerstandenen Orden die hervorragenden neuen Stiftungen und Persönlichkeiten zu nennen[3]. Mitten in der Revolution stiftete die sel. Julie Billiart († 1816) die Schulschwestern, die 1809 von Namur aus sich auch nach England und Amerika verbreiteten. Mit demselben Mute war Marie Rivier († 1838) im Jahre 1797 die Mutter der Soeurs de la Présentation zum Unterricht der Landmädchen geworden, die im Jahre 1893 auf 1800 Mitglieder gewachsen waren[4]. Magdalena Sophie Barat (1779—1865) wuchs unter den Greueln der Revolution zur Stifterin der „Frauen vom heiligsten Herzen" heran[5]. Ihre große Schülerin Philippine Duchesne[6] (1769—1852) wurde für die Indianermädchen in Kanada eine heldenmütige Mutter. Der neue Orden erfreute sich einer außerordentlichen Entfaltung; 1900 zählte er 6756 Mitglieder in 90 Niederlassungen. Pauline Jaricot (1789—1862) wurde in Lyon das Werkzeug zur Gründung des

---

[1] Duboc, Fünfzig Jahre Frauenfrage 58.

[2] Vgl. Carron, Die Glaubensbekenner der gallikanischen Kirche am Ende des 18. Jahrhunderts, deutsch von Räß u. Weiß, Mainz 1827. II 64: Die Karmeliterinnen von Compiègne; II 203 u. III 66: Die Ursulinen von Valenciennes; IV 44: Franziska Michallet; IV 51: Martha Segeral; IV 56: Die beiden Lehrerinnen Johanna und Elisabeth Barberon u. a.

[3] Vgl. Heimbucher, Die Orden u. Kongregationen der katholischen Kirche, 1897. Braunsberger, Rückblick auf das katholische Ordenswesen im 19. Jahrhundert, Freiburg 1901, 68 f 85 f.

[4] Vie de Marie Rivier, Avignon 1842.

[5] Ihr Leben von Bannard, deutsch Regensburg 1880.

[6] Ihr Leben von Bannard, deutsch Regensburg 1888.

„Werkes der Glaubensverbreitung". Unter den Vinzentinerinnen entwickelte sich Anna Biget († 1824) zu der berühmten Schwester Martha und Johanna Rendu (1785—1854) zur Schwester Rosalie, deren Verdienste schließlich ganz Frankreich ehrte. Die Jahre von 1804 bis 1850 brachten zunächst in Frankreich eine wahre Überfülle von Frauengenossenschaften hervor, die sich fast alle die christliche Neugestaltung der modernen Gesellschaft und die Linderung ihrer Leiden zur Aufgabe machten. Die 1805 gestiftete „Gesellschaft der heiligsten Herzen Jesu und Mariä" (Picpus-Gesellschaft) hatte zunächst die Bekehrung und Belehrung der Kinder der Revolutionäre zur Aufgabe. Mädchenerziehung, Fürsorge für gefährdete, gefallene oder gefangene Mädchen, Krankenpflege in den verschiedensten Abstufungen sind die Ziele der fast Jahr für Jahr entstehenden neuen Genossenschaften, die in der christlichen Gottes- und Nächstenliebe wurzelten. Frauen aus allen Ständen sind bei der Gründung derselben beteiligt. Elisabeth Béchier des Ages, Elisabeth Duplex, Emilie de Vialard, die Witwen Méjames, de Fransy, Viktoria de Bonnault sind nur einige Namen von Bedeutung. Auch aus den Mädchen, deren soziale Stellung durch die neuen wirtschaftlichen Verhältnisse eine brennende Frage geworden ist, treten hervorragende Gestalten auf. Das Dienstmädchen Natalie Doignies († 1850) gründete 1827 zu Lille die „Töchter vom Jesuskind". Allgemeine Bewunderung aber haben die „Kleinen Schwestern der Armen" hervorgerufen. Eine arme Magd, Johanna Jugan (1792—1879), hat in bereits vorgerücktem Alter 1838 dieses Wunderwerk des Glaubens zu St Servan in der Bretagne begonnen. Drei junge Arbeiterinnen, Fauchon Aubert, Virginie Tredaniel und Katharina Jamet, gesellten sich ihr bei, während der Abbé Le Pailleur sie leitete. Bereits 1845 wurde diese demütige Magd mit dem Tugendpreis der Montijonschen Stiftung ausgezeichnet. Am Ende des 19. Jahrhunderts übten 5200 „Kleine Armenschwestern" ihre apostolische Tätigkeit an dem Greisenalter in den meisten Ländern Europas, in der Türkei, in Nord- und Südamerika[1]. Die zarte Blume der Mystik, Maria Eustella (1814—1842) gehörte gleichfalls dem Arbeiterstande an[2].

Der mächtige Gewalthaber von Frankreich, Napoleon, konnte mit seinem klugen Blicke die wiedererstehende wohltätige Macht dieser Frauen nicht übersehen. Seine Mutter, Madame Lätitia, die diesen Ausspenderinnen der Barmherzigkeit liebevoll zugetan war, hatte auch auf ihren Sohn eingewirkt. In ihrem Palaste fand daher auf Napoleons Geheiß im November 1807 eine allgemeine Versammlung der religiösen Frauengenossenschaften Frankreichs statt, welche nicht wenig zu der oben erwähnten Ausbreitung beitrug.

Von Napoleon I. begünstigt begannen auch hervorragende Frauen die Mädchenerziehung aus der Rousseauschen Verwilderung in die Bahnen der Sittlichkeit und Christlichkeit überzuleiten[3]. Ursprünglich ganz begeistert für Rousseau hat die Gräfin Stephanie v. Genlis (1746—1830) bereits in ihrem dreibändigen Werke Adèle et Théodore, ou lettres sur l'éducation (Paris

---

[1] Vgl. Ratzinger, Geschichte der kirchlichen Armenpflege[2], Freiburg 1884, 518 f. Leroy, L'oeuvre des petites soeurs des pauvres, Abbeville 1899.

[2] Ihr Leben bei Aubineau, Lebensbeschreibungen, Schaffhausen 1871, 131 f.

[3] Vgl. die ausführliche Darstellung bei v. Sallwürk, Fénelon 300 f.

1782) den „Emil“ zu verdrängen gesucht. Auf ihre Vorstellungen beseitigte Napoleon die Mißbräuche, die sie seit 1810 als Inspektionsdame der Schulen ihres Bezirkes von Paris aufgedeckt hatte. Der Krieg, den sie mit der Feder bis zum Lebensende gegen die Philosophen führte, trug ihr schließlich den Spottnamen „Kirchenmutter“ ein. In einziger Weise erfreute sich aber des Vertrauens Napoleons Frau v. Campan (1752—1822), deren Schule von Ecouen derart zur Musteranstalt wurde, daß sie als „die Gründerin der französischen Mädchenpensionate“ betrachtet werden darf.

Nach dem Sturze des Kaiserreichs suchte Pauline Guizot (geb. de Meulan) 1773—1827 in ihrem Werke Education domestique ou lettres de famille sur l'éducation (1826) die Fehler Rousseaus zu verbessern, ohne die Bedeutung einer Campan zu erreichen. In völligen Gegensatz zu Rousseau trotz der wohlwollendsten Kritik seiner Irrtümer stellte sich die Gräfin de Remusat (1780—1821) in ihrem wertvollen unvollendeten Essai sur l'éducation des femmes (1824). Indem sie Fénelons Grundsätze aufnimmt, will sie „keine spartanische, sondern christliche Frauen“, die sich bewußt sind, daß sie trotz der Verschiedenheit ihrer Bestimmung auf Erden von der des Mannes doch mit dem Manne denselben himmlischen Ursprung und dasselbe himmlische Ziel haben und daher nach denselben sittlichen Grundsätzen zu Frauen der Pflicht erzogen werden müssen. Indem sie den Faden der Geschichte wieder aufnimmt, den die Revolution zerrissen hatte, bereitet sie eine Lösung der heutigen Frauenfrage vor, die sich kaum in etwas von der unsrigen unterscheidet.

Reformatorisch in demselben guten Sinne wie Frau v. Remusat trat Albertine Necker de Saussure (1799—1841) vom Standpunkte einer gläubigen Protestantin auf. In ihrem Werke L'éducation progressive, ou Étude du cours de la vie (1828—1838), dessen dritter Band insbesondere die weibliche Erziehung behandelt, leitet sie zur eigentlichen christlichen Erziehung an. „Wenn auch“, sagt sie, „das Christentum nicht etwa für die Frauen allein geschaffen ist, so scheinen doch die Frauen für das Christentum angelegt zu sein.“ Mit scharfer Betonung des christlichen Gehorsams und der Autorität des Vaters vor der der Mutter wendet sie sich daher entschieden gegen „die Frauen, die nach der politischen Emanzipation, nach Gleichberechtigung in der Ehe, ja selbst nach Abschaffung dieses Bündnisses trachten! Wie viele wünschen, vielleicht ohne es zu wissen, den Einsturz dieses geheiligten Tempels herbei, der ihre Zuflucht ist!“

In Deutschland hatte die Vorsehung während der schmerzlichen Neugestaltung der Gesellschaft ein wunderbares Kreuzesbild am Wege der Zeit aufgestellt, die Augustinerin Anna Katharina Emmerich (1774—1824)[1]. In der Geschichte der Mystik wird diese Dulderin von Dülmen stets einen Markstein bilden. Merkwürdigerweise ist eine ihrer treuesten Freundinnen, Luise Hensel, die Erzieherin von drei deutschen Jungfrauen geworden, deren jede

---

[1] Ihr Leben von Schmöger, Freiburg 1867. Über die ähnlich begnadigte Maria von Mörl (1812—1868) berichtet Görres, Die christliche Mystik II, Regensburg 1837, 495—510.

fast gleichzeitig eine blühende religiöse Genossenschaft gründete. Franziska Schervier[1] (1819—1846) wurde 1845 die Stifterin der „Armen Schwestern des hl. Franziskus", die 1905 in Europa und Amerika 1540 Schwestern zählten. Klara Fey (1815—1894) trat 1844 mit drei gleichgesinnten Jungfrauen zur „Kongregation der Schwestern vom armen Kinde Jesu" zusammen; 1905 zählte die Kongregation 1550 Schwestern in 31 Häusern. Pauline v. Mallinckrodt[2] wurde 1849 die Mutter der „Töchter der christlichen Liebe", deren Zahl 1905 in Europa und Amerika 1500 überstieg.

Jede dieser drei Frauen wurde beim Tode als innig geliebte Mutter von ungezählten Tausenden beweint. Das Ideal der Mütterlichkeit ist von ihnen in der erhabensten Weise verwirklicht worden; jede war trotz des außerordentlichen Opferlebens sehr glücklich und hatte viele Tausende beglückt. Das gilt ebenso von der Mutter Mathilde Merkert († 1872), der ersten Oberin der 1842 zu Neisse entstandenen „Kongregation der grauen Schwestern von der hl. Elisabeth"[3] und von dem ehemaligen armen Dienstmädchen Katharina Kasper (1820—1898)[4] aus Dernbach, die 1846 den Grund zur „Genossenschaft der Dienstmägde Christi" legte. Der Zeit nach an erster Stelle wären die Barmherzigen Schwestern zu nennen gewesen, welche, 1808 zu Münster von Klemens August Droste zu Vischering (1773—1845) gegründet, nach ihm den Namen Klemensschwestern tragen. Seit 1835 Erzbischof von Köln, ist dieser Glaubensheld als Märtyrer für den katholischen Charakter der Ehe der vorzüglichste Erwecker des kirchlichen Lebens in Deutschland geworden, woran das weibliche Geschlecht so regen Anteil nahm.

In Bayern entstand durch den Pfarrer Martini von Pirmasens mit Hilfe der Frau Aloysia Beer († 1890) im Jahre 1840 in den „Armen Franziskanerinnen" (Mallersdorfer Schwestern) ein neuer Zweig des seraphischen Ordens. In der Schweiz bildete sich 1844 zu Altdorf aus fünf Jungfrauen unter Leitung des Kapuziners Theodosius Florentini ein ebensolcher Zweig, der heute unter dem Namen „Kreuzschwestern von Ingenbohl" in acht Ordensprovinzen über 4500 Mitglieder zählt. Im holländischen Limburg zu Heythuizen wurde Katharina Dahmen als Tochter des seraphischen hl. Franziskus 1836 Stifterin der „Unbeschuhten Franziskanerinnen", die heute außer in Holland und Deutschland in Brasilien, Nordamerika und in Holländisch-Ostindien tätig sind. Die kurz vorher (1832) zu Tilburg in Holland entstandene „Genossenschaft der Barmherzigen Schwestern" erfreut sich derselben Ausbreitung.

Auch das von der Revolution heimgesuchte Italien nahm an dieser Bewegung teil. Zunächst begegnet uns die Marquise Julie von Barolo (1785—1864), die für Silvio Pellico eine zweite Mutter wurde, seit sie sein berühmtes Buch Le mie Prigioni kennen gelernt hatte. Sie wurde in Turin „der Engel der Gefängnisse", die auf ihre Veranlassung in besseren Zustand

---

[1] Jeiler, Die sel. Mutter Franziska Schervier in ihrem Leben und Wirken dargestellt[2], Freiburg 1897.

[2] Hüffer, Pauline v. Mallinckrodt[2], Münster 1902.

[3] Jungnitz, Die Kongregation der grauen Schwestern, Breslau 1892. Am 1. Januar 1905 betrug die Mitgliederzahl 2345.

[4] Vgl. „Charitas" 1899, 1 f.

versetzt wurden. Wenn die edle Britin Elisabeth Fry infolge desselben Apostolats unter diesem Ehrennamen mehr bekannt ist, so hat sie doch nicht mehr getan als Julia von Barolo[1]. Die Gräfin Magdalena von Kanossa rief 1808 die „Mägde der Armen" ins Leben, die seit 1860 in China segensreich wirken. Anna Brunetti aus Venedig stiftete 1810 in Verona die „Schwestern vom heiligen Herzen zum Unterricht der Armen". Ebendort entstanden durch die Bemühungen der Theodora Campostrina 1825 die „Mindesten Schwestern von der Liebe". Der ehrwürdigen Bartholomäa Capitanio, die erst sechsundzwanzigjährig 1833 starb, verdankten die in Italien verbreiteten Suore della carità ihre Entstehung. Der apostolische Don Bosko fand an dem Landmädchen Maria Mazarello die Gehilfin seines großen Werkes; der Mädchenverein, den sie 1852 in ihrem Dorfe zusammengebracht hatte, entwickelte sich zur weiblichen Hilfstruppe der Salesianer für die ganze Welt. Die Witwe Anna Sapini Fiorelli hinterließ bei ihrem Tode 1860 in 37 Häusern 360 Schwestern, die durch ihre Vermittlung unter dem Namen Stigmatinnen 1848 zu Florenz ihren Anfang genommen hatten.

Dem Unterricht und der Krankenpflege widmeten sich die 1826 im Bistum Vich in Spanien entstandenen „Karmeliterinnen von der Liebe". Die Witwe Joachima de Mas hatte unter Leitung des Kapuziners Stephan de Olot dieselben begründet; Anfang 1900 zählte die Genossenschaft 1567 Mitglieder in 136 Häusern. Die Klosteraufhebungen in Spanien (1835—1841), die gleichzeitig mit denen in Portugal (1834—1864) erfolgten, hinderten den Aufschwung.

Irland brachte durch M. Franziska Aikenhead 1815 zu Dublin die Congregation of Irish sisters of charity hervor, die als die erste Ordensgenossenschaft 1838 in Australien festen Fuß faßte. Ebenfalls zu Dublin stiftete Mutter Theresia Ball 1822 die „Loreto-Schwestern". Wiederum im Jahre 1830 wurde Dublin die Wiege einer Genossenschaft von „Schwestern der Barmherzigkeit" durch Katharina Macaulay.

Auch in der Neuen Welt zeigte sich die religiöse Erweckung bei den Frauen. An der Spitze derselben steht die „erste Barmherzige Schwester Amerikas", wie die Witwe Elisabeth Seton[2] (1774—1821) genannt wird; im Jahre 1809 rief sie zu Emmitsburg unter der Leitung des Bischofs Caroll von Baltimore die „St Josephs-Schwesternschaft" ins Leben, die sich 1850 mit den Vinzentinerinnen vereinigte. Zu Loretto im Staate Kentucky entstanden 1812 die „Freundinnen Marias" (Lorettinerinnen genannt), 1833 zu Philadelphia die „Barmherzigen Schwestern von der heiligen Jungfrau". Zum Wohle der Neger vereinigte 1828 zu Baltimore ein seeleneifriger französischer Priester die „Schwarzen Oblatinnen von der Vorsehung"; demselben Zwecke dienen die „Oblatenschwestern der heiligen Familie" in New Orleans seit dem Jahre 1842[3]. Den Stolz

---

[1] M. de Melun, La marquise de Barol, sa vie et ses oeuvres. Vgl. Donin, Große Frauen[2], 5. Tl, Wien 1890, 12—117.

[2] Helene v. Barberey, Elisabeth Seton, Münster 1873. Vgl. die ausführliche Charakteristik bei Rosenthal, Konvertitenbilder aus dem 19. Jahrhundert I[3], Regensburg 1902, 332—373.

[3] Vgl. den Bericht eines protestantischen Predigers über diese schwarzen Nonnen in den „Kathol. Missionen" 1897, 140.

der Indianer bildet, um der Zeit vorgreifend ähnliches zusammenzustellen, die Tochter eines Dakotahäuptlings, die als Mutter Katharina († 1893) unter Leitung des Benediktiners Hunt in der Fort Bertold-Agentur (Nord-Dakota) 1890 „Indianische Benediktinerinnen" gründete. „Das Leben und die Gründung dieser ungewöhnlichen Frau zeigen, daß unter dem wohltätigen Einfluß des katholischen Glaubens die rote Rasse der schönsten edelsten Entwicklung fähig ist."[1] Um die Lage der Indianer sowohl wie der Farbigen in Amerika überhaupt zu bessern, stiftete Katharina Drexel 1894 in Andalusia bei Philadelphia die „Schwestern vom allerheiligsten Sakramente".

Viele der oben angeführten europäischen Frauengenossenschaften nahmen im edelsten Sinne als Gehilfinnen an der Ausbreitung des Evangeliums in den Heidenländern teil. Die Missionstätigkeit des 19. Jahrhunderts unterscheidet sich durch eine viel stärkere Mitarbeit der Frauen charakteristisch von den früheren Missionen[2]. Der größte Erfolg derselben besteht in der Erziehung der einheimischen neuen Christen zur apostolischen Tätigkeit, wie dies in den letztgenannten amerikanischen weiblichen Genossenschaften zu Tage tritt. Derselbe Erfolg wurde aber auch in Asien und Afrika erzielt, wo die Missionsarbeit während des 19. Jahrhunderts in beständigem Fortschritt begriffen war. Die mächtigste Entfaltung gehört freilich der zweiten Hälfte des Jahrhunderts an. Die Anfänge finden sich aber bereits in der ersten Hälfte, und des Zusammenhangs wegen dürfen diese erfreulichen Resultate der wahren Emanzipation des weiblichen Geschlechtes hier Erwähnung finden. In Jerusalem und im Heiligen Lande begegnen uns seit 1878 bzw. 1881 die „Arabischen Rosenkranzschwestern", in Indien die „Schwestern U. L. Frau vom guten Rate", die der Apostolische Vikar Bonnaud von Pondichery (1836—1861) aus eingebornen Mädchen stiftete. Ebenso ist der Grundsatz: „Indien für Indier" befolgt bei den „Schwestern U. L. Frau von den Schmerzen" seit 1876 und bei den „Schwestern der hl. Anna", die 1877 zu Trichinopoli aus Witwen höherer Kasten entstanden. In China gelang es den „Helferinnen der armen Seelen", die durch Eugenie de Smet[3] († 1871) unter Leitung des seligen Pfarrers Vianney von Ars ins Leben traten, zu Ningpo eine chinesische Genossenschaft zu bilden. Bei den Lolo in Jünnan, der südlichsten Provinz Chinas, finden sich eingeborne Schwestern[4]. Die „Josephstöchter" und die „Präsentantinnen" rekrutieren sich gleichfalls aus Chinesinnen.

Afrika, worauf neuestens die Europäer mit Vorliebe ihr Augenmerk gerichtet haben, hat nicht weniger Opfer des Lebens edler katholischer Jungfrauen aus Europa, sei es durch blutige Verfolgung, sei es durch das Klima, gefordert.

---

[1] Vgl. den Bericht über ihren schönen Tod („Kathol. Missionen" 1894, 267) und über die Nonnen (ebd. 1893, 179).

[2] Vgl. Hahn, Geschichte der katholischen Missionen V, Köln 1857—1863, 668 f. Ebd. S. 112 sind die Bemühungen der Nonnen um die Indianerinnen in Mexiko und Mittelamerika im 17. Jahrhundert erwähnt.

[3] Vgl. Matignon, Die ehrw. Mutter Maria von der Vorsehung (Eugenie de Smet), deutsch Innsbruck 1894.

[4] „Kathol. Missionen" 1895, 80 f. Eine eingeborne Magd, Jungfrau Kolumba, leitete dort eine Katechumenenschule.

Es gelang aber auch dort, schwarze Nonnen zu erziehen. Die „Schwarzen Töchter des heiligen Herzens Mariä" verdanken ihre Entstehung in Dakar (Senegambien) dem Apostolischen Vikar Kobes[1].

Die Erfolge der christlichen Liebe bei dem weiblichen Geschlechte auf den Inseln von Ozeanien können nicht erwähnt werden ohne einen Rückblick auf die dortigen „Naturvölker" (oben S. 178 f). Gerade die sittlichen Zustände des weiblichen Geschlechtes auf den östlichen Inseln der Südsee wurden stets von den Reisenden als sehr tiefstehend geschildert. Das Schamgefühl schien dort gänzlich verloren zu sein. Aber seitdem am 8. September 1845 die ersten Maristen auf den Samoainseln landeten und in ihrem Gefolge katholische Ordensfrauen die Herzen für den Samen des Christentums empfänglich machten, trifft man auch unter den Ordensschwestern echte Samoanerinnen. „Auch von den Mädchen der Freundschafts- und der Fidschiinseln tragen jetzt etwa fünfzig den Schleier des Dritten Ordens Mariä."[2]

Diese nur kurz angedeuteten Erfolge der Einwirkung christlicher Frauen aus den alten christlichen Kulturländern auf das weibliche Geschlecht in den Heidenländern setzen natürlich eine kraftvolle Neubelebung des christlichen Familienlebens zunächst unter den Katholiken Europas voraus.

b) Der religiöse Aufschwung im Protestantismus. Erfreulicherweise regte sich aber wie in der Literatur so auch im religiösen Leben der von der Kirche getrennten Christen ein frischer Hauch. An Stelle der Verknöcherung und Erstarrung der kirchlichen und kommunalen Armenpflege, die sich zu Anfang des 19. Jahrhunderts in allen protestantischen Ländern mit geringen Ausnahmen findet[3], entwickelte sich die erwachte christliche Liebestätigkeit zur sozialen Hilfsarbeit und leitete vielfach eine Annäherung an die verlassene Mutterkirche ein. Die Rückwirkung davon anderseits hatte freilich einen desto schrofferen Gegensatz zu den Katholiken zur Folge. Auch hier treten aber hervorragende Frauen mit einer Art Sendung von oben auf.

An erster Stelle darf „die Freundin der Gefangenen", Elisabeth Fry (1780—1845)[4], genannt werden, die als Quäkerin in religiöser Begeisterung ihre seltenen Geistesgaben ganz in den Dienst der Strafgefangenen stellte und eine durchgreifende Reform des englischen Gefängniswesens herbeiführte. Für die Armen erstand in Luise Troining eine Helferin, welche die Workhouse-Visiting-Society begründen half. Weibliche Aufsicht in den Armenhäusern war ein Hauptziel ihres Strebens. Durch die Sorge für Armenschulen hatte sich Miß Hannah More (1745—1833) hervorgetan; in Mary Carpenter (1807—1877), der berühmten Stifterin der National India Asso-

---

[1] Ebd. 1878, 57; 1895, 119 143.

[2] Braunsberger, Rückblick 195. Vgl. Hahn (a. a. O. IV 182) über die klösterlichen Vereine eingeborner Jungfrauen auf den Gambierinseln.

[3] Vgl. Frau Lippmann, Die Frau im Kommunaldienst, Göttingen 1896, 6: „Die Anregung, im Gebiet der Frauentätigkeit Neues, Bedeutendes zu leisten, wie sie z. B. das katholische Frankreich den Barmherzigen Schwestern verdankte, mangelte hier vollständig."

[4] Vgl. die von ihren Töchtern veröffentlichten Denkwürdigkeiten, deutsch in 2. Aufl., Hamburg 1858. Brown, Elizabeth Fry The Prisonners friend, London 1902.

ciation, erhielt sie in den vierziger Jahren eine Nachfolgerin mit weiterem Gesichtskreise[1].

Den Namen „Soldatenfreundin" erwarb sich die nicht minder berühmte, 1820 zu Florenz geborne Engländerin Miß Florence Nightingale, welche die Ausbildung der Krankenpflegerinnen mit seltener Energie förderte[2]. Von demselben Verlangen beseelt, die Leiden des Nächsten zu lindern, entfaltete Amalie Sieveking (1794—1859)[3] zunächst in Hamburg eine eifrige Tätigkeit, wo sie den ersten deutschen Frauenverein für Armen- und Krankenpflege 1831 gründete, nachdem ihr Aufruf zur Pflege der Cholerakranken übel aufgenommen worden war. Nicht ohne ihren Einfluß errichtete Theodor Fliedner (1800—1864) als protestantischer Pfarrer von Kaiserswerth daselbst 1836 das Institut der Diakonissen[4], das sich seitdem weit über die Grenzen von Deutschland ausgebreitet hat. Ohne dem Verdienste des Stifters und der Stiftung nahe zu treten, müssen wir die Diakonissen als eine Nachahmung der katholischen Barmherzigen Schwestern ansehen[5]. An Ausbreitung können sie mit letzteren den Vergleich nicht aushalten. Trotz vielfacher Unterstützung, die den katholischen Nonnen nicht zur Verfügung steht, brachten es die Diakonissen bis zum Jahre 1901 mit Einschluß der 5524 Probeschwestern nur auf 14501 Mitglieder. „Wenn allein", heißt es in dem zur Förderung des Instituts verfaßten Büchlein[6], „nicht katholische Länder, wie England und Nordamerika, zehnmal soviel Ordenshäuser besitzen wie die ganze Diakonie zusammen, was werden sich dann erst für Zahlen ergeben, wenn man anfängt, die Ordenskongregationen in wirklich katholischen Ländern zu zählen. Es fehlt ja leider das statistische Material dazu, aber wäre es zur Hand, so würde sich ohne Zweifel ein Resultat ergeben, das in jedem protestantischen Herzen die Frage laut werden ließe: ‚Um Gotteswillen, wo bleibt die Diakonie?'"

Wichtiger ist, daß ihre Leistungsfähigkeit im allgemeinen auch nach dem Urteile der eigenen Konfessionsgenossen hinter der der katholischen Schwestern zurückbleibt. Diakonissen von der Bedeutung der Barmherzigen Schwestern, wie Theresia Venturi, Natalie Narischkin oder einer Franziska Schervier, Pauline v. Mallinckrodt, sind nicht zu verzeichnen. Daß der Grund hierfür nicht im Mangel an gutem Willen oder an Befähigung, sondern im protestantischen Prinzip zu suchen ist, hat Elisabeth Gnauck-Kühne[7] zur

---

[1] H. Mores Leben schrieb Anna Buckland, London 1882. Über M. Carpenter unterrichtet das vom gleichnamigen Verfasser geschriebene The life and work of M. C., London 1881. [2] Pollard, Florence Nightingale The Soldiers' friend, London 1891.

[3] Erinnerungen an Amalie Sieveking, Hamburg 1860.

[4] Schäfer, Die weibliche Diakonie[2], Hamburg 1887—1893.

[5] Vgl. Helene Lange u. Gertrud Bäumer, Handbuch der Frauenbewegung II (1901) 14. Die Verfasserin dieses Abschnittes (A. Salomon) läßt Fliederer „unter dem Eindruck der ungeheuern (!) Wirksamkeit der katholischen Ordensgenossenschaften" sein Werk gründen. In der Zahlangabe der katholischen Kongregationen irrt sie ungeheuer. So sollen die Borromäerinnen, Vinzentinerinnen, Dienstmägde Christi je 500 bis 800 Angehörige zählen. In Wahrheit hatten die Vinzentinerinnen im Jahre 1901 rund 33000 Mitglieder; die Borromäerinnen zählen 1465, die Dienstmägde Christi 2200 Schwestern. [6] A. Gemberg, Die evangelische Diakonie, Berlin 1894, 148.

[7] Berliner „Tägliche Rundschau" 1899, Nr 28.

Rechtfertigung der einzelnen Diakonissen schlagend nachgewiesen[1]. Durch die lutherische Lehre über Ehe und Jungfräulichkeit wird es den protestantischen Diakonissen theoretisch unmöglich gemacht, sich mit ganzer Seele an das Diakonissenamt als an einen Lebensberuf hinzugeben. Die Aufforderung dazu, welche von protestantischen Konsistorien ergangen ist, steht mit Luthers Lehre von der Bestimmung des Weibes zur Ehe im Widerspruch, zumal männlicherseits das Beispiel der freiwilligen Ehelosigkeit fehlt. Wenn es erfreulicherweise in der Praxis dennoch opfermutige Seelen unter den Diakonissen gibt, die passende Heiratsanträge aus Liebe zum weiblichen Apostolate zurückweisen, so verdienen sie alle Anerkennung; sie werden aber durch eine solche Befolgung des Rates Christi im Evangelium zum ehelosen Leben der Lehre Luthers untreu (vgl. oben S. 336 f). Auch J. B. Möbius ist von seinem derb realistischen Standpunkte aus, dem sich, Übertreibungen abgerechnet, die Wahrheit des gesunden Menschenverstandes nicht abstreiten läßt, zu den beachtenswerten Gedanken gekommen[2]: „Ein wirklicher Fortschritt zum Besseren (in der wirtschaftlichen und sozialen Stellung des Weibes) wäre das Zurückgreifen auf den Klostergedanken. Die radikale Bekämpfung des Klosterwesens war und ist eine der größten Torheiten der Reformation und des Liberalismus. Neuerdings hat man unbewußterweise Klosternachahmungen hervorgerufen, so die Diakonissenhäuser, die Schwesternhäuser überhaupt. Man sollte aber die Sache viel grundsätzlicher angreifen.“ Dieses grundsätzliche Angreifen ist nun in den katholischen Klöstern der Gegenwart verwirklicht. Alles nämlich, was Möbius über die Notwendigkeit eines uneigennützigen Zweckes, über das „Recht der alten Gelübde“ sagt, ist in denselben vorhanden und daher auch im allgemeinen das Glück der einzelnen Klosterfrauen, dessen Grund richtig also angegeben wird: „Das kann man im allgemeinen sagen, daß das Glück des Einzelnen um so größer sein wird, je edler der Zweck und je vollständiger die Hingabe ist. Auch das ist sicher, daß gerade für die weibliche Natur das Klosterleben in dem hier gemeinten Sinne am ehesten einen Ersatz für das natürliche gewähren wird. Vielleicht muß die Not noch wachsen, ehe die Vernunft durchdringt, aber durchdringen wird sie schon.“ — Mit der Vernunft und mit der Humanität allein freilich wird dieser Weg zur Besserung nicht eingeschlagen werden; denn das Ordensleben kann nur bestehen auf der Grundlage eines felsenfesten katholischen Christenglaubens.

c) Die Konvertitinnen. Darf man in der Liebestätigkeit der Diakonissen, deren Wertschätzung mit der lutherischen Lehre von den guten Werken schwer vereinbar ist, eine erfreuliche Hinbewegung zur Kirche sehen, so ist auch die völlige Rückkehr zur Kirche zu erwähnen, die seit Beginn des 19. Jahrhunderts auffallend viele bedeutende Frauen nach gründlicher Prüfung und

---

[1] Vgl. Miriam Eck, Die jungfräuliche Frau, Berlin 1900, 79 89. W. Längstalter, Barmherzige oder Diakonissen, Linz 1904.

[2] Über den physiolog. Schwachsinn 66. Vgl. die Ausführungen von E. Gnauck-Kühne (Die deutsche Frau um die Jahrhundertwende, Berlin 1904, 147—154) über die Klosterfrauen, die trotz der großen Verschiedenheit der Verfasserin von dem Standpunkte des Dr Möbius wesentlich dasselbe besagen.

gewöhnlich unter schweren Opfern vollzogen haben. In Deutschland sind hervorzuheben[1]: Gräfin Sophie Stolberg (1800), Maria Alberti (1800), die erste Oberin der Klemensschwestern zu Münster, die fruchtbare Schriftstellerin Johanna v. Wallenrodt, die 1802 als Zweiundsechzigjährige diesen Schritt tat, Sophie Schlosser (1815), Luise Hensel (1818)[2], die Schwestern Julie und Sophie Miches (1821), von denen die erstere († 1855) als Malerin einen Namen hat — für Friedrich Wilhelm III. von Preußen malte sie eine „Madonna mit dem Kinde" —, die wohltätige Gräfin Luise v. Burghaus (1821), Prinzessin Katharina von Kurland (1827), die Kronprinzessin Charlotte Friederike von Dänemark (1830), deren Sohn als König Friedrich VII. die Katholikenemanzipation durchsetzte, die Dichterin Luise v. Bornstedt, Großnichte Alexander v. Humboldts (1830)[3], die durch ihre Kinderfürsorge ausgezeichnete Sophie v. Scheel (1834), Bernhardine Oppermann (1839), als Barmherzige Schwester † 1873 in Konstantinopel, die „Mutter der Cholerawaisen" Baronin v. Kimsky (1839), Gräfin Natalie v. Kielmansegg (1841), die Malerin Emilie Linder (1843)[4], Gräfin Elisabeth Civry (1844), durch P. Lacordaire überzeugt, Oktavia v. Wedderkopp (1844), die imponierende Auguste Bader in Karlsruhe (1845), Fürstin Josephine von Hohenzollern-Sigmaringen (1846), die drei Schwestern Gräfinnen Karoline, Luise, Pauline v. Rechberg (1846), die Freundin der Gräfin Swetchine, Prinzessin Antoinette von Kurland (1849), die durch ihre Liebe zu den Armen sich auszeichnete.

Vielleicht noch mehr Beachtung verdienen die englischen Konvertitinnen, weil sie gewöhnlich größere Schwierigkeiten zu überwinden hatten[5]. Es gibt wohl keine bessere tatsächliche Widerlegung der Rousseauschen Forderung, wonach das Weib keine Freiheit in religiöser Beziehung haben dürfe, und keinen handgreiflicheren Beweis für die geistige Ebenbürtigkeit des Weibes in Bezug auf Urteilskraft, die Möbius u. a. bestreiten, als der geistige Kampf mancher dieser Frauen gegen die anerzogenen Vorurteile im eigenen Innern und gegen den Fanatismus ihrer Angehörigen von außen. Hervorragende Beispiele[6] hierfür sind: Miß Emilie Loveday (1821); Miß Anna Dolling (1827), deren Briefe eine sonnenhelle Klarheit über das Verhältnis von Schrift und Überlieferung verbreiten; Miß Luise Hartwell (1833); Miß Agnew (1837), die ihren Entwicklungsgang zur Kirche in dem berühmten Buche Geraldine, A Tale of Conscience (London 1837)[7], erzählt hat; Fanny Maria Pittar, deren Schrift: A Protestant converted by her Bible and Prayer-Book

---

[1] Vgl. Rosenthal, Konvertitenbilder I, Abt. 1 u. 2. Die den Namen oben beigefügten Zahlen bezeichnen das Jahr der Konversion.

[2] Vgl. die Biographie von F. Binder², Freiburg 1904.

[3] Gesammelte Gedichte², Berlin 1867.

[4] Vgl. die schöne Biographie von F. Binder, München 1897. Riehl hat in seinen Kulturgeschichtliche Charakterköpfe², Stuttgart 1899, 99, in dieser Malerin „den Geist echtester Weiblichkeit" gefunden.

[5] Vgl. zur Beurteilung dieser Schwierigkeiten im allgemeinen Blötzer S. J., Die Katholikenemanzipation in Großbritannien und Irland, Freiburg 1905.

[6] Vgl. Rosenthal a. a. O. Bd II.

[7] Ins Deutsche ist das Werk unter dem Titel „Geraldine oder Geschichte der Führung einer Seele" wiederholt übersetzt worden.

(1858)[1] noch größeres Aufsehen machte als das der vorausgehenden Konvertitin; Lady Georgiana Fullerton (1846), die mehr wie alle andern in Deutschland bekannt geworden ist[2]; Lady E. L. Peath, Nichte des bekannten Dichters Walter Scott, die ihre fünf Kinder mit in die Kirche brachte; Lady Herbert of Lea (1863), die als Gattin des Staatsmannes Sidney Herbert und mehr noch als geistvolle Schriftstellerin bekannt ist; ihre Rückkehr begründete sie in der Schrift: Anglican Prejudices against the Catholic Church; Miß A. A. Procter (1849), deren Dichtungen die Bewunderung Charles Dickens' hervorriefen und die mit selbstloser Liebe die Verbesserung der Lage der Arbeiterinnen anstrebte.

Der Salon der Gräfin Swetchine († 1857), die 1815 als Russin zu Paris in die Kirche eintrat, sowie ihre Briefe sind eine Weltberühmtheit geworden[3]. Ihr steht an Geist und Frömmigkeit ebenbürtig zur Seite die schwedische Gräfin Alexandrine v. Alopeus, die als Frau des Grafen La Ferronays 1836 katholisch wurde[4].

II. Die liberale und revolutionäre Entwicklung bis 1848.

Die Umsturzideen Rousseaus waren inzwischen weder dem geschilderten Aufschwung des christlichen Lebens gewichen, noch durch die Gewaltherrschaft Napoleons vernichtet worden. Wie das Feuer unter der Asche auf den Windhauch wartet, der es zum Auflodern anfacht, harrten auch die Pläne zur Herbeiführung eines selbstherrlichen, sog. reinen Menschentums auf ihre Weiterentwicklung. Das Gesetz der Geschichte, das die mitwirkende Hilfe der Frauen fordert, machte sich auch hierbei geltend.

1. Frankreich. Graf Saint-Simon (1764—1825) gilt als der Hüter und Förderer der neuen Freiheit. Indem er für alle Menschen die freieste Entwicklung ihrer Fähigkeiten herbeizuführen strebte, kann er als Vater des modernen Liberalismus bzw. Sozialismus im weitesten Sinne auf religiösem, sittlichem, politischem und wirtschaftlichem Gebiete angesehen werden. Auch die Frauenbewegung enthielt durch ihn einen neuen Anstoß, indem er ausdrücklich die unbeschränkte Entwicklung des Einzelnen auf das Weib ausgedehnt wissen wollte[5]. Zur Klarheit über das Verhältnis der beiden Geschlechter zueinander ist er dabei nicht gekommen, noch haben seine Schüler, die den Saint-Simonismus zum System gestalteten, diese Klarheit herbeigeführt. Einerseits ist ihm Mann und Weib zusammen „das soziale Individuum" und er kämpft

---

[1] Der Bericht bei Rosenthal (a. a. O. 198—235) ist besonders interessant.

[2] Ihr Leben von A. Craven, deutsch 1898.

[3] Ihr Leben von Falloux (1858) erschien deutsch 1860 zu Regensburg. Eine kürzere Biographie schrieb Amara G. Kaufmann, Freiburg 1878. Vgl. Rosenthal a. a. O. III 2, 131 f.

[4] Vgl. das von ihrer Schwägerin verfaßte Familienjournal Récit d'une soeur, par Madame Aug. Craven née La Ferronays, Paris 1867. Eine deutsche Übersetzung von A. Cornelius erschien 1868 zu Mainz.

[5] Vgl. die Abhandlung von Anna Pappritz im Handbuch der Frauenbewegung I 368. Weil, L'école Saint-Simonienne, Paris 1896. Charléty, Histoire de Saint-Simonisme, Paris 1896.

dagegen, daß der Mann allein dasselbe darstellen soll. Er folgert daraus, daß jede religiöse, wissenschaftliche und gewerbliche Funktion gemeinschaftlich (par un couple) geschehen soll. Wie das in geordneter Weise ohne Arbeitsteilung und ohne die führende Rolle des Mannes geschehen soll, ist schwer einzusehen. Gleichwohl fordert er anderseits gänzliche Unabhängigkeit des weiblichen Geschlechtes in religiöser, politischer und sozialer Beziehung. In dem alten Christentum ist persönliche Selbständigkeit und organisches Zusammenwirken der Geschlechter wohlgeordnet verbunden; in Saint-Simons „neuem Christentum" sucht man die Ordnung vergebens. Die ungesunde Mystik des Systems erinnert an gnostische Sekten des christlichen Altertums, die unter Mithilfe von Frauen in sinnliche Zügellosigkeit ausarteten. Die Rolle einer solchen Prophetin spielte im Saint-Simonismus Madame Dudevant, die als George Sand (1804—1876) einen Weltruf erlangt hat. Der verderbliche Einfluß ihrer Romane, die sämtlich in das römische Verzeichnis der verbotenen Bücher gehören[1], erstreckt sich auf alle zivilisierten Länder. An der Korruption, die sich heute in den gebildeten Kreisen Rußlands zeigt, hat sie nicht geringen Anteil gemäß den Worten einer Russin: „Zur täglichen Geistesnahrung der sog. gebildeten Frau gehörte in den dreißiger und vierziger Jahren des 19. Jahrhunderts unbedingt der französische Roman. Da drangen die Romane der George Sand in Rußland ein, die ungeachtet vieler Überschwenglichkeiten Wahrheiten enthielten, die geeignet waren, die russische Frau zu ihrem Menschheitsbewußtsein (?) zu erwecken."[2] In demselben Jahre 1832, da der G. Sandsche Roman „Indiana" eine neue Gesellschaftsform als Ideal aufzustellen suchte, erschien die erste frauenrechtlerische Zeitung La femme nouvelle. Für die politische Gleichberechtigung trat 1836 Frau Poutret de Mauchamps mit der Gazette des femmes ein. Wie Condorcet die Frauen der Revolution unterstützt hatte, so trat 1843 Laboulay mit der Arbeit: Recherches sur la condition civile et politique des femmes depuis les Romains jusqu'à nos jours auf.

2. Deutschland. Der Einfluß des französischen „Liberalismus" hatte auf deutschem Gebiete die Bewegung zur Folge, die als das „Junge Deutschland" in den dreißiger Jahren bekannt geworden ist. Die krankhafte Seite der Romantik fand hier ihre Ausgestaltung. Rahel Varnhagen zeigte ihre große Schwäche in den begeisterten Phrasen, womit sie zu dieser Zeit den Saint-Simonismus begrüßte. Neben ihr werden die schwärmerische Charlotte Stieglitz (1806—1834) und Bettina v. Arnim (1788—1859), die „Sibylle der Romantik"[3], als Förderinnen dieser Richtung bezeichnet. Letztere wendete sich schließlich der wirtschaftlichen Seite derselben zu, ohne ihre phantastische Eigenart aufzugeben.

---

[1] Durch Dekret vom 27. November 1840 und 15. Dezember 1863. Vgl. Hilgers (Der Index der verbotenen Bücher, Freiburg 1904, 155), wo sich S. 150—165 der dankenswerte Abschnitt „Schriftstellerinnen im Index Leos XIII." findet. Über Leben und Werke der George Sand vgl. Kreiten, in Stimmen aus Maria-Laach XII 1877. Vom frauenrechtlerischen Standpunkte aus stellte Brunemann in der Juni-Nr von „Die Frau" 1901 die Bedeutung der George Sand für die Frauenbewegung dar.

[2] Handbuch der Frauenbewegung I 339.

[3] Vgl. Scherr, Geschichte der deutschen Frauenwelt II[5] 293.

Ihr zweibändiges Werk „Dies Buch gehört dem König" (1843) darf als Vorzeichen der sozialdemokratischen Bewegung weiblicherseits angesehen werden. Einer Feuersbrunst ähnlich, die bei aufgehäuften Zündstoffen ausbricht, zeitigte die Bewegung bald die grundstürzenden Verführer auf religiösem und politischem Gebiete, unter denen Strauß mit seinem Leben Jesu (1836), Feuerbach mit seinem „Wesen des Christentums" (1841), Max Stirner (Schmidt) mit seinem Evangelium des Egoismus: „Der Einzige und sein Eigentum" (1844) hervorragten. „Auch hier waren es die Frauen, die sich nicht minder hingebend wie die Männer, vielleicht noch mehr als diese von der neuen Strömung ergreifen ließen." [1] Robert Blum stellte damals (1844) in seinen „Vaterlandsblättern" die Frage: „Haben die Frauen ein Recht zur Teilnahme an den Interessen des Staates?" Die bejahende Antwort im Sinne der Emanzipation gab die Verfasserin der „Lieder eines deutschen Mädchens" (1847), die wir unter dem Namen Luise Otto-Peters als Führerin der Bewegung nach 1848 zu kennzeichnen haben.

Die Vorbereitung neuer Stürme auf politischem und wirtschaftlichem Gebiete wurde noch beschleunigt durch die Emanzipation des Fleisches, die den Blick manches berufenen Führers des Volkes vom Ernst der Zeit abwandte. Das Treiben der Tänzerin Lola Montez am Hofe des kunstsinnigen Ludwigs I. von Bayern darf als das schlimmste Zeichen der Zeit in dieser Beziehung angesehen werden. Dieser Liberalismus in sittlicher Beziehung oder richtiger Libertinismus, der die Grundlage der Gesellschaft, die Reinheit und Heiligkeit der Ehe ruiniert, fällt nicht zuletzt denen zur Last, welche „die Herzensepisoden des vielliebenden und vielgeliebten jungen Goethe" [2] zu verherrlichen und die Frivolität der George Sand zu beschönigen den Mut haben.

3. England. Dem praktischen Sinne der Engländer entsprechend fand in Großbritannien die Frauenbewegung weniger durch schöngeistige Literaten ihre Entwicklung als durch die Rücksichtnahme praktischer und mutiger Frauen auf die neuen wirtschaftlichen Verhältnisse. Die vielgereiste Lady Sidney Morgan († 1849), welche die eigentümliche weibliche Sucht, für jung zu gelten, auf die Spitze trieb, suchte allerdings die liberalen Ideen Rousseaus mit Erfolg in den Kreisen des Volkes zu verbreiten. In dieser Absicht schilderte sie auch die Eindrücke ihrer italienischen Reise [3] und erregte dadurch ebenso den Widerspruch der italienischen Frauen wie den Protest der staatlichen und kirchlichen Autorität.

Viel bedeutender aber war die Wiederaufnahme und Weiterführung der Forderungen von Mary Wollstonecraft durch die Vertreter der empiristischen Rechtsphilosophie, als deren Begründer Jeremias Bentham (1747—1832)

---

[1] Vgl. Duboc (Fünfzig Jahre Frauenfrage 60), der den Einfluß Feuerbachs bei seinem Auftreten 1845 in Bielefeld auf die Frauen erwähnt.

[2] Stahr, Goethes Frauengestalten I 224.

[3] Italy a Journal of a Residence in that Country exhibiting a view of the state of society and manners art, litterature, 1821. Das Buch kam 1822 auf den römischen Index und wurde in Österreich und in Sardinien verboten. Auch Kardinal Wiseman hielt eine Widerlegung des Buches für notwendig. Vgl. Hilgers a. a. O. 155.

gilt[1]. Sein Schüler William Thompson verfocht die volle politische Gleichberechtigung des weiblichen Geschlechtes[2]. Weiblicherseits stellte diese Forderung Mary Smith, die 1832 eine Petition an das Parlament um Gewährung des Stimmrechtes für weibliche unverheiratete Steuerzahler richtete. Die Erörterung über die soziale Stellung der Frau in der Ehe und außerhalb derselben ist seitdem im Fluß geblieben[3]. Das Resultat derselben gegen Ende des 19. Jahrhunderts ist unten zu erwähnen. Die Frauen dagegen, welche in der Zeit vor 1848 mehr oder minder vom christlichen Geiste getrieben die wirtschaftliche Not der unteren Volksklassen, insbesondere des weiblichen Geschlechtes zu lindern suchten, wurden oben bereits erwähnt. Die Grenze der Zulässigkeit weiblicher Tätigkeit auf diesem Gebiete ist schwer zu bestimmen, zumal wenn Unterlassungssünden männlicherseits die Ordnung gestört haben.

4. Nordamerika. Dies zeigt sich in der Frauenbewegung Nordamerikas in dieser Zeit, die mit der englischen nahe verwandt ist. Vor dem Jahre 1848 unterschied sich die Lage der Nordamerikanerinnen im allgemeinen kaum von der Stellung des Weibes in den europäischen Staaten anglogermanischen Stammes. Aus Europa brachte auch die Schottin Frances Wright den Gedanken an eine soziale Gleichstellung der Geschlechter, den sie 1820 in Vorträgen verbreitete. Wichtiger war die Teilnahme hervorragender Frauen aus der Sekte der Quäker an der Antisklavereibewegung. Abby Kelly, Angelina Grimbke, Lukretia Mott erinnern hierbei an Elisabeth Fry. Auch die spätere Führerin der Frauenbewegung, Elisabeth Cady Stanton (1815—1903), trat für die Befreiung der Sklaven ein, und vereint mit der genannten L. Mott und Elisabeth Pease nahm sie 1840 an dem internationalen Kongreß gegen die Sklaverei zu London teil. Alle drei wurden aber von der aktiven Teilnahme an den Versammlungen ausgeschlossen und mußten sich mit der Zuschauerrolle auf der Tribüne begnügen.

Ganz berechtigt war das Auftreten der nordamerikanischen Frauen 1846 in der Bekämpfung der Trunksucht; die unglückliche Lage, in die viele Frauen durch die Trunksucht ihrer Männer geraten waren, erheischte ein solches Eingreifen. Zu den genannten hervorragenden Frauen gesellte sich Susan Brownell Anthony (1820—1906). Im nächsten Abschnitt werden wir freilich diese feurigen Frauen die naturgemäßen Grenzen weiblicher Wirksamkeit überschreiten sehen.

C. Die Frauenbewegung seit 1848 bis zur Gegenwart.

Das Revolutionsjahr 1848 wurde für die Frauenbewegung auch dort, wo hergebrachte Einrichtungen nicht gewaltsam beseitigt wurden, von einzigartiger Bedeutung. In Amerika nämlich wie in Europa erhielten die wirkenden Kräfte der Bewegung mit diesem Jahre neuen Mut und Antrieb. Auch manche

---

[1] Vgl. Handbuch der Frauenbewegung I 236.

[2] Appeal of One Half of the Human Race, Women against the Pretensions of the Other Half, Men, to retain them in Political and then in Civil and Domestic Slavery, London 1825.

[3] Vgl. Margaret Mylne, Woman and her social position, in Westminster Review XXXV (1841) 24.

Fesselung des christlichen Geistes wurde aufgehoben, so daß neben dem zügellosen falschen Liberalismus auch die wahre Freiheit, die vielfach seitens der ersteren als Reaktion bezeichnet wird[1], zu weiterer Entfaltung kam. Diese doppelte Freiheit mag auch den Einteilungsgrund für die Entwicklungsvorgänge bilden, die in ihrer Mannigfaltigkeit und Gegensätzlichkeit auf den ersten Blick verwirrend wirken. Die seit der französischen Revolution vorhandenen Bestrebungen, die anfangs noch ohne klare Scheidung ineinander übergingen, gestalten sich seit 1848 trotz mancher Interessengemeinschaft fortschreitend zu scharf getrennten Richtungen. Solcher Richtungen können wir schließlich drei unterscheiden: I. die radikale, zur Auflösung der Gesellschaft führende Richtung, II. die unentschieden vermittelnde Richtung, III. die auf christlichem Grunde beharrende Richtung.

I. Die radikale auflösende Richtung.

Recht kurzsichtig hat der preußische Geschichtschreiber Heinrich v. Treitschke in seiner Geschichte des 19. Jahrhunderts (V 508) das Auftreten der Frauenfrage im Jahre 1848 erklärt, indem er dafür nur die wachsende Zahl der unbefriedigten, kranken und nervösen Frauen verantwortlich macht. „Ratlos stand die Welt vor einer ‚Frauenfrage', welche die einfache Vorzeit nicht gekannt hatte. Frauen drängten sich mit dilettierender Geschäftigkeit in männliche Berufe, und ganz wie einst in den Zeiten der Sittenverderbnis des klassischen Altertums stiegen aus dem Schlamm der Überbildung die Lehren der Weiberemanzipation hervor." Unsere bisherige Darstellung zeigt, daß der Grund viel tiefer gelegen ist. Das auflösende Element der Gesellschaft, das mit Rousseau zur Herrschaft gelangte, ist die Leugnung des göttlichen Ursprungs der Autorität. Unabhängig von Gott beansprucht der Mensch, sich allein verantwortliche, autonome Autorität zu sein. Gegenüber diesem von Gott getrennten und im eigentlichen Sinne gottlosen Menschen ist auch der innere Gehorsam unmöglich geworden. Da nun, wie gezeigt wurde, diese Selbstherrlichkeit vom Manne allein beansprucht wurde, war das Weib vom Standpunkte der Menschenrechte aus genötigt, dem gottlosen Manne den Gehorsam zu verweigern und sich seinerseits auch in selbstherrlicher Unabhängigkeit neben den Mann zu stellen. Nur der Gehorsam des Mannes gegen das göttliche Gebot, das bei gleicher Moral beide Geschlechter gleichmäßig verpflichtet, kann ja dem Weibe Gewähr gegen einen Mißbrauch des Gehorsams und des Vertrauens durch den Mann bieten. Deshalb geraten die liberalen Gegner der Frauenemanzipation leicht in Verlegenheit. So ist z. B. Heinrich v. Sybel erfolgreich bemüht, Stuart Mill mit der ganz richtigen Behauptung zu widerlegen, daß zur wahren Ehe auch volle Verschmelzung der Personen und des Eigentums gehöre. Wenn er aber fragt[2]: „Was soll man zu der Selbstachtung einer Braut sagen, welche zwar ihre Person, aber ja nicht ihre Talerstücke dem Bräutigam anvertrauen will?" so kann jede Frau ent-

---

[1] Riehl (Kulturgeschichtl. Charakterköpfe[3] 318) sagt von diesen „Fünfziger Jahren": „In der neuen Vertiefung unseres sozialen, religiösen, künstlerischen, wissenschaftlichen und wirtschaftlichen Lebens sind sie ein Jahrzehnt mächtigen Fortschritts gewesen."

[2] Vorträge und Aufsätze[2], Berlin 1874, 66. Die Vorzüglichkeit dieses 1870 gehaltenen Vortrags wurde oben im Vorwort hervorgehoben.

gegen fragen: Wo ist die Gewähr für die Vertrauenswürdigkeit des Bräutigams? Die Berufung auf das autonome Gewissen genügt hier nicht. Die religiöse Anerkennung des einen objektiven göttlichen Gesetzes allein gewährt Beruhigung. Fehlt diese, so kann kaum von einem Anvertrauen der Talerstücke, noch weniger aber von dem der eigenen Person die Rede sein, zumal wenn fast jede Zeitung von dem Mißbrauche des Vertrauens meldet. So führt die Losreißung von Gott seitens des Mannes folgerichtig zur Zerreißung der Familie und der Gesellschaft.

Die so entstandene bürgerliche radikale Frauenemanzipation erscheint als eine Art Notwehr; müssen wir nun zwar die angewendeten Mittel für verfehlt ansehen, so können wir doch die Notwehr selbst nicht verurteilen. Im Gegenteil dürfen wir dieselbe begrüßen, insofern sie die Verkehrtheit jener Selbstherrlichkeit des Mannes offenkundig macht[1]. Das weibliche Geschlecht läßt sich nämlich in den Rahmen der Rousseauschen und Kantschen Mannesautonomie nicht einfügen. Die unchristlichen Vertreter dieser falschen Philosophie sind daher folgerichtig einerseits zur Beschimpfung des Weibes gelangt wie der Pessimist Schopenhauer, der Philosoph des Unbewußten Eduard v. Hartmann und der Lehrer der Herrenmoral Nietzsche, in dessen Theorie, seit er Schopenhauer kannte und verehrte, das „gebärtüchtige, nach dem Manne gierende Weib" als wohlgeraten galt[2]; anderseits haben sie wie Stuart Mill eine undurchführbare radikale Vermännlichung des Weibes gefordert.

Der andere Grund für die radikale Emanzipation liegt in der Reaktion gegen den wirtschaftlichen Liberalismus, der die Not des arbeitenden Weibes mißbrauchte. Dieser als sozialdemokratische Emanzipation bekannten Bewegung haben wir nach der radikalen bürgerlichen unsere Aufmerksamkeit zuzuwenden.

1. Die radikale bürgerliche Frauenemanzipation.

a) Nordamerika. Am 14. Juli 1848 fand in Seneca Falls (New York) die Woman's Rights Convention statt, die von den nordamerikanischen Frauen als Geburtstag der Emanzipation betrachtet wird. Die Versammlung war von den Frauen E. Cady Stanton und L. Mott einberufen. Jene, Elisabeth Cady, hatte bei ihrer Eheschließung mit dem Führer der Antisklavereibewegung H. Stanton 1840 das herkömmliche Versprechen des Gehorsams nicht geleistet[3]. Es mußte aus dem Trauungszeremoniell fortbleiben, da die Braut „nicht gewillt war, jemand zu gehorchen, mit dem sie eine Verbindung auf gleichem Fuße einging". In diesem Sinne sollte auch die Versammlung in Seneca Falls wirken. Eine ziemliche Zahl redegewandter Frauen verband sich mit den Führerinnen, die sich stolz als „Töchter der Revolution" bezeichneten und agitatorisch in Frauenversammlungen „die radikale und universale" Reform der Gesellschaft durch Befreiung der Frau verkündeten. Rousseaus

---

[1] Jörgensen hat in seinem Roman „Eva" (deutsche Übersetzung, Mainz 1903, 21—27) durch den Brief der Eva den „vogelfreien Prinzen aus dem Märchenreich" mit feiner Ironie bloßgestellt.

[2] Die Entschuldigung Nietzsches in der von seiner Schwester Elisabeth Förster verfaßten Biographie genügt so wenig wie die Bemerkung in der „Frauenbewegung" X 44.

[3] Vgl. Eine amerikanische Führerin der Frauenbewegung von Helene Lange in „Die Frau" 6. Jahrg., 224 f.

Grundsatz: „Die Regierungen leiten ihre berechtigte Macht aus der Einwilligung der Regierten her", war ihr Motto; demgemäß forderten sie in der Ehe, in der Gemeinde, im Saate und in der Kirche das gleiche Recht wie der Mann, insbesondere das politische und kirchliche Wahlrecht. Die erste Zeitschrift für das Stimmrecht der Frauen gab Pauline Wright Davis zu Boston heraus. Zur Ausbildung von Rednerinnen wurde in Boston, New York und Chicago das „Lyzeumbureau" gegründet. Von New York bis San Francisco predigten Frauen die wirtschaftliche, rechtliche und sittliche Befreiung ihres Geschlechtes. Die erste Stelle hierbei nahmen die genannte Mrs Stanton, die seit 1869 durch zwölf Jahre als Rednerin auf Reisen war, und ihre Freundin Susan Brownell Anthony ein. Im Verein mit M. J. Gage gaben beide die Geschichte des Frauenstimmrechtes heraus[1].

Die selbstverständliche Folge der Forderung der politischen Gleichstellung war das Streben nach gleicher Bildung. Seinen Ausdruck fand dieses Streben in der Forderung nach der gemeinschaftlichen Erziehung beider Geschlechter (Coeducation) von der Elementarschule bis zur Universität, um auch die Frauen für alle Stellen des öffentlichen Lebens zu befähigen. Bahnbrechend trat Elisabeth Blackwell auf, die als die erste Frau im Geneva-Kolleg (New York) 1849 das Doktorat in der Medizin erlangte. Antoinette Brown wurde als die erste Predigerin 1853 in einer Gemeinde von New York angestellt. Trotz des Widerspruchs verschiedener protestantischer Sekten ist die Pastoration durch Frauen sowie die Zulassung der Frauen zu Gemeindeämtern seitdem im Fortschreiten begriffen. Das politische unbeschränkte Stimmrecht der Frauen wurde trotz aller Agitation bis zum Ende des 19. Jahrhunderts nur in vier Staaten, in Wyoming (1890), Colorado (1893), Utah (1895), Idaho (1896) erreicht. Die eigentümlichen Verhältnisse dieser Staaten erklären aber auch diesen Sieg nur als eine Sonderbarkeit[2]. Wie in der ersten Versammlung zu Seneca Falls, so findet heute noch das Streben nach politischer Gleichstellung namentlich bezüglich des Wahlrechtes bei dem größeren Teile der Frauen Widerspruch oder wenigstens nicht genügende Unterstützung. Die maßgebenden Männer aber haben bisher die Schranken der Natur nicht niederreißen lassen.

Mit der Geschichte stehen diese ins unnatürliche Extrem getriebenen Bestrebungen selbstverständlich im Widerspruch. „Der hervorragendste Zug in Mrs Stantons Charakter als Führerin ist eine absolute Voraussetzungslosigkeit, wie sie in diesem Grade nur in einem verhältnismäßig so traditionslosen Lande wie Amerika möglich ist. . . . Dieselbe Voraussetzungslosigkeit hat zu einem seltsamen Werke geführt: The Woman's Bible."[3] Um die Autorität der

---

[1] History of Woman suffrage, Rochester-London-Paris 1876—1885. Den gegenwärtigen Stand der Frauenstimmrechtsbewegung samt deren historischer Entwicklung hat Eliza Ichenhaeuser (Das Frauenwahlrecht, Berlin 1906) darzustellen versucht.

[2] Wyoming räumte bereits als Territorium den Frauen das Stimmrecht ein. „Der Zweck der Gesetzgeber dabei scheint gewesen zu sein, für den noch unbekannten Staat Reklame zu machen" (Handbuch der Frauenbewegung I 473). Vgl. Harry Schmitt, Frauenbewegung und Mädchenschul-Reform I, Berlin 1903, 104 f. Die sarkastische Zurückführung der überspannten Frauenrechtlerei zu nüchterner Betrachtung der Wirklichkeit durch Schmitt verdient alle Anerkennung. E. Ichenhaeuser (a. a. O. 18 f) freilich weiß nur Gutes zu sagen. [3] Vgl. Helene Lange a. a. O. 229.

Bibel gegen die Gleichstellung auszuschalten, werden alle Texte derselben, die auf die Stellung des Weibes Bezug haben, im Sinne der Emanzipation bzw. für ungültig erklärt. An Stelle der Wissenschaft ist hier die Willkür gesetzt, wodurch allerdings die Bibel als Gegnerin der grundstürzenden Frauenemanzipation nicht aus der Welt geschafft ist. Entsprechend der bahnbrechenden Entwicklung der Frauenbewegung in Amerika kam hier auch die großartigste Organisation zu stande. Zur Feier der 1848 erstandenen Bewegung wurde 1888 in Washington eine internationale Frauenversammlung abgehalten, die an der 1878 zu Paris veranstalteten gleichartigen ersten Versammlung ihr Vorbild hatte. Eine gegliederte Vereinigung aller nordamerikanischen Frauenvereine (National council of Women) und eine auf den Erdkreis ausgedehnte Vereinigung (International council of Women) kam hier zu stande. Letztere hielt 1893 zu Chicago einen Welt-Frauen-Kongreß; 1899 wurde ein solcher in der Hauptstadt Englands abgehalten, wo von Anfang die nordamerikanische Bewegung den stärksten Widerhall gefunden hatte[1].

b) England. Im Verein mit Miß Anna Jameson, die dank ihrer besonnenen Anschauungen über das Verhältnis der Geschlechter nicht zu den Vertretern der radikalen Emanzipation zu rechnen ist, verlangten 1855 Barbara Leigh Smith und Bessie Rayner Parkes vom englischen Parlament eine Änderung der Ehegesetze zur Beseitigung der wirtschaftlichen Abhängigkeit der Frau. Gegenüber dem Mißbrauch, den viele Männer mit ihrem Rechte bezüglich der Güter ihrer Frau sich zu Schulden kommen ließen, war auch dieser Schritt ein berechtigter Akt der Notwehr. Hierauf blieb aber das Vorgehen nicht beschränkt. Der „Amerikanismus" erhielt in England einen gefeierten Vorkämpfer in Stuart Mill (1806—1873), der nicht ohne Einfluß seitens seiner Frau die bisherige Auffassung der Ehe als Sklaverei der Weibes bekämpfte und die vollkommenste Gleichstellung der Geschlechter forderte. Sein 1869 erschienenes Buch: The Subjection of Women, dessen seichte Beweisführung im ersten Teile beleuchtet wurde, gilt heute als Evangelium der Emanzipation[2]. In der Ehe wie in allen daraus abgeleiteten Gesellschaftsformen soll jede Unterordnung des Weibes schwinden. Demgemäß suchen auch in England die Frauen dieser Partei aus dem anglikanischen Trauungsformular das Versprechen des Gehorsams auszumerzen. Der Kampf um das aktive und passive Wahlrecht ist seit Stuart Mills Auftreten dafür im Parlament 1867 ununterbrochen geführt worden; als vorläufig letzte Szene des Kampfes ist der Frauenaufstand auf der Ladies' Galery im englischen Unterhause am 25. April 1905 zu verzeichnen[3]. Der größte Gegner desselben war Gladstone; die heftigste

---

[1] Die allgemeine Meinung der Frauenrechtlerinnen, wonach die Vereinigten Staaten den Frauen die beste Stellung gewähren, hat durch die Amerikanerin Mrs Woolsey eine sarkastische Widerlegung erfahren in dem Buche Republics versus Woman. Contrasting the treatment accorded to Woman in Aristocracies with that moted out to her in Democracies, London 1903.

[2] Bereits 1851 hatte Mrs Mill geb. Taylor in der Westminster Review einen Artikel En franchisement of Women veröffentlicht, der die amerikanische Forderung des Stimmrechts stellte. Die erste deutsche Übersetzung des Stuart Millschen Buches fertigte Jenny Hirsch († 1902). [3] Vgl. Die christliche Frau, 4. Jahrg. 1906, 408 f.

Verteidigerin dagegen Miß Lydia Becker, die 1870 das Woman's Suffrage Journal gründete. Als Resultate des bisherigen Kampfes sind zu verzeichnen: Die Verleihung des Stimmrechtes an weibliche Hauseigentümer auf der Insel Man, die eine selbständige Verwaltung besitzt. In den britischen Kolonien haben drei Staaten der australischen Föderation: Neuseeland, Süd- und Westaustralien den Frauen das aktive Stimmrecht eingeräumt[1]. In England selbst haben sie 1894 das aktive Wahlrecht für alle Lokalverwaltungen mit Ausschluß der verheirateten Frauen für die County- und Town-Councils, das passive Wahlrecht für Parish- und District-Councils erkämpft. Als Führerin im Kampfe für die Erweiterung des weiblichen Stimmrechts ist nach dem Tode von Lydia Becker Mrs Garret Fawcett aufgetreten.

c) Die skandinavischen Länder[2]. In Dänemark, Schweden, Norwegen und Finnland hat die Bewegung seit 1848 so ziemlich die gleiche Entwicklung genommen wie in England. Das Stimmrecht für die Frauen auf Grund ihrer Steuerleistung forderte in Dänemark die Lehrerin Pauline Worm († 1883). Auf sie und ihre Freundin Mathilde Fibiger schauen die dänischen Frauen wie auf Vorkämpferinnen, die für Dänemark zunächst denselben Anteil an den Gemeindewahlen und an der Wahl des Predigers anstreben, dessen sich die isländischen Frauen seit 1882 bzw. 1886 bereits erfreuen.

Schweden ist durch den Namen der Russin Sonja Kowalewska († 1891), die als berühmte Schülerin des Berliner Professors Weierstraß die Professur für Mathematik an der Universität zu Stockholm bekleidete, den freiheitsdurstigen Frauen teuer geworden. Auch sonst rühmen sich die Schwedinnen, den Frauen anderer Länder voraus zu sein. Das kommunale Stimmrecht verschafft ihnen ein weites Feld für soziale Tätigkeit. Das Eigentumsrecht der Ehefrau ist durch Gesetze wohl geschützt. Die Frauen Fredrika Bremer (1801—1865), nach deren Namen Sophie Adlersparre einen Verein für weibliche Interessen gründete, Ellen Key, Selma Lagerlöff sind weltbekannte Namen geworden.

In Norwegen wird Camilla Collet (1813—1895) als Vorkämpferin der Emanzipation gefeiert. Die amerikanischen Ansichten einer Mrs Stanton verbreitete durch Vorträge Aasta Hansteen. Luthers Traubüchlein mit dem alten Gelöbnis des Gehorsams wurde infolgedessen mit königlicher Erlaubnis im frauenrechtlerischen Sinne abgeändert. Wie in Schweden ist seit 1854 das Erbrecht und seit 1863 das Großjährigkeitsalter für beide Geschlechter gleich. Seit 1895 erstrebt ein Frauenverein das kommunale und staatsbürgerliche aktive und passive Wahlrecht, und 1901 erreichte derselbe auf Grund einer bestimmten Einkommensteuer den ersten Teil seines Wunsches, das kommunale Wahlrecht.

In Finnland hat sich die Frauenbewegung im Anschluß an Schweden entwickelt. Neben den Frauen Fredrika Runeberg und Adelaide Ehrnroth trat der heimische Dichter Topelius für die Beteiligung der Frau auf politischem und wissenschaftlichem Gebiete im weitesten Sinne ein. Infolge dieser An-

---

[1] Für das Stimmrecht schrieb W. Pember Reeves, Das politische Wahlrecht der Frauen in Australien, deutsch von R. Grazer, Leipzig 1904 (Hft 15 u. 16 der Flugschriften für Volkswirtschaft und Sozialpolitik). Vgl. Ichenhaeuser, Frauenwahlrecht 24 f. [2] Vgl. Handbuch der Frauenbewegung I 289—337.

regungen bildete sich 1884 „Der finnische Frauenverein", dem 1892 der Verband für Frauenfragen in Finnland mit dem Namen „Die Union" nachfolgte. Die beharrliche Arbeit dieser Vereine hatte das aktive und passive kommunale Stimmrecht für die unverheirateten Frauen, die Kommunalsteuern zahlen, zur Folge. 1904 fand die erste allgemeine Versammlung für Frauenstimmrecht statt, die 1905 mit der sehr energischen Forderung nach dem allgemeinen Stimmrecht wiederholt wurde. Im Mai 1906 hat der Landtag dieser Forderung nachgegeben; Finnland ist also allen europäischen Staaten mit der Einführung des aktiven und passiven politischen Wahlrechtes vorangegangen.

d) Deutschland. Noch mehr wie in Amerika ist in Deutschland die moderne Frauenbewegung mit dem Jahre 1848 und dem Namen einer Frau verknüpft, mit der bereits genannten Luise Otto (1819—1895). Kaum eine andere Frau hat die Revolution so begrüßt wie sie, die 1847 für „die Teilnahme der weiblichen Welt im Staatsleben" in dem „Volks-Taschenbuch", das Robert Blum unter dem Titel „Vorwärts" herausgab, aufgetreten war. Was sie und gleichgesinnte Frauen anstrebten, hat eine der letzteren, Malwida v. Meysenbug (1816—1903), in ihren „Memoiren einer Idealistin" (1876) geschildert[1]. Mit der Glut der Begeisterung feiert sie darin die Märztage von 1848. „Das große Recht der Individualität, . . . um alles zu werden, was sie werden kann", ist ihr Ideal. Umwälzung auf religiösem wie politischem Gebiete ist ihr zur Herstellung ihrer „wahren unsichtbaren Kirche der Freien" nötig. Gegen „den doppelten Despotismus in Staat und Familie" kämpft sie und bezeichnet als „die ewige Bevormundung der Individuen und der Völker: verordneter Glaube, verordnete Pflichten, verordnete Liebe". Eine Freiheit also ohne Gesetz, eine träumerische „ethische Ästhetik" ist das Ziel dieser Frauen. Mit ihrer revolutionären Gesinnung verbanden dieselben aber auch mehr oder minder wie ihre amerikanischen Gesinnungsgenossinnen eine anerkennenswerte Fürsorge zur Abhilfe der wirtschaftlichen Notlage des weiblichen Geschlechtes. In der ganzen ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts hatten allzu unbeachtet von den gebildeten Kreisen die Maschinen, nicht zuletzt die 1764 erfundene und 1806 in Deutschland eingeführte Spinnmaschine, die Verhältnisse der sog. arbeitenden Klassen, insbesondere der Frauen verändert. Die Hauswirtschaft und damit die Arbeit der Hausfrau und ihres Gesindes erfuhr eine durchgreifende Umgestaltung. Seit 1844 trat die Nähmaschine ihren stillen Eroberungszug durch die Welt an. Gleichzeitig wurde der ganze Handelsverkehr durch den Dampfwagen und das Dampfschiff in ungeahnte Bahnen geleitet.

Mit diesen Veränderungen wußten sich anfangs die am Alten festhaltenden Kreise nicht abzufinden. Wie bisher fuhren die Vertreter des Zunftgewerbes auch in der begonnenen neuen Wirtschaftsperiode fort, die Arbeit und den Lohn

---

[1] Vgl. den Aufsatz von F. Poppenberg in „Die Frau" VI 356 f. Mit richtigem Nachdruck hat Duboc (Fünfzig Jahre Frauenfrage 75) betont, „daß die politische Entwicklung sich aufs engste mit der religiösen verflicht und an dieselbe anknüpft". Käthe Schirmacher, Die moderne Frauenbewegung (1905) 72. „Die deutsche Frauenbewegung ist im Kreise des vormärzlichen Deutschland entstanden."

der erwerbstätigen Frauen zu drücken. Die begeisterten Förderer der neuen Verhältnisse anderseits bemächtigten sich der billigen Frauenhand, um ungehindert durch gesetzliche Schranken in zügelloser Gewerbefreiheit die neuen Erfindungen zunächst zur eigenen Bereicherung statt zum Wohle des Volkes auszubeuten. So entstand eine der früheren Zeit unbekannte hilfsbedürftige Klasse von Arbeiterinnen; verwundert konnten nur solche darüber sein, die mit der gedankenlosen Selbstsucht des modernen Liberalismus behaftet das menschliche und christliche Mitgefühl mit dem Volke verloren hatten [1].

Den offenen Augen einer Luise Otto war diese neue Not nicht entgangen. Von ihrem Standpunkte aus entwickelte sie mit gleichgesinnten Frauen einen wahren Heldenmut, um den Geschlechtsgenossinnen im sog. Proletariat Hilfe zu bringen. Ihre Forderungen nach vermehrter und verbesserter Arbeitsgelegenheit und ihr Hinweis auf die sittlichen Gefahren auf Grund der bisherigen Lage der Arbeiterinnen müssen im allgemeinen als durchaus berechtigt angesehen werden. In ihrer 1849 gegründeten „Frauenzeitung für höhere weibliche Interessen", die 1852 unterdrückt wurde, trat sie auch für die Arbeiterinnen ein, obwohl sie dem Titel der Zeitschrift entsprechend vornehmlich die Erweiterung der Bildung für den weiblichen Teil des Mittelstandes im Sinne des religiösen und politischen Liberalismus anstrebte. Von derselben Absicht geleitet, trat Luise Büchner mit der Schrift „Die Frauen und ihr Beruf" (Darmstadt 1855)[2] auf den Plan. Mit beißender selbstbewußter Kritik förderte die Bewegung Fanny Lewald in ihren Werken: „Meine Lebensgeschichte" (1861), „Osterbriefe für die Frauen" (1863), „Für und wider die Frauen" (1870). Die letzte der genannten Schriften nimmt bereits Rücksicht auf das neue Stadium, in das die deutsche, von Luise Otto hervorgerufene Frauenbewegung nach einem Jahrzehnt des polizeilich bewirkten Stillstandes nach außen getreten war. Unter dem Vorsitze von Luise Otto war nämlich im Oktober 1865 in Leipzig der „Allgemeine deutsche Frauenverein" gegründet worden, der Männer nur als Ehrenmitglieder mit beratender Stimme zuläßt. Eine Neugestaltung der Gesellschaft schwebte den Gründerinnen des Vereins[3], worunter Auguste Schmidt (1833—1902) eine hervorragende Rolle als Rednerin spielte, vor, zu der „die Erhöhung der weiblichen Bildung und die Befreiung der weiblichen Arbeit von allen ihrer Entfaltung entgegenstehenden Hindernissen" führen sollte. Von 1866 an erschien die Zeitschrift „Neue Bahnen" als Organ des Vereins.

Der Rückblick auf die Tätigkeit des Vereins zeigt eine Reihe mutiger und geistig hochstehender Frauen [4]. Die Unsicherheit und Unbestimmtheit des reli-

---

[1] Vgl. die ausführliche Darlegung der Frauenlöhne um die Mitte des 19. Jahrhunderts und die Folgen dieser Ausbeutung bei Lily Braun, Die Frauenfrage 209 bis 243. Anschaulich und populär schildert die Entwicklung E. Gnauck-Kühne, Einführung in die Arbeiterinnenfrage, M.-Gladbach 1905, 22 f. Nicht minder empfehlenswert ist die kurze aber gründliche Darstellung von Alice Salomon im Handbuch der Frauenbewegung II 207—211.

[2] Vgl. die Kritik dieser in fünf Auflagen verbreiteten wertvollen Schrift in den Histor.-polit. Blättern CXXVII 810 f. [3] Vgl. K. Schirmacher a. a. O.

[4] Vgl. Luise Otto, Das erste Vierteljahrhundert des Allgemeinen deutschen Frauenvereins, Leipzig 1890.

giösen und politischen Liberalismus, dem dieselben huldigten, mußte jedoch notwendig zu tiefgehenden Parteiungen führen. Hervorgegangen aus einer Art Notwehr enthielt die ganze Bewegung, wie oben dargetan wurde, durchaus berechtigte Bestrebungen, die wir hier ausscheiden, um die Entwicklung der unberechtigten sog. radikalen Tendenzen klarzulegen. Eine methodisch und inhaltlich bessere Mädchenbildung, Beteiligung der Frauen an Gemeindeämtern, eine Reform der zivilrechtlichen Stellung der Frau waren im allgemeinen die angestrebten Ziele. Die Frage nach der Grenze für diese Bestrebungen fällt zusammen mit der Frage nach der Verschiedenheit der Geschlechter im weitesten Sinne und den entsprechenden Arbeitsgebieten. Die Leugner einer durchgreifenden sexuellen Verschiedenheit strebten daher die absolute Gleichstellung der Frau in der wissenschaftlichen Vorbildung und demgemäß die Zulassung zu allen öffentlichen Ämtern an. Teils veranlaßt von dem „Allgemeinen deutschen Frauenverein" teils unabhängig von demselben waren seit den siebziger Jahren unter verschiedenen Namen eine Zahl anderer Vereine ins Leben getreten. „Radikal" im angegebenen Sinne war insbesondere der durch Frau J. Kettler 1888 gegründete Verein „Reform", später „Frauenbildungsreform", der die Erschließung der auf wissenschaftlichen Studien beruhenden Berufe für das weibliche Geschlecht bezweckte. Die Forderung von Mädchengymnasien und der Zulassung zum Universitätsstudium war damit gegeben. In verschiedenen Landtagen der einzelnen deutschen Staaten, welche sich mit diesen Fragen zu beschäftigen hatten, wurde richtig darauf hingewiesen, daß solche Bestrebungen zur Auflösung der gegenwärtigen Ordnung und zum sozialistischen Zukunftsstaate führen müßten.

Die Bemühungen des „Allgemeinen deutschen Frauenvereins" und der verwandten Vereine, auf die Gestaltung des neuen „Allgemeinen Bürgerlichen Gesetzbuches" einzuwirken, sowie die Proteste gegen die endgültige Fassung desselben bestätigen diese Ansicht[1]. Nicht bloß Vorkehrungen gegen den Mißbrauch der väterlichen Gewalt wurden gefordert, sondern eine Beseitigung der väterlichen Autorität überhaupt wurde angestrebt. Die monarchische Organisation der Ehe und der Familie sollte in eine Genossenschaft von gleichgestellten Kontrahenten (Mann und Weib) verwandelt werden. Daß die Mutter in Ausübung der elterlichen Gewalt nur als Stellvertreterin des Vaters auftreten sollte, konnte den weiblichen Vertretern des autonomischen Individualismus nicht einleuchten. Mehr und mehr trat zu Tage, daß zwischen den extremen Vertretern der sog. bürgerlichen Frauenbewegung und den Zielen der Sozialdemokratie in dieser Beziehung kein wesentlicher Unterschied sei. Zu einer Spaltung innerhalb der Bewegung führte die Frage, wie sich die bürgerlichen Frauen zu der proletarischen Frauenbewegung zu stellen hätten, bei der Gründung des „Bundes deutscher Frauenvereine"[2]. Immer stärker war nämlich das Bedürfnis nach einem inneren Zusammenhang zwischen allen Frauenvereinen, die ihre Arbeit

---

[1] Vgl. Marie Stritt, Rechtskämpfe, im Handbuch der Frauenbewegung II 134—149.

[2] Vgl. Marie Stritt u. Ika Freudenberg, Der Bund deutscher Frauenvereine, Frankenberg 1900.

in den „Dienst des Familien- und Volkswohles stellen", empfunden worden. Zu diesem Zwecke veranstaltete der „Allgemeine deutsche Frauenverein" im März 1894 zu Berlin eine Zusammenkunft von 34 deutschen Frauenvereinen, deren Resultat der obengenannte Bund war. Die Mehrzahl der Versammelten beantwortete die Frage nach der Zulassung sozialdemokratischer Vereine verneinend. Im Geiste von Luise Otto wurden zwar die Arbeiterinnenvereine willkommen geheißen, dagegen ein Zusammengehen mit Vereinen von unverkennbar politischer Tendenz, wie die sozialdemokratischen seien, abgelehnt. Lily v. Gizycki (später Lily Braun) trat gegen diese Entscheidung auf und in die Reihen der Sozialdemokratie. Minna Cauer mit zwei Gesinnungsgenossinnen ging in ihrem Widerspruche nicht so weit, gründete aber mit Lily Braun ein eigenes Organ: „Die Frauenbewegung", das im Gegensatz zu den gemäßigten bürgerlichen Frauen die radikale Richtung vertritt, während „Neue Bahnen" und die bereits 1892 begründete Monatsschrift „Die Frau" unter der Redaktion von Helene Lange auf dem Standpunkt des „Bundes deutscher Frauenvereine" verharrte. Einen Schritt weiter tat die jüngere Richtung 1899 durch die Gründung des „Verbands fortschrittlicher Frauenvereine"[1]. Die Differenzen zwischen der älteren und der jüngeren Richtung der bürgerlichen Frauenbewegung einerseits, zwischen beiden und der sozialdemokratischen Partei anderseits sind seitdem nicht geringer geworden[2]. Bereits in einem Artikel über den Dresdner Bundestag[3] hatte Helene Lange die Vertreterinnen der jüngeren Richtung in große Mißstimmung versetzt; durch ihre programmatische Rede aber, die sie als Vorsitzende bei der Generalversammlung des „Allgemeinen deutschen Frauenvereins" 1905 hielt[4], hat sie erfreulicherweise eine völlige Scheidung zwischen ihrer Richtung und den Radikalen herbeigeführt, indem sie sich gegen jede Lockerung der Ehe entschieden aussprach, während das Organ der Radikalen, „Die Frauenbewegung", mit Vorliebe die sog. Reform der Ehe durch die „freie Ehe", das Recht auf Mutterschaft u. dgl. befördert. Die Konsequenz freilich ist auf seiten der letzteren. Die wirtschaftliche und politische Gleichstellung der Geschlechter durch Frauenemanzipation ist mit der hergebrachten Familie unvereinbar. Der Hinweis auf Amerika, wo Frauen große ärztliche oder richterliche Praxis mit ausgezeichneter Erziehungstätigkeit und Führung des eigenen Haushaltes vereinigen sollen, ist von Lily Braun richtig unter die Märchen verwiesen worden. Der Präsident der Vereinigten Staaten, Roosevelt, hat 1903 in einem offenen Briefe an die Schriftstellerinnen Mrs van Voorst und deren Schwester[5] den amerikanischen Frauen eine scharfe Strafpredigt gehalten

---

[1] Vgl. Die Frauenbewegung 1903, Nr 16; 1905, Nr 19 20.

[2] Vgl. die Kritik, die Minna Cauer ebd. 1903, Nr 2 15 16 dem „Handbuch der Frauenbewegung von G. Bäumer u. H. Lange" sowohl wie dem Werke von Lily Braun (Die Frauenfrage) hat angedeihen lassen. Die Unzuverlässigkeit des geschichtlichen Teiles in letzterem Buche ist richtig hervorgehoben. Eine Verteidigungsschrift der radikalen bürgerlichen Frauen lieferte Else Lüders, Der linke Flügel. Ein Blatt aus der Geschichte der deutschen Frauenbewegung, Berlin 1904.

[3] „Die Frau" 1900, Novemberheft. [4] Ebd. 1905, Novemberheft.

[5] Der Brief ist dem Werke der Verfasserinnen: „Die Arbeiterin in den Vereinigten Staaten" als Vorwort beigegeben. Vgl. die Kritik dieses Werkes von Else Lüders in der „Frauenbewegung" 10. Jahrg., Nr 24.

mit Rücksicht auf die Tatsache, daß in Nordamerika die Zahl der Eheschließungen und insbesondere die Zahl der Geburten seit zwanzig Jahren zurückgeht. Nur in Frankreich wird dieselbe Erscheinung beobachtet. „Für die amerikanische Frau", 23 schrieb der Präsident, „ist die Ehe keine Lebensaufgabe, kein Beruf wie für ihre Schwestern aus den Gebieten der älteren Zivilisation. Eine Frau, die ein umfangreiches Geschäft betreibt, die ihren Grundbesitz selbst verwaltet oder die mit ihren Unternehmungen, ihren Agenten und ihrem eigenen Börsendraht in der Finanzwelt eine Rolle spielt — für die ist natürlich die ‚Ehelotterie' mehr ein Gegenstand der Kritik als des Wunsches." Sogar die liberale „Neue Freie Presse" in Wien meinte in der Besprechung dieses Briefes: er müsse auch uns Europäer nachdenklich stimmen[1].

Zwei Jahre später hat Präsident Roosevelt in einer Rede auf dem Nationalkongresse amerikanischer Mütter im März 1905 zu Washington aufs neue seine Klagen über die Zustände des Familienlebens angestimmt. Mit Berufung auf die Statistik stellte er fest, „daß die Ehescheidungen in geradezu entsetzlicher Weise zugenommen haben und zu einem Fluch der Nation geworden sind". Er nannte Männer und Frauen, die absichtlich dem Kindersegen aus dem Wege gehen, feige Deserteure und bezeichnete Frauen dieser Art als eine der unangenehmsten und ungesundesten Erscheinungen des modernen Lebens. Eine Nation, die zu diesem Mittel greife, begehe einen Rassenselbstmord und verdiene, einem andern Volke Platz zu machen, das noch nicht die ersten Naturgesetze vergessen habe. Als das wichtigste Fundament des Staates erklärte der Präsident ein gesundes Familienleben, wobei Mann und Weib gemeinsam arbeiten, vor allem aber die Kinder gut erziehen.

Die Sozialdemokratie verspricht nun ein anderes Fundament der Gesellschaft zu legen. So wenig diesem Versprechen trotz guten Willens zu glauben ist, so wahr sind doch die gegen die bürgerliche Frauenemanzipation gerichteten Worte von Lily Braun: „Es hilft nichts, sich vor der Wahrheit die Augen 24 zu verbinden und zu versichern, die Gegner zu entwaffnen, indem man in ihre Heiligpreisung der Familie einstimmt. Eine weit bessere Politik ist es, ihnen und uns den Gang der Dinge klar zu machen und ruhig auszusprechen, daß die Frauenbewegung mit ihrer Tendenz der wirtschaftlichen Befreiung der Frau zweifellos die heutige Familienform untergräbt, und es an uns liegt, den neuen Formen für das Gemeinschaftsleben zwischen Mann, Weib und Kind nachzuspüren und sie aufbauen zu helfen."[2]

Genau wie die Sozialdemokratie strebt die radikale bürgerliche Frauenbewegung in Deutschland eine „Reform der Ehe" an, die einer Zerstörung des natürlichen und christlichen Ehebegriffes gleichkommt. Der „Offene Brief von 25 Dr iur. Anita Augspurg" in der Zeitschrift „Europa" (1905, Nr 7), welcher eine lebhafte Diskussion in den Zeitungen hervorrief, fordert zur Ersetzung der legitimen Ehe durch „freie Ehe" auf[3]. Als einen Grund dafür führt sie die Bestimmung des neuen Bürgerlichen Gesetzbuches an: „Bei Meinungsverschiedenheiten zwischen den Eltern geht die Meinung des Vaters vor."

---

[1] Grazer Volksblatt 1903, Nr 74. [2] Die Frauenfrage 198.
[3] Dieselbe Forderung vertritt A. Forel, Die sexuelle Frage, München 1905, 538.

Hierdurch soll „die legitime Gattin zur willenlosen Sklavin des Mannes herabgedrückt werden". Derartige handgreifliche Übertreibungen bilden bei den radikalen Frauenrechtlerinnen eine Existenzbedingung. Die Tagung des „Verbandes fortschrittlicher Frauenvereine" vom 2. bis 4. Oktober 1905 hatte die Reform der Ehe in diesem Sinne als Gegenstand der Beratung aufgestellt.

Folgerichtig verlangt diese Richtung entgegen der bisherigen sittlichen Auffassung „die rechtliche und sittliche Gleichstellung sowohl der unehelichen Kinder als auch der unehelichen Mütter". Der „Bund für Mutterschutz" ist hierzu gegründet worden. Dieselbe „Frauenbewegung", in welcher Anna Pappritz in anerkennenswerter Weise gegen die Unsittlichkeit und die sog. freie Männermoral kämpft, veröffentlicht Beiträge, worin „eine sittliche Hebung und Gesundung der außerehelichen Verkehrsbeziehungen" gefordert wird mit der Begründung: „Die Sexualität hat eine bei weitem größere Expansion, als die Ehe in sich aufzunehmen vermag. Daran ändern alle schönen Reden nichts. Beide Arten von Verkehrsbeziehungen erweisen sich, wie die Tatsachen lehren, insbesondere infolge der beschränkten Eheschließungsmöglichkeiten als notwendig." [1] Das heißt also: Die Ehe soll durch die Legitimation des Ehebruchs reformiert werden. Klarer kann das praktische Antichristentum nicht verkündet werden.

Eine weitere Konsequenz dieser radikalen Emanzipation ist das politische Wahlrecht der Frau in gleichem Umfange wie des Mannes. In der schärfsten Form wird das Stimmrecht als das Hauptziel der Bewegung bezeichnet [2]. In Berlin wurde am 4. Juni 1904 „der weltgeschichtliche Akt" der Gründung eines „Weltbundes für Frauenstimmrecht" vollzogen [3], der die nordamerikanischen Vereinigten Staaten, England, Deutschland, Holland, Schweden, Norwegen, Viktoria (Australien) umfaßt. Die 84jährige Susan B. Anthony hatte sich zu dieser Krönung ihres Strebens eingefunden. Die Amerikanerin Chapman-Catt wurde die erste Präsidentin des Bundes. Der „Bund deutscher Frauenvereine" ist der Einladung zur Sendung von Vertreterinnen nicht gefolgt. Hieraus geht hervor, daß die Mehrzahl der Frauen Deutschlands diese Bestrebungen nicht teilt.

Das zur Annahme gelangte Programm des Bundes bestätigt aber, wie richtig wir diese radikale Emanzipation aus der Lehre von der Autonomie des Menschen hergeleitet haben. „Selbstbestimmung in Haus und Staat", heißt es in § 4 des Programms, „ist das unveräußerliche Recht jedes normalen erwachsenen Menschen, und der Ausschluß der Frauen von diesem Recht hat ihnen gegenüber zu sozialen, rechtlichen und wirtschaftlichen Ungerechtigkeiten geführt und gleichfalls dazu beigetragen, die ökonomischen Notstände der ganzen Welt zu verschärfen." § 6 aber lautet: „Das Stimmrecht ist das einzige Mittel

---

[1] Max Thal, Zur Frage der Ehereform, in „Frauenbewegung" 1905, Nr 24.

[2] Vgl. ebd. 1905, Nr 17: „Das Frauenstimmrecht — die Lösung der Frauenfrage." In diesem Artikel werden die gemäßigten Bestrebungen also charakterisiert: „Es ist bezeichnend, daß die größte Korporation, welche die Frauenbewegung in Deutschland aufzuweisen hat, der ‚Bund deutscher Frauenvereine', nach zehnjährigem Bestande noch kein eigentliches Programm aufzuweisen hat; dadurch ist eine Unklarheit und Verschwommenheit entstanden, welche eine ersprießliche Fortentwicklung unmöglich macht."

[3] Die Frauenbewegung 10. Jahrg., Nr 12. Die Furcht der bürgerlichen Frauenbewegung vor dem roten Meere der Sozialdemokratie ist bei weitem nicht so groß wie die vor dem schwarzen der katholischen Kirche bzw. eines positiven Christentums.

zur Wahrung jener persönlichen Rechte auf Leben und Freiheit, wie sie die amerikanische Unabhängigkeitserklärung als unveräußerlich hingestellt hat und wie sie von allen modernen Verfassungen anerkannt werden. Darum müssen in Ländern mit konstitutioneller Regierungsform den Frauen alle politischen Rechte und Privilegien verliehen werden." Inzwischen hat der „Internationale Weltbund für Frauenstimmrecht" seinen Kongreß vom 6. bis 11. August 1906 in Kopenhagen erneut. Der Beweis dafür, daß das politische Wahlrecht den Frauen „nach göttlichem und menschlichem Recht ebenso zustehe wie den Männern", ist aber auch dort nicht erbracht worden.

Auch auf das kirchliche Gebiet das Wahlrecht auszudehnen ist das beständige Streben dieser Bewegung gewesen. Vom protestantischen Standpunkt aus ist dieses Verlangen eine durchaus berechtigte Folgerung. Die Ausführungen von Elisabeth Malo in der Schrift „Das Recht der Frau in der christlichen Kirche" (Züllsdorf 1896) lassen sich aus den Grundsätzen Luthers, der an Stelle der Kirche die individualistische Selbstherrlichkeit gesetzt hatte, nicht widerlegen. Die maßgebenden Kreise im Protestantismus sind infolgedessen unter sich geteilt [1]. Zwischen solchen, die der Frau das kirchliche Wahlrecht verweigern, und andern, die es entschieden verlangen, nehmen wieder andere eine Mittelstellung ein, die das Stimmrecht nicht grundsätzlich ablehnen, die Zeit dazu aber noch nicht gekommen glauben [2].

Dieselbe Zerfahrenheit männlicherseits sehen die Vertreterinnen der angeführten radikalen Emanzipation auf dem Gebiete der Ehe und des Staates. Das gereicht ihnen zur Entschuldigung. Dazu kommt, wie oben (S. 439) gezeigt wurde, daß die liberalen Gegner der Emanzipation nicht im stande sind, die Furcht der Frauen vor männlicher Übervorteilung zu beseitigen. Eine gerechte und friedliche Zurückführung derselben in ihre naturgemäße Stellung kann daher nur durch eine sittliche Reform der Männer und damit auch der Frauen erfolgen.

Die dankenswerte soziale Hilfstätigkeit der genannten Emanzipationsbestrebungen ist keineswegs mit den radikalen Äußerungen derselben notwendig verbunden. Im nächsten Abschnitt sollen diese wahren Verdienste erwähnt werden. Vorher haben wir noch den Rundblick über die auflösende Tätigkeit der radikalen Frauenrechtlerei seit 1848 auf Frankreich und die mehr oder minder davon abhängigen europäischen Staaten auszudehnen.

e) Frankreich [3]. Die Revolution von 1848 brachte in Frankreich zunächst den antichristlichen und kommunistischen Systemen und damit auch der

---

[1] Vgl. Historisch-polit. Blätter CXXVII 541—552. Dazu die von Martha Zietz „Gesammelten Antworten auf eine Umfrage des deutschen Verbandes für Frauenstimmrecht", Hamburg 1905. E. Guder, Das Stimmrecht der Frauen in kirchlichen Angelegenheiten, Gießen 1904.

[2] Vgl. Bernstorff u. Stöcker, Heranziehung der Frauen an die kirchliche Arbeit (53. Hft der freien kirchlich-sozialen Konferenz), Berlin 1905.

[3] Vgl. Käthe Schirmacher, Le Féminisme aux États-Unis, en France etc., Paris 1898. Durch übersichtliche Beherrschung des Stoffes zeichnet sich aus: Die Geschichte der Frauenbewegung in Frankreich von Anna Pappritz im Handbuch der Frauenbewegung I 361—398.

falschen Frauenemanzipation eine Förderung. Der Saint-Simonismus war durch Fourier (1772—1837) weitergebildet worden. Die Belgierin Gatti de Gamond († 1854), welcher die Aufsicht der Elementarbildung der Mädchen in Belgien anvertraut wurde, bemühte sich, seine Lehre wie die seines Schülers Pierre Leroux (1805—1850) zu verbreiten. In Frankreich selbst wollte die Regierung 1849 durch Errichtung von Nationalwerkstätten Fouriers Kommunismus in die Praxis übersetzen, mußte sich aber von der Undurchführbarkeit desselben überzeugen. Viktor Considérant, auch ein Schüler Fouriers, trat in der Konstituierenden Versammlung für die politische Gleichberechtigung der Frauen ein, die weiblicherseits besonders von Jeanne Desroin-Desroches schriftstellerisch vertreten wurde. Auch der Gründer des Positivismus, August Comte (1798 bis 1857), auf dessen Leben und Lehre Klothilde de Vaux einen bedeutenden Einfluß übte, suchte 1848 seine Société positiviste zu verwirklichen.

Napoleon III. blieb jedoch den despotischen Grundsätzen seines kaiserlichen Oheims im Code Napoléon in Beziehung auf die Frauen treu; die genannten zerstörenden Theorien konnten unter dem zweiten Kaiserreich zwar verbreitet werden, zu einer eigentlichen Frauenbewegung aber kam es nicht. Vielmehr wurden die den Rechten der Frauen ungünstigen Anschauungen der ersten Revolution durch den Philosophen der Anarchie, P. J. Proudhon (1809—1865), auf die Spitze getrieben. Wie er Brissots Parole aus dem Jahre 1788: „Eigentum ist Diebstahl“ zu der seinigen machte, so hatte in seinem System die Frau nur die Stelle entweder als Hausfrau oder als Konkubine. In der schärfsten Weise bekämpfte er in einem Federzuge den Cäsarismus Napoleons und die gewandten Gegnerinnen seiner Ansichten über die Frau, Jenny d'Héricourt und Juliette Lambery, in dem unvollendeten Werke: La Pornocratie ou les femmes dans les temps modernes. Als Vertreter der Frauen gilt ihm der Saint-Simonismus des Père Enfantin[1].

Mit der Niederwerfung Napoleons trat aber sofort auch die Frauenemanzipation auf den Plan. Die Männer der dritten Republik hatten freilich für die teilweise berechtigte Forderung der Amélie Bosquet, die 1871 eine Revision des Code Napoléon bezüglich der Frauen beantragte, so wenig Gehör wie die der ersten gegenüber Rose Lacombe[2]. In den Tagen der Kommune aber trat Luise Michel in echt französischer Überspanntheit als Repräsentantin der Revolution auf[3]. Es wäre jedoch ganz unrichtig, den Fanatismus der letzteren mit der Sache der französischen Frauen zu verwechseln. Wie tatsächlich ein ungerechter Druck durch den Code Napoléon auf dem weiblichen Geschlecht lastet, so hatte auch die wirtschaftliche Not desselben bereits unterm Kaiserreich nach Hilfe gerufen[4]. Wie in andern Ländern, machten die Frauen der

---

[1] Paris 1875. Napoléon III, heißt es S. 260, chef de l'État, des libertés et des propriétés, des places, des droits; M. Enfantin avec sa concubine chef des ménages, confesseur des maris etc.: un empereur, un pontife.

[2] Über den Protest der Frauen beim hundertjährigen Jubiläum des Code Napoléon am 29. Oktober 1904 berichtet: Die Frauenbewegung X 22.

[3] Die Frauenbewegung (1905, Nr 3) widmet ihr einen warmen Nachruf.

[4] Jules Simon, L'ouvrière, Paris 1866. Mademoiselle Daubié, La femme pauvre du XIX. siècle, Paris 1870.

Emanzipation auch die Not der Arbeiterinnen zu ihrer Angelegenheit und entwickelten dabei mehr Eifer oder wenigstens mehr geräuschvolle Tätigkeit als die von christlichen Motiven geleiteten Kreise. Dabei ist noch zu beachten, daß mehr wie in andern Beziehungen Paris für ganz Frankreich auftritt. 30 Dem internationalen Frauenkongreß, der 1900 im Juni von der gemäßigten und im September von der radikalen Richtung gehalten wurde, „schienen die Provinzen völlig passiv gegenüberzustehen, so daß man den Eindruck gewann, als hätten die Ideen der Frauenbewegung vorläufig erst auf Pariser Boden Wurzel gefaßt".

An der Spitze der Emanzipationsfrauen in Frankreich finden wir Marie Desraimes († 1894), die als Gründerin der Société pour l'amélioration du sort de la femme und der Freimaurerloge Le droit humain auch den ersten internationalen Frauenkongreß zu Paris 1887 zu stande brachte, wobei sie an Léon Richer eine kraftvolle Stütze hatte. In schneller Folge wiederholte sich dieser Kongreß zu Paris in den Jahren 1889, 1890, 1891, 1892, 1896, 1900. Auf dem Arbeitsprogramm derselben standen, abgesehen von den wirtschaftlichen Fragen, die extremen Forderungen bezüglich einer Ehe- und Staatsreform, die wir oben kennen lernten. Ohne Berücksichtigung der Geschichte verlangte M. Desraimes eine idealistische Reform der Ehe, ähnlich wie Ellen Key in ihrer Schrift „Liebe und Ehe" (Berlin 1905)[1]. Wie in Deutschland, wird von dieser Richtung das politische Wahlrecht der Frauen als die Erlösung von allem Übel angesehen. Bisher hat die Republik die Forderungen diesbezüglich abgelehnt.

Gegenüber der strengen Trennung der Geschlechter bei der höheren Mädchenbildung, die namentlich in Frankreich als Tradition der Jahrhunderte bis in die letzte Zeit festgehalten wurde, geht das Streben dieser Frauen, worunter Madame Pagnon eine Rolle spielt, auf extreme Koedukation. Auf dem erwähnten Kongreß 1900 wurde schließlich eine Einigung der verschiedenen Parteien, auch der katholischen, erreicht. Die traurige Tatsache des beständigen Rückganges der Bevölkerungszunahme in Frankreich weist aber den Frauen wichtigere Aufgaben zu als die Bemühung um das politische Wahlrecht.

f) Holland. In Holland, dessen Regierung sich bei dem Pariser Kongreß 1900 durch eine Frau als Delegierte vertreten ließ, gilt der Code Napoléon seit 1838. Dieselben berechtigten Kämpfe gegen einzelne Bestimmungen desselben werden daher auch hier von den Frauen geführt, und darüber hinaus macht die radikale Emanzipation ihre Forderungen bezüglich Ehe- und Staatsreform geltend. Am 5. Mai 1906 wurde der Königin durch eine Vertretung holländischer Frauen eine Denkschrift überreicht, worin um politische Gleichstellung mit den Männern gelegentlich der geplanten Verfassungsrevision ge-

[1] Ihr Wort: L'individu sans souci de la conscience et de la raison tombe dans le pire des esclavages (Ève dans l'Humanité, Paris 1895, im Handbuch I 375) ist durchaus richtig. Vor dieser Sklaverei kann aber sowohl den Mann wie die Frau nur die Selbstbeherrschung, wie sie das praktische Christentum fordert, bewahren. Bezüglich des Keyschen Buches vgl. die eingehende Kritik von Mausbach, Altchristliche und moderne Gedanken über Frauenberuf, M.-Gladbach 1906, 53—92.

beten wird. Die Bittstellerinnen erklären sich nötigenfalls bereit, dem Staate ein bis zwei Jahre irgendwelche Dienste zu leisten. Welche Verkennung der eigenen Bedeutung spricht sich in diesem Anerbieten der Frauen aus, die nicht zu wissen scheinen, was jede Mutter dem Staate leistet!

g) Belgien. Belgien mit seiner großen politischen Freiheit, von der die intelligenten Bewohner eifrig Gebrauch machen, bietet dem Beobachter der Frauenbewegung ein besonderes Interesse. Die engen Beziehungen zu Frankreich, dessen Code Napoléon auch das Gesetzbuch für Belgien ist[1], haben hier sogar auf katholischer Seite Verwirrung hervorgerufen. Das allgemeine Frauenstimmrecht hat nämlich hier auch an katholischen Führern, wie Colaert und van Overbergh, beredte Verteidiger. Die endgültige Ablehnung des Frauenwahlrechts durch das Parlament am 19. März 1902 hat vorläufig lebhaften und interessanten Debatten ein Ende gemacht. Bei näherem Zusehen findet man aber, daß, abgesehen von den Sozialisten, die politischen Parteien, ähnlich wie in England, das Frauenstimmrecht nur zum Spielball gemacht haben, um sich gegenseitig in Schach zu halten. Ein solches Spielen mit Prinzipien aus Opportunitätsgründen ist zumal katholischerseits höchst bedauerlich[2]. Im übrigen verfolgt der belgische Liberalismus, trotzdem er entschiedene Gegner der Frauenemanzipation zählt, mit dem Fanatismus der französischen antichristlichen Partei die Beseitigung des christlichen Charakters der Ehe und der Schule.

h) Die Schweiz und Rußland. Der Einfluß Frankreichs bezüglich der Frauenbewegung auf die Schweiz seit 1848 ist durch die Frau des revolutionären Demagogen Gregg dargestellt. Als Revolutionsminister war Gregg 1849 genötigt worden, in die Schweiz zu fliehen; sein Bleiben daselbst wurde durch das Einrücken der Preußen vereitelt, weshalb er in Paris seine Zuflucht suchte. Von dort 1851 ausgewiesen, kehrte er in die Schweiz zurück, um dort bleibend seine sozialistische Tätigkeit zu entfalten. An seiner Seite machte seine Frau, geb. Marie Pouchoulin (1826—1899), die Schule durch, aus der heraus sie als „Pionierin der modernen Frauenbewegung" auftrat. Die von ihr 1868 gegründete erste internationale Frauenvereinigung strebte zunächst in der Westschweiz die radikalen Ziele an, die wir oben als Amerikanismus kennen lernten. Von Deutschland aus bewog u. a. der Einfluß Luise Ottos den schweizerischen Beamten Binder zu Zürich, für die Erweiterung der weiblichen Erwerbstätigkeit einzutreten.

Von Zürich ging hauptsächlich die Bewegung aus, die seitdem durch Frauen-Zeitschriften und -Vereinigungen gerade die Schweiz zu einem fruchtbaren Boden der Emanzipation gemacht hat, ohne übrigens tiefer ins Volk zu dringen als

---

[1] Louise van den Plas, die Generalsekretärin der christlichen Frauenbewegung in Belgien, hat in ihrem Buche Le Féminisme die ungerechten Härten dieses Gesetzbuches, speziell den berüchtigten Artikel 340 bekämpft.

[2] Vgl. die eingehende Darstellung und Widerlegung bei Godts, Le Féminisme condamné, Bruxelles 1903, 282 f. Durch Besonnenheit ausgezeichnet ist der Artikel von Hedwig Dransfeld: „Der gegenwärtige Stand der Frauenfrage" (Die christliche Frau IV 405 f). Der Unentschiedenheit der Verfasserin gegenüber muß aber mit Godts das Veto betont werden, das Natur wie Geschichte gegen die Gleichmacherei auf politischem Gebiete grundsätzlich einlegen.

in Deutschland. Letzteres erhellt aus der Beteiligung an dem Frauenstudium, wodurch die Universitäten der Schweiz, Zürich voran, in der Frauenbewegung berühmt geworden sind. Im Jahre 1864 besuchte die erste Russin die Universität von Zürich; auch die erste Doktorpromotion wurde einer Russin, Marie Bokowa, 1871 zu teil. Weitaus die meisten der Studentinnen waren Russinnen bzw. slawischer Nationalität. Im Sommersemester 1906 befanden sich unter den 1518 Frauen an den sechs Universitäten der Schweiz 1247 Russinnen und nur 140 Schweizerinnen[1].

Auf die strebsamen Kreise Rußlands und der angrenzenden slawischen Länder übte die Hochschule also mehr Reiz als auf die eigenen Kinder der Schweiz. Das Bindeglied zwischen der Schweiz und Rußland ist in diesem Punkte die moderne französische Bildung, deren Einfluß auf Rußland durch die Romane von George Sand oben bereits erwähnt wurde. Die Bildungszustände, welche J. Lorinser auf seiner im Auftrage des preußischen Ministeriums unternommenen Reise durch die Grenzländer des russischen und türkischen Reiches im Winter 1829/30 vorfand, haben sich in Rußland selbst wenig verändert. Von ganz anderem Standpunkte aus hat Leo Tolstoi wesentlich dasselbe gesagt. „Die Vornehmen", schrieb Lorinser[2], „leben in französisch-atheistischer Gottlosigkeit, und die Werke der Enzyklopädisten, die bei uns fast vergessen sind, bilden hier noch immer einen stehenden Artikel für die Buchhändler. Dem hiesigen höheren Adel fehlt die edle Gesinnung und Haltung, die im Bewußtsein größerer Macht und Einsicht den gebildeten Bürgerlichen den Unterschied des Ranges nicht fühlen läßt; ihm fehlt der offene Freimut, welcher, über kleinliche Rücksichten erhaben, mit geradem Anstande Wahrheit fordert und gibt; ihm fehlt endlich die christliche Demut und Frömmigkeit, mit welcher die echte Humanität und Menschenliebe unzertrennlich verbunden sind."

Seitdem haben manche lobenswerte Bemühungen um Einführung der westlichen Zivilisation trotz der guten Eigenschaften des russischen Volkes insbesondere für das weibliche Geschlecht keine sittliche Erneuerung zu bringen vermocht[3].

---

[1] Vgl. Elise Strantz, Die Zürcher Studentin, in „Frauenbewegung" 1901, Nr 24 25. In der Periode von 1883 bis 1896 kamen in der Gesamtfrequenz auf 11922 männliche 2002 weibliche Studenten, in der Zeit 1896—1900 hat sich das Verhältnis zu 5605 : 1152 gestaltet. Das Wachstum ist also ein rapides. Daß die Verhältnisse noch nicht normal sind, gesteht auch die allzu begeisterte Verfasserin zu. Eine Reihe achtenswerter Frauen befindet sich unter den Promovierten, darunter die erste Juristin, die unglückliche Dr Emilie Kempin.

[2] Karl Ignatius Lorinser, Eine Selbstbiographie. Vollendet u. herausgeg. von seinem Sohne F. Lorinser I, Regensburg 1864, 224 f.

[3] „Die Geschichte der Frauenbewegung in Rußland" im Bäumer-Langeschen Handbuch (I 338 f) beginnt mit dem Satze: „Von der angesehenen und geachteten Stellung der slawischen Frau in der vorchristlichen Zeit legen Sagen, Legenden und Sprichwörter jetzt noch Zeugnis ab. Die Unterjochung des Weibes nahm allmählich immer mehr zu, je tiefer das Christentum in Rußland eindrang." Dieser unbewiesene und unbeweisbare Satz kennzeichnet die Auffassung und auch den Wert der angeführten Arbeit. Ganz richtig schildert dagegen den Unterschied der slawischen bzw. russischen Eigenart nach der guten wie schlimmen Seite im Vergleich zur deutschen Elise Strantz in der Studie über die Zürcher Studentin. Vgl. Melikow, Die gesellschaftliche Stellung der russischen Frau. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte und Frauenfrage, Berlin 1901.

Im Gegenteil hat die Nachäffung der französischen Bildung unter dem Firnis äußeren Glanzes die innere Verwesung gefördert, die bei der gegenwärtigen Umwälzung zu Tage tritt. Die eigentümliche slawische Auffassung von Pietät neigt zur Überspannung der väterlichen bzw. männlichen Autorität hin. Die absolute Gewalt des Mannes über das ganze Haus, die im „Domostroj" dokumentiert ist, blickt auch nach der Milderung durch das Christentum heute bei allen slawischen Völkern durch. Unter dem Volke finden sich daher noch patriarchalische und dank der Religion wenigstens erträgliche Zustände. Von der Anteilnahme am öffentlichen Leben im frauenrechtlerischen Sinne war die russische Frau bisher ausgeschlossen. Dagegen hat die Kopierung der ungläubigen Pariserin durch die vornehme Russin die Zustände in den gebildeten Kreisen Rußlands herbeigeführt, welche Tolstoi in seiner „Kreutzer-Sonate"[1] geschildert hat. „Bei uns ist unter zehn, die sich verheiraten, auch nicht einer, welcher, ich will nicht sagen, an das Sakrament glaubt (er mag daran glauben oder nicht, das ist nicht wichtig), sondern auch nur an das glaubt, was er verspricht, während unter hundert Männern kaum einer ist, welcher nicht schon früher verheiratet war, und unter fünfzig kaum einer, welcher nicht bereit wäre, auch künftig seiner Frau untreu zu sein" (S. 37). „Die Männer verlangen nach Genuß und wollen nichts von den Gesetzen der Natur wissen. Aber Kinder kommen und werden zum Hindernis des beständigen Genusses. Und so muß der Mann, der nur nach Genuß verlangt, auf Mittel sinnen, dieses Hindernis zu umgehen. Dazu hat man drei Auswege gefunden. Der erste ist, nach dem Rezepte gewissenloser Ärzte die Frau zum Krüppel zu machen durch Unfruchtbarkeit. . . . Der zweite Ausweg ist die Vielweiberei, nicht die erlaubte, wie bei den Mohammedanern, sondern eine gemeine, unsere europäische, welche von Lug und Trug begleitet ist. Der dritte Ausweg ist nicht einmal ein Ausweg, sondern eine einfache, grobe, direkte Übertretung des Naturgesetzes, welche von allen Männern im Volke und von der Mehrzahl der Männer in den sog. ehrenhaften Familien begangen wird."

Daß solche Zustände, die leider nicht bloß in Frankreich und in Rußland zu finden sind, eine Befreiung des Weibes von der Sklaverei des genußsüchtigen Mannes erheischen, ist selbstverständlich; sie wird aber nur ermöglicht durch die Beobachtung des sechsten Gebotes im katholischen Katechismus, sowohl durch den Mann wie durch das Weib.

---

[1] Deutsche Übersetzung von L. A. Hauff[13], Berlin o. J. Vgl. zur Charakteristik Tolstois Grotthuß, Probleme und Charakterköpfe, Stuttgart 1898, 327—353. In dem Nachworte zur „Kreutzer-Sonate" (1890) predigte Tolstoi neben richtigen Anschauungen, die sich mit der katholischen Lehre über die Keuschheit decken, einen unchristlichen Rigorismus mit den Worten: „Das Ideal des Christen ist die Liebe zum Nächsten und zu Gott. Es gibt eine Selbstverleugnung im Dienste Gottes und des Nächsten. Die sinnliche Liebe aber, die Ehe, ist ein Dienst der eigenen Person, und darum ist sie in jedem Falle ein Hindernis für den Dienst Gottes und der Menschen und demzufolge vom christlichen Standpunkte aus — ein Fall, eine Sünde." Das ist manichäische, aber nicht christliche Lehre. Ein ähnlicher Rigorismus wird auch in der durch sittlichen Ernst ausgezeichneten Schrift von Merz (Über Ehe und Ehescheidung, Leipzig 1861, 24 f) vom gläubig protestantischen Standpunkte aus gelehrt.

Eine solche Reform ist indes kaum das Ziel der russischen Studentinnen. Schweiger-Lerchenfeld[1], der keineswegs einer übertrieben tiefen und ernsten
33 Lebensanschauung huldigt, schildert dieselben also: „Das emanzipierteste weibliche Völkchen Rußlands sind die Studentinnen, der Zahl nach mindestens 600 (im Jahre 1871). Es sind lauter lebenslustige, kecke Dämchen, die mit ihren männlichen Kommilitonen redlich die Zeit totschlagen, indem sie in den Cafés herumlungern und bei dampfenden Papiros politische und unpolitische Themen durchhecheln. Der Ruf der Studentinnen ist so schlecht, als ein weiblicher Ruf nur immer sein kann, obwohl sie fast ausnahmslos den besten Familien angehören. Übrigens tragen die Eltern zumeist die Schuld an so wenig sittlichen Zuständen, denn sie selbst sind es, welche die jungen Damen nach St Petersburg schicken." Nicht viel anders ist es mit den russischen Studentinnen in der Schweiz. Gewiß gibt es ehrenvolle Ausnahmen. Es geht aber nicht an, die vielen Klagen diesbezüglich einfach als übertrieben und unwahr zu bezeichnen. Sogar die oben angeführte begeisterte Schilderung des Studentinnenlebens in Zürich aus dem Jahre 1901 enthält die Stelle: „Da neue Slawinnen nicht eingetreten sind . . ., so werden, da sie ja das unsichere Element darstellen, sich jetzt stetigere und normale Verhältnisse festsetzen. Es ist hart zu sagen — es ist nicht schade um diese Elemente; denn sie sind es, die das Niveau und den Ruf der Zürcher Hochschule herabdrücken." In Rußland selbst wurden die „Bestuschew-Kurse" für höhere Frauenbildung 1887—1889 „wegen nihilistischer Umtriebe" verboten[2]. Daß der Verdacht nicht unbegründet war, hat die Beteiligung solcher Frauen an den jüngsten Unruhen in Rußland gezeigt. Aus der Revolution geboren, muß die radikale Frauenemanzipation, der die russischen Studentinnen zumeist angehören, naturgemäß die Herstellung geordneter Verhältnisse erschweren.

i) Die apenninische und die pyrenäische Halbinsel. In den romanischen Ländern Italien, Spanien und Portugal gäbe es kaum eine Frauenbewegung, wäre nicht die wirtschaftliche Not der Arbeiterinnen und die Sozialdemokratie auf den Plan getreten. Das Buch des Revolutionärs Salvatore Morelli: La donna e la scienza o la soluzione del problema sociale (Napoli 1859), importierte französische Ideen, die jedoch nur geringen Anklang fanden. „Vor allem, so schmerzlich es ist, das auszusprechen, sind bei uns die Frauen selbst die schlimmsten Feinde der Frauenbestrebungen", lautet die Klage einer begeisterten Anhängerin der Emanzipation[3]. Je weniger verbildet und je katholischer ein Volk ist, desto weniger ist es für die Ideen der Emanzipation zugänglich. In der angeführten Klage ist daher mehr Lob als Tadel enthalten. Die Verbreitung der revolutionären Emanzipation hängt daher regelmäßig auch mit antikirchlichen und antichristlichen Bestrebungen zusammen, die durch die Freimaurerei in Italien eifrig gepflegt werden.

---

[1] Das Frauenleben der Erde 584.

[2] Die begeisterte Verherrlichung des 25jährigen Jubiläums dieser Kurse in der „Frauenbewegung" (X Nr 1) erwähnt diesen Umstand natürlich nicht.

[3] Handbuch der Frauenbewegung I 421. Inzwischen hat die Unione Femminile Nazionale in Mailand ansehnliche Fortschritte gemacht.

Noch mehr ist das Gesagte bezüglich der iberischen Halbinsel der Fall. Die Spanier dürfen sich ihrer Frauen aus der Vergangenheit wahrlich nicht schämen. Desto beschämender für die Verfasserin und abstoßender für den Leser ist die Charakteristik, die eine importierte „Spanierin" von der „hispanischen Frau alten Stiles" entwirft[1]. „Ohne tiefere Geistesbildung stehen die hiesigen Frauen der Natur selbstverständlich ein gut Teil näher als die von jenseits der Pyrenäen. Das leidenschaftliche Herz, nicht der Verstand regiert, der Glaube, nicht das Wissen. Vorwiegend instinktive und impulsive Geschöpfe, die ihre Weibnatur nie verleugnen, die nationale Eigenart intakt bewahren, sich von ererbten Anschauungen und Sitten schwer loslösen, glauben sie an Bibel und Kirchenworte über Ursprung, Fall, Strafe, Bestimmung der Evastöchter wie an unumstößliche Wahrheiten." Trotzdem diese Worte die Herabsetzung der spanischen Frau des Volkes beabsichtigen, enthalten sie noch so viel Lob, daß der Präsident Roosevelt gern dasselbe über die amerikanischen Frauen aussprechen möchte. Die Worte der unglücklichen Kaiserin Elisabeth von Österreich dürfen den Spanierinnen zum Trost gereichen: „In jenen Ländern, wo die Frauen wenig lernen, sind sie viel tiefere Wesen als unsere Blaustrümpfe."

In Portugal hat am 18. Mai 1906 (!) eine Versammlung der weiblichen Sektion der Friedensliga behufs „Einführung der Frauenbewegung" stattgefunden. Die deutsche Berichterstatterin[2] darüber meint ähnlich wie die oben erwähnte hispanisierte Deutsche bezüglich Spaniens: Die Portugiesin habe noch das Abc der Frauenbewegung zu lernen.

k) Österreich. Eine eigentümliche Stellung in diesem Punkte nimmt schließlich Österreich ein. Die Verschärfung der nationalen Gegensätze und die kulturelle Verschiedenheit der einzelnen Kronländer schließt eine einheitliche allgemeine österreichische Frauenbewegung aus. Dazu kommt, daß das österreichische Bürgerliche Gesetzbuch zu solchen berechtigten Klagen, wie der Code Napoléon, den Frauen kaum Anlaß gibt. Es verdient hervorgehoben zu werden, daß das österreichische Gesetzbuch seine Entstehung der scharfblickenden und erfahrenen Kaiserin Maria Theresia verdankt. Nach den bereits 1753 eingeleiteten Vorarbeiten befahl sie 1772 in einem Handschreiben, man solle sich nicht an das römische Recht binden, sondern überall die natürliche Billigkeit zu Grunde legen. Diesem 1812 eingeführten Gesetzbuch zufolge stehen Frauenspersonen unter keinerlei Geschlechtsvormundschaft. In der Ehe ist der Mann das Haupt der Familie und verpflichtet, seine Gattin in allen Vorfällen zu vertreten[3]. Die vermögensrechtliche Stellung der Frau in und außer der Ehe insbesondere läßt im Vergleich zu andern Gesetzbüchern wenig zu wünschen übrig. Die Notlage eines großen Teiles des weiblichen Geschlechtes infolge der neuen Wirtschaftsverhältnisse nötigte wie anderswo so auch hier zur Selbsthilfe und zur Abhilfe durch die Gesetzgebung. Darüber hinaus strebt aber auch in Österreich seit 1893 der „Allgemeine österreichische Frauenverein"[4], der sich trotz seines

---

[1] Ebd. I 427. [2] Die Frauenbewegung XII 147 f.

[3] Stubenrauch, Kommentar zum österr. allgem. Bürgerl. Gesetzbuche I[8], Wien 1902, 62. Vgl. Schopf, Das österreichische Frauenrecht, Pest 1857.

[4] Die Leiterin desselben, Auguste Fickert, gibt im Verein mit Marie Lang

Namens auf Mitglieder deutscher Sprache beschränkt [1], wie die Sozialdemokratie nach dem politischen Wahlrechte. Die radikale Frauenbewegung anderer Länder gilt hierbei als Vorbild. Daneben stützen sich aber die betreffenden Frauen auf das aktive Gemeindewahlrecht, das 1849 ohne Geschlechtsunterschied nur nach der Steuerleistung allen Landgemeinden und einer Anzahl von Städten zugestanden wurde. Erst in den letzten Jahrzehnten jedoch, als der Kampf zwischen dem kirchenfeindlichen Liberalismus und einer christlichen Erneuerung heftiger entbrannte, ist der Eifer für die Ausdehnung dieses Frauenwahlrechtes erwacht. In der gegenwärtigen Reichskrise senden deutsche wie slawische Frauen Bittgesuche um die Gleichstellung mit den Männern im Wahlrechte an die Regierung. Im Volke hat jedoch diese Strömung keinen Anhalt. Die Klage über die Teilnahmslosigkeit weiterer Kreise wird daher von diesen Frauen auch in Österreich angestimmt. Bei näherem Zusehen könnten sie einsehen, daß sie mit ihrem Eintreten für die Ehereform, d. h. Beseitigung der Unauflöslichkeit der Ehe im kirchlichen Sinne, für die Entchristlichung der Schule durch die sog. „freie Schule" nur im Gefolge der liberalen Männer einherschreiten, obgleich sie sich einbilden, selbständig aufzutreten. Was dagegen die Frauen innerhalb der naturgemäßen Grenzen auch in Österreich zu leisten vermögen, hat der „Wiener christlich-soziale Frauenbund", der in andern Kronländern Nachahmung findet, bewiesen.

In dem vorausgehenden Überblick haben die positiven Leistungen dieser Richtung, wie nochmals betont wird, keine entsprechende Erwähnung gefunden. Es waren eben zunächst die über das richtige Ziel hinausgehenden Bestrebungen zu erwähnen. Überblicken wir dieselben, so zielen sie sämtlich auf eine Atomisierung der Gesellschaft ab. Erreichen könnte die bürgerliche Frauenbewegung dasselbe nur, wenn sie mit den Männern sich ebenso eins wüßte wie die sozialdemokratischen Frauen. Da sie aber nur den Liberalismus erneuern und weder im „schwarzen noch im roten Meere untergehen wollen" [2], so müssen sie sich gefallen lassen, von allen Seiten der Halbheit bezichtigt zu werden.

2. Die sozialdemokratische Frauenbewegung.

„Ganz anders (als bei den bürgerlichen Frauenrechtlerinnen) liegt es in der proletarischen Frauenbewegung. Die Arbeiterin fühlt sich solidarisch mit den Interessen des Arbeiters; die Partei der Arbeiter ist die Sozialdemokratie. Die Gesamtinteressen der Frauenwelt kann aber die sozialdemokratische Partei gar nicht vertreten, denn sie faßt in erster Linie nur die Arbeiterschaft und deren Klassenkampf ins Auge. Wohl aber kann die bürgerliche Frauenbewegung mit den Arbeiterinnen zusammenwirken, um die Organisation der Arbeiterinnen, die eine der Hauptbedingungen zur Lösung ist, zu fördern." [3] Diese Worte

---

und Rosa Mayreder die „Dokumente der Frauen" und „Neues Frauenleben" heraus. Ganz im Geiste extremer Emanzipation, die Religion und naturgemäße Verhältnisse als Hindernisse der Freiheit betrachtet, ist der Beitrag von Auguste Fickert über den Stand der Frauenbildung in Österreich im Handbuch der Frauenbewegung III 161 f abgefaßt.

[1] Schirmacher (Das moderne Frauenleben 77) spricht daher nur von „Deutsch-Österreich". [2] Die Frauenbewegung 1904, Nr 12. [3] Ebd. 1901, Nr 23, S. 178.

schildern unfreiwillig die trostlose Lage der radikalen bürgerlichen Frauenbewegung. In dem engen organisierten Anschluß an den Mann folgt die Sozialdemokratin einem Naturgesetz, das ihrer Stellung einen gewissen Halt gibt, während die bürgerliche Frauenrechtlerin ohne diesen Anschluß sich in grundsätzlichen Gegensatz zu der gegenwärtigen Gesellschaftsform stellt und doch nicht mit der Sozialdemokratie gemeinsame Sache machen will [1]. Daher müssen es sich die bürgerlichen Frauenrechtlerinnen gefallen lassen, von den proletarischen Frauen entschieden zurückgewiesen zu werden. Als der Berliner Verein „Frauenwohl" zum Beginn des 20. Jahrhunderts eine Petition an das preußische Abgeordnetenhaus um Einführung des allgemeinen, geheimen und direkten Kommunal-Wahlrechtes ohne Unterschied des Geschlechtes gerichtet hatte [2], begrüßte die sozialdemokratische Frauenzeitung „Die Gleichheit" (1901, Nr 3) diese Forderung zunächst als einen Fortschritt. Sofort aber wurde daran der rücksichtsloseste Tadel geknüpft. „Nicht als Vorkämpferinnen", hieß es, „für das kommunale Bürgerrecht aller Frauen treten die Frauenrechtlerinnen vor das Abgeordnetenhaus, vielmehr nur als Vorkämpferinnen für die Bürgerrechte der Frauen, die über genügende Mittel verfügen, um in der Gemeinde ansässig zu sein und direkte Steuern zahlen zu können. Im letzten Grunde fordern also die Damen das Wahlrecht nicht für die Frau als Persönlichkeit, sondern für die Frau als Trägerin und Anhängsel von Besitz. . . . Ihre Petition trägt das Brandmal der engherzigsten, beschränktesten bürgerlichen Klassenmoral und Klassenpolitik." Demnach streben die Frauen der Sozialdemokratie im Verein mit den Genossen unbedingt den Umsturz der bürgerlichen Gesellschaft bzw. des sog. Rechtsstaates an. „Will die proletarische Frau frei werden durch die Beseitigung des sozialen Gegensatzes zwischen Mann und Frau, so muß sie sich der allgemeinen sozialistischen Arbeiterbewegung anschließen, und nur ihr, keineswegs aber der bürgerlichen Frauenrechtlerin, die zwar zu Gunsten des weiblichen Geschlechtes innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft reformieren will, aber grundsätzlich eine Revolution der Gesellschaft zu Gunsten der gebeuteten Klasse ausschließt." [3]

Auf der Frauenkonferenz des letzten sozialdemokratischen Parteitages zu Mannheim am 22. und 23. September 1906 ist dieses Verhältnis zwischen den beiden innig verwandten Frauenparteien aufs neue bestätigt worden. Den anwesenden Vertreterinnen der radikalen bürgerlichen Partei wurde das Wort

---

[1] Hiergegen läßt sich auch nicht die Unterstützung der Frauenrechtlerei durch Männer, wie Stuart Mill, anführen, weil dieselben gleichfalls eine utopische Umgestaltung der heutigen Gesellschaft anstreben. Vgl. H. v. Sybel, Vorträge 61.

[2] Die Frauenbewegung 1901, Nr 2, Beil.

[3] Gleichheit 1901, Nr 1. Eine ausführliche und trotz der tendenziösen Übertreibung beachtenswerte Kritik der bürgerlichen Frauenrechtlerei vom sozialdemokratischen Standpunkt hat Lily Braun (Die Frauenfrage 463—482) geliefert. Der Hauptfehler der Kritik ist die Unterstellung, daß die soziale Hilfsarbeit der bürgerlichen Frauen in Wohltätigkeitsübung und Almosenspenden aufgehe. Sehr gut und richtig dagegen hat L. Braun gezeigt, „wie die Idee der rein mechanischen Gleichstellung der Geschlechter die Köpfe der Frauenrechtlerinnen verwirrt hatte". Die kurzsichtige Bekämpfung jedes besondern Arbeiterinnenschutzes durch die mit dem Liberalismus verbündeten Frauen besonders in England (Women's Liberal Federation) war eine Folge dieser Verwirrung.

zu den scharfen Anklagen nicht erteilt, die von der Rednerin Klara Zetkin gegen die Stimmrechtsbewegung dieser Partei erhoben wurden. Minna Cauer als Führerin der bürgerlichen „Radikalen" erklärt trotz dieser erneuten Zurückstoßung ihre Sympathie mit dankenswerter Offenheit also[1]: „Wir bekennen ehrlich und offen, daß die sozialdemokratische Partei als Partei die einzige in Deutschland ist, welche prinzipiell das Frauenstimmrecht vertritt; wir bedauern unendlich, daß die bürgerlichen Parteien zu schwach sind . . . und nicht dieselbe Taktik beobachten, die jetzt das Zentrum und die Katholiken anwenden, nämlich ihre Frauen politisch zu schulen. Das wird sich einst schwer rächen. Wir tun, was wir vermögen, jedoch die Unterstützung einer Partei haben wir nicht."

Die kurze Geschichte dieser revolutionären Partei[2] dürfen wir uns hier ersparen, weil sie mit der der internationalen Sozialdemokratie zusammenfällt. Eine Frauenfrage als solche existiert für die Sozialdemokratie nicht, sondern nur die Frage nach der Anwendung der sozialdemokratischen Grundsätze auf das weibliche Geschlecht. Nach F. Engels und K. Marx, die zusammen 1848 in ihrem „kommunistischen Manifest" die Sozialdemokratie proklamierten, erscheint die Frauenfrage nur als wirtschaftliches Problem. Wie überall in der Geschichte, so stehen auch hier die Männer als Bahnbrecher da. Ferdinand Lassalle, dessen Leben durch Frauen sehr nachdrücklich beeinflußt war, leitete die Bewegung 1863 in den „Allgemeinen deutschen Arbeiterverein" über. Indem die wirtschaftlich mißbrauchten Arbeiterinnen den Propheten einer neuen glücklichen Zeit glaubten und sich ihnen anschlossen, gerieten sie auf einen Irrweg. Es bleibt aber leider richtig, daß der unchristliche und unmenschliche Mißbrauch der Freiheit durch den Kapitalismus unter den sorglosen Augen des modernen Rechtsstaates sie auf diesen falschen Weg hat drängen helfen[3]. Von der Wahrheit überzeugt, daß ohne die Mithilfe der Frauen auch der Zukunftsstaat nicht gedeihen könne, hat August Bebel, der 1863 für die internationale Sozialdemokratie gewonnen wurde, sein Buch geschrieben: „Die Frau und der Sozialismus", worin er „die Frau in der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft" schildern wollte. Das 1879 erschienene Buch ist heute in einundvierzig Auflagen verbreitet und fast in alle europäischen Sprachen übersetzt. Als eine Art Programm der Revolution zeigt das Buch auch die eigentümliche Art der Revolution, die Dinge zu betrachten[4]. Die leidenschaftliche Aufregung, ge-

---

[1] Die Frauenbewegung XII 147.

[2] Vgl. Jäckel, Die Stellung des Sozialismus zur Frauenfrage im 19. Jahrh., Leipzig 1905. Lily Braun a. a. O. 450 f. Klara Zetkin, Die Arbeiterinnen- und Frauenfrage der Gegenwart, Berlin 1894. Emma Ihrer, Die Arbeiterinnen im Klassenkampf, Hamburg 1898.

[3] Vgl. die Schilderung des Weges, „den die Industriearbeiterin im 19. Jahrhundert hat gehen müssen", bei Lily Braun a. a. O. 209—243. Adelheid Popp, Die Arbeiterin im Kampf ums Dasein, Wien 1895. (Einseitig sozialdemokratisch.)

[4] Über die eigentümliche Leidenschaftlichkeit der weiblichen Schriftsteller zu Gunsten der Revolution vgl. Histor.-polit. Blätter CXXVII (1901) 872. Im Handbuch der Frauenbewegung (I 109 f) hat Gertrud Bäumer dem Bebelschen Buche gegenüber jene vorsichtige Unentschiedenheit bewahrt, die der liberalen Frauenbewegung überhaupt eigen ist. „Inwieweit", heißt es, „Prämissen und Folgerungen in Bebels Aufbau

wöhnlich die natürliche Folge tatsächlich vorhandener Mißstände, raubt dem Auge die Fähigkeit, klar und wahr zu sehen. Um das Recht der Umsturzbewegung zu begründen, werden daher die vergangenen bzw. aus der Vergangenheit noch fortdauernden Verhältnisse schlimmer geschildert, als sie wirklich sind; beim Entwurf der Zukunftspläne dagegen übersehen die Führer der Bewegung gern die Schwierigkeiten, die zu bewältigen sind. Nach dieser Methode hat Luther im Papsttum nur Teufelswerk gesehen, während er die Schwächen seiner „Reform" nicht bemerkte. Bei der Sozialdemokratie insbesondere bezüglich der ins Erfurter Programm 1891 aufgenommenen „Gleichheit aller Rechte und aller Pflichten ohne Unterschied des Geschlechtes" ist es nicht anders. „Drei Viertel meiner Schrift", sagt Bebel im Vorwort zur neunten Auflage, „sind der Kritik der bürgerlichen Gesellschaft gewidmet, deren Mängel und Schäden ich Schritt vor Schritt nachweise, und daraus leite ich im letzten Viertel meiner Schrift die Notwendigkeit einer neuen Ordnung der gesellschaftlichen Einrichtungen ab, deren Gestalt aus der Kritik an dem Bestehenden von selbst resultiert." Wie ist nun aber die Kritik beschaffen? Im Laufe unserer Arbeit wurde hin und wieder durch Beispiele die Antwort darauf gegeben. Auf Grund einer phantastisch konstruierten Geschichte und unter Mißachtung der tatsächlich vorhandenen Menschennatur hat der Verfasser nur die Schatten der gegenwärtigen Verhältnisse zusammengetragen, ohne die Lichtseiten und die vorhandenen Heilmittel zu würdigen. Bebels „Frau in der Vergangenheit" hat nicht existiert; die Gegenwart weist trotz der vielen und tiefen Mängel und Schäden, deren Beseitigung auch wir anstreben, nicht bloß verkümmerte, unglückliche und unterdrückte Frauen auf. Die Bebelsche Frau der Zukunft aber ist ein Traumgebilde wie der ganze sozialdemokratische Zukunftsstaat. Schmoller[1] hat mit dem nüchternen Blicke des wissenschaftlichen Soziologen die Verwirklichung dieses Traumes mit den Worten geschildert: „Wer jeden Hungrigen in ein Wirtshaus, jede Gebärende ins Gebärhaus, jedes Kind von seiner Geburt bis zu seiner Mannbarkeit in eine Reihe von Erziehungshäusern schickt, verwandelt die Gesellschaft in eine Summe genußsüchtiger, egoistischer Vagabunden, deren Nervenunruhe und Überreizung die Mehrzahl zu Kandidaten des Irrenhauses macht." Das Schicksal des weiblichen Geschlechtes würde hierbei am

---

einander wirklich entsprechen, inwieweit sein Ausgangspunkt selbst wissenschaftlich anzuerkennen ist, inwieweit er mit der Durchführung seiner Gedanken in das Gebiet der Utopie hinübergreift, das zu untersuchen liegt hier um so weniger Grund vor, als es für die Wirkung des Bebelschen Buches kaum von Bedeutung ist. Diese vollzog sich, soweit sie eine praktische war, innerhalb der Partei, die seine theoretischen Grundlagen anerkannte, und findet ihren deutlichen Ausdruck in der Modifikation, die die Stellung der Frau innerhalb der Partei allmählich erfährt." Hatte nicht, darf man fragen, gerade im Gegenteil das Handbuch allen Grund, die genannte Untersuchung vorzunehmen, da sich die bürgerliche Frauenbewegung so eng mit der sozialdemokratischen berührt und der Gefahr, in utopisches Gebiet zu geraten, mehrfach unterlegen ist?

[1] Grundriß der allgemeinen Volkswirtschaftslehre[4–6], Leipzig 1901, 252. Die Frauenbewegung (1902, 156) meint freilich: „Die Autorität Schmollers auf dem Gebiet der Geschichte der Volkswirtschaft ist hervorragend. Anders wird die Sache, wo es sich um Schmollers Auffassung der Zeit- und Tagesfragen handelt; hier ist es vor allem seine Stellungnahme zur Frauenfrage, welche den Widerspruch jeder modern fühlenden und denkenden Frau hervorrufen muß."

bedauerlichsten sein. Mit Schmollers Worten ist auch „die genossenschaftliche Hauswirtschaft“ gerichtet, worin Lily Braun im Sinne Bebels, wenn auch viel verständiger, ein, um nicht zu sagen, das Hauptmittel sieht, um die Erwerbsarbeit der Frauen und ihre Gleichstellung im Zukunftsstaate zu ermöglichen[1]. Ihr Vorwurf, daß vor allem für die deutsche Frau das Haus und seine Ordnung ein Noli me tangere bilde, ist in Wahrheit ein Lob, das durch alle ökonomischen Berechnungen nicht verkleinert wird. Auch die Mehrzahl der Engländer wird kaum zum Zentralhaushalt bekehrt werden durch die klugen Worte: „Man hat berechnet, daß man halb so viel für Nahrung ausgeben würde, wenn die Verschwendung an Materialien und Arbeitskräften, die unzweckmäßige Kochart wegfielen. . . . Warum hundert Herdfeuer anstecken, wenn eins genügt, warum hundert Küchengeräte abwaschen, wenn nur eins nötig gewesen wäre? Was finden wir denn heute in den berühmten, poetisch verherrlichten englischen Häusern? Schlechtes Essen, Fettgeruch, Wäschedunst und abgearbeitete Frauen.“[2] Etwas hat diese Frau in ihrer Antwort vergessen: Wir finden ein Heim, und dieses Heimes wegen nehmen wir den Fettgeruch in den Kauf. Daran scheint aber die Kämpferin gegen das poetische englische Haus nicht gedacht zu haben, daß der Fettgeruch und der Wäschedunst doch nicht aus der Welt geschafft werden kann, und daß zur Befreiung einer Anzahl von Frauen von demselben eine andere Anzahl Frauen sich um so mehr beständig diesen Unannehmlichkeiten aussetzen müßte. Auch Lily Braun, die für die Befreiung der proletarischen Frau eintritt, hat diesen Umstand außer acht gelassen, als sie die obigen Worte aufnahm.

Ob sich das genossenschaftliche Verhältnis der Geschlechter im Zukunftsstaate so ideal gestalten wird, macht jetzt, da zunächst die Bekämpfung der bestehenden Verhältnisse das Hauptziel der Sozialdemokratie ist, den Frauen freilich noch wenig Sorge. Allein den Antagonismus gegen den Mann, den die sozialdemokratischen Frauen den bürgerlichen Frauenrechtlerinnen zum Vorwurfe machen, können sie selbst nicht fernhalten. „Die mechanische Gleichstellung“ der Geschlechter ist nämlich in beiden Systemen dieselbe, nur mit dem Unterschiede, daß die Sozialdemokratie die Möglichkeit derselben von der genossenschaftlichen Hauswirtschaft der Zukunft erhofft, während die Unmöglichkeit derselben beim Vorherrschen der Einzelfamilie der Gegenwart sich leicht erweisen läßt. Infolge der unaustilgbaren Verschiedenheit der Geschlechter, die nicht Gleichstellung, sondern Betonung von Sonderinteressen fordert, wurde in Deutschland bereits 1891 von Emma Ihrer „Die Arbeiterinnenzeitung“ gegründet, die mit verändertem Namen, „Die Gleichheit“, seit 1892 von Klara Zetkin, abgesehen von der verfehlten Tendenz, vortrefflich geleitet wird. Die wachsende Notwendigkeit, die besondern Interessen der Frau in der Sozialdemokratie zu betonen, veranlaßte die erste Konferenz der sozialdemokratischen Frauen Deutschlands, die im Anschluß an den Parteitag zu Mainz im September 1900

---

[1] Frauenarbeit und Hauswirtschaft, Berlin 1900.

[2] Mrs Aldrich bei Lily Braun, Frauenfrage 477. Die Amerikanerin Perkins Stetson vertritt in ihrem Buche (Women and Economics, London 1899, 242 f, deutsche Übersetzung „Mann und Frau“ von M. Stritt, Dresden u. Leipzig 1902), denselben Gedanken, um die weitere Auflösung der Familie herbeizuführen.

gehalten wurde. Auf demselben kam auch die Klage der Genossinnen zum Ausdruck, daß „in den Männern aller Kreise zu sehr der alte Adam stecke, der gewohnt sei, über die Frau zu herrschen". Derselben Klage hat Lily Braun in ihrem Buche (S. 461) den starken Ausdruck gegeben: „Mag die Gleichberechtigung des weiblichen Geschlechtes in der gewerkschaftlichen wie in der politischen Bewegung noch so allgemein und offiziell anerkannt sein, mögen Parteiprogramme aller Länder sich noch so feierlich zu ihr bekennen, in sehr vielen Sozialdemokraten steckt noch der alte reaktionäre Philister." Die radikale Frauenrechtlerei sekundiert dieser Klage, indem sie gegen das liberale Bürgertum den Vorwurf erhebt, „seine Ideale aufgegeben zu haben". „In Deutschland wird die Frauenbewegung durch keine Partei kraftvoll gestützt. Wohl tritt die Sozialdemokratie theoretisch für alle Rechte der Frauen ein, doch nur Bebel fast allein ist als ein mutiger Kämpfer in der Partei dafür zu bezeichnen."[1] „Die geborene Frauenrechtlerin und Freiheitskämpferin" in der Schweiz endlich, Johanna Elberskirchen[2], hat ihrer Schrift „Sozialdemokratie und sexuelle Anarchie" (1897) gar den Untertitel gegeben: „Beginnende Selbstzersetzung der Sozialdemokratie?" Die Sozialdemokratie, sagt sie darin, „sei die einzige Partei, welche theoretisch wenigstens durch die Proklamation der Gleichstellung der Geschlechter die sexuelle Anarchie überwunden habe. Praktisch aber unterscheide sich die Sozialdemokratie in Sachen des Weibes nicht nennenswert von der verpönten Bourgeoisie. Auch die Sozialdemokraten verachten und ignorieren das Weib als Persönlichkeit, als Menschenwesen."

Hiernach steht also nicht endlicher Friede zwischen den Geschlechtern, sondern beständiger Kampf der Frauen gegen die Männer in Aussicht. Die bürgerliche Frauenrechtlerin Dr Schirmacher befürwortet denselben mit den Worten: „Von jeher hat der Mann diejenige, die ihm Genossin, Kamerad sein sollte, zu beherrschen versucht. Auf Grund des Faustrechtes ist ihm dies meist gelungen. Jeder Protest gegen dieses Faustrecht war — Frauenbewegung." — Allerdings bezeugt die Geschichte, daß im Manne eine krankhafte Neigung zur Unterdrückung des Weibes sich findet. Weder der bürgerliche Liberalismus jedoch noch der sozialistische Radikalismus besitzt ein Heilmittel gegen diese Anlage zum Mißbrauch der Gewalt. Der Materialismus, den die Sozialdemokratie als ihren Glauben bekennt, ist hier ohnmächtig. Die angestrebte Gleichstellung seitens der Frauen aber wird am wenigsten das rohe Faustrecht des Mannes zügeln. Vielmehr ist zu fürchten, daß die Prophezeiung sich erfüllt: „Die Frauenerhebung wird eine Männererhebung hervorrufen, wie sie die Welt seit Jahrhunderten nicht gesehen hat."[3]

---

[1] Frauenbewegung 1903, 98.

[2] Vgl. ihre Selbstbiographie im „Lexikon deutscher Frauen der Feder". Den Vortrag „Das Weib, die Klerikalen und die Christlichsozialen", der den Einfluß der feministischen Leidenschaftlichkeit auf die Logik sehr deutlich zeigt, hielt die Verfasserin in der Gesellschaft für ethische Kultur in Zürich 1897, im Allgem. österr. Frauenverein in Wien 1898, im Rechtsschutzverein für Frauen in Dresden 1898.

[3] Wikmark, Die Frauenfrage, Halle 1905, 185. Mit richtigem Blicke hat Mrs Woolsey, die doch des Konservativismus kaum beschuldigt werden kann, den Zusammenhang der drei „Isms" (Republicanism, Socialism, Anarchism) dargetan.

Somit kann das Weib vom Radikalismus das Heil nicht erwarten, und doch hat zumal das proletarische Weib Befreiung von der Unterdrückung nötig. Die neun Forderungen nämlich, welche zu Gunsten der Arbeiterinnen ins Protokoll des sozialdemokratischen Parteitages zu Hannover 1899 aufgenommen sind, müssen dem Wesen nach als nur recht und billig angesehen werden: 1. Absolutes Verbot der Nachtarbeit für Frauen, 2. Verbot der Verwendung von Frauen bei allen Beschäftigungsarten, welche dem weiblichen Organismus besonders schädlich sind, 3. Einführung des gesetzlichen Achtstundentages für die Arbeiterinnen, 4. Freigabe des Sonnabendnachmittags für die Arbeiterinnen, 5. Ausdehnung der Schutzbestimmungen für Schwangere und Wöchnerinnen auf mindestens einen Monat vor und zwei Monate nach der Entbindung; Beseitigung der Ausnahmebewilligung von diesen Bestimmungen auf Grund eines ärztlichen Zeugnisses, 6. Ausdehnung der gesetzlichen Schutzbestimmungen auf die Hausindustrie, 7. Anstellung weiblicher Fabrikinspektoren, 8. Sicherung völliger Koalitionsfreiheit für die Arbeiterinnen, 9. aktives und passives (?) Wahlrecht der Arbeiterinnen zu den Gewerbegerichten.

Mit der Aufstellung solcher Forderungen hat die Sozialdemokratie nicht vergeblich gearbeitet; sie hat damit aber auch eingeräumt, daß von einer sozialen Gleichstellung der Geschlechter trotz der unbedingten persönlichen Gleichwertigkeit nicht die Rede sein kann. Die besondern Schwierigkeiten, welche der gewerkschaftlichen Organisation der Frauen im Wege stehen, sind damit auch angedeutet [1].

Wie das weibliche Geschlecht auf anderem, besserem Wege die soziale Not der Gegenwart zu mildern gesucht hat, ist der Inhalt des nächsten Abschnittes.

II. Die interkonfessionelle vermittelnde Richtung.

Wiederholt mußte im vorausgehenden betont werden, daß die radikale Frauenbewegung auch wertvolle positive Leistungen hervorgebracht hat. Namentlich im Anfange war die sog. bürgerliche Bewegung darauf gerichtet, die soziale Notlage des weiblichen Geschlechtes zu heben. Die „soziale Hilfsarbeit" auf allen Gebieten war und blieb so sehr das einzige Interesse der älteren Richtung namentlich in Deutschland, daß die oben beschriebene Trennung von den radikalen Elementen eintrat. Von dieser gemäßigten Richtung gilt, was von Marie Calm (1832—1887), einer der Zierden des „Allgemeinen deutschen Frauenvereins", berichtet wird: „Sie schwärmte nicht für eine unmögliche, unbedingte Gleichstellung der beiden Geschlechter. . . . Ohne für Stimmrecht und andere politische Rechte zu plädieren, suchte sie ihre Mitschwestern zur Erkenntnis dessen zu bringen, was sie zu tun hätten, um sich eine würdigere Stellung zu erringen." [2] Diese Tätigkeit, woran auch die radikalen Frauenrechtlerinnen ihren bedeutenden

---

[1] Vgl. Lily Braun, Frauenfrage 443 f. Alice Salomon im Handbuch der Frauenbewegung II 233. Gnauck-Kühne, Einführung in die Arbeiterinnenfrage, M.-Gladbach 1905, 67 f.

[2] Alice Bouffet, Zwei Vorkämpferinnen für Frauenbildung, Hamburg 1893, 39 50.

Anteil haben, ist jetzt wenigstens skizzenhaft darzustellen. Als interkonfessionelle wird sie von den betreffenden Frauen selbst mit Recht bezeichnet, da sich dieselben ohne Rücksicht auf ein religiöses Glaubensbekenntnis auf den bloßen Boden der Menschennatur stellen und vor allem das zeitliche Wohlergehen im Auge haben. Eine andere Frauenbewegung als diese wird von ihren Vertreterinnen kaum anerkannt[1]. Gleichwohl ist ihr in der Aufschrift dieses Abschnittes die weitere Bezeichnung „vermittelnd" gegeben worden, weil sie nach unserer Überzeugung die wahre Lösung der Frauenfrage auf naturgemäßem Wege zwar anbahnen, aber nicht vollenden kann. Die völlige Hebung der Schwierigkeiten ist nämlich dem Christentum vorbehalten, das die verwundete Natur heilt und verklärt. So steht diese natürliche soziale Hilfsarbeit der Frauen zur „Förderung eines gesunden Volkslebens in körperlicher und geistiger Beziehung" in der Mitte zwischen dem unnatürlichen zersetzenden Radikalismus, der alles zu vereinzeln und alle innere Einheit zu zerstören sich bemüht, und dem Christentum, das die volle Harmonie der Geschlechter herbeizuführen bestimmt ist. Allerdings ist diesem vermittelnden Standpunkt ein unsicheres Schwanken und eine ungenügende Halbheit eigen. Gleichwohl betrachten wir die Selbsthilfe der Frauen, die in dieser Tätigkeit zu Tage tritt, als einen kraftvollen Erweis von der Unverwüstlichkeit der Menschennatur, nachdem dieselbe durch die kapitalistische Freiwirtschaft und Eingriffe des modernen autonomen Staates in die natürliche Gesellschaftsordnung auf eine harte Probe gestellt worden ist. Es gelten hier die Worte Wieses[2]: „Bisweilen ist es wunderbar, was die menschliche Natur und insbesondere die Elastizität der weiblichen auszuhalten und was die Liebe einzubringen vermag, oder vielmehr, wie Gottes Gnade oft gut macht, was Menschen versehen." Die Staatshilfe, die notwendig in diesem Abschnitt zu erwähnen ist, nimmt denn auch neben der Selbsthilfe nur zu sehr eine erzwungene Stellung ein.

Programmartig ist diese Frauentätigkeit unübertrefflich durch Anna Jameson (1797—1860) vom christlichen Standpunkte aus charakterisiert worden. In einem Briefe an Lord Russell (1859)[3] bezeichnet sie den Ausdruck „Frauenrechte" als einseitig. Als das größte soziale Bedürfnis unserer Zeit erklärt sie auf Grund ihrer tiefgewurzelten heiligen Überzeugung eine vollkommene Einheit des häuslichen Lebens und eine vollkommenere soziale Gemeinsamkeit von Männern und Frauen (Communion of labour). Die große Gefahr der Zeit sieht die scharfblickende Frau in der Entwicklung eines Gegensatzes zwischen

---

[1] Vgl. Handbuch der Frauenbewegung I 158, wo „die Frauenbewegung in konfessionellen Kreisen" bloß als Anhang behandelt ist.

[2] Zur Geschichte und Bildung der Frauen 131.

[3] Der Brief erschien zugleich mit der neuen Auflage der früheren Schriften: Sisters of Charity, London 1855; Communion of Labour, London 1856. Letztgenannte Schrift, die wie die erste aus einem Vortrage entstanden ist, enthält auch beherzigenswerte Worte über den Einfluß der Religion auf die Lage der Frau. It is worth, heißt es S. 136, considering, that the first effect of the Calvinistic reaction against the dominant Church was not favorable to woman. . . . All the women who perished by judicial condemnation for heresy in the days of the inquisition did not equal the number of women condemned judicially as witches — hanged, tortared, burned, drowned lake mad dogs — in the first century of the Reformed Church.

Mann und Weib. Die Ursache davon ist nicht die Frau, die durch wirtschaftliche Verhältnisse gezwungen ihre Forderungen stellen muß, sondern einerseits die unwürdige Weise, wie die Männer diesen Forderungen begegnen, anderseits und vor allem die doppelte Moral. Daß der Mann der Frau gegenübertritt mit dem Bewußtsein der Freiheit zur Ausschweifung, die Frau dem Manne im Gefühl der Gefahr, der ihr Geschlecht ausgesetzt ist, das ist das gefährlichste Hindernis einer gesunden Arbeitsgemeinschaft. Demnach fordert sie, daß in allen öffentlichen Institutionen der Erziehung und Wohlfahrtspflege, in Gefängnissen, Armen- und Krankenhäusern, die für Frauen und Kinder mitbestimmt sind, ein Teil der Verwaltung in den Händen fähiger und intelligenter Frauen liegt, daß das mütterliche Element darin so gut wie das väterliche vertreten sei, und zwar nicht geduldet, sondern autorisiert[1].

Über den Begriff der weiblichen sozialen Hilfsarbeit[2] im engeren Sinne hinaus nimmt diese Skizze auch auf die damit verwandten Bestrebungen der Frauen Rücksicht. Demnach lassen sich drei Hauptgebiete dieser sozialen Hilfsarbeit der Frauen unterscheiden: 1. das wirtschaftliche Gebiet, 2. das Bildungsgebiet, 3. die Sittlichkeitsbewegung. Auf jedem dieser Gebiete werden wir die vorangehende Selbsthilfe der Frauen und die nachfolgende bzw. entgegenkommende oder auch ablehnende Teilnahme des Staates zu unterscheiden haben.

1. Die Frauentätigkeit auf wirtschaftlichem Gebiete.

a) Weibliche Selbsthilfe. In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts begegneten uns besonders in England große Frauen, deren Lebensaufgabe die soziale Hilfe war. Sie fanden in der zweiten Hälfte und besonders im letzten Viertel des Jahrhunderts ebenbürtige Nachfolgerinnen, so daß England den Gang der Bewegung für die übrigen Länder praktisch vorgezeichnet hat[3].

---

[1] Vgl. die Begründung dieser Forderung im ersten Teile oben S. 101 f. Schön und wahr hat Alice Salomon denselben Gedanken also ausgedrückt: „Die soziale Hilfsarbeit umschließt — wie man zusammenfassend sagen kann — die Umsetzung des erweiterten Mutterschaftsgedankens, die Übertragung der Mutterliebe, des hilfreichen, warmherzigen Wirkens vom Haus auf die Gemeinde, auf die Welt" (Soziale Frauenpflichten, Berlin 1902, 17).

[2] Vgl. die wertvolle Abhandlung von Alice Salomon, Die Frau in der sozialen Hilfstätigkeit (Handbuch der Frauenbewegung II 1—122). Den kirchlichen bzw. katholischen Bestrebungen wird dieselbe nicht gerecht trotz der Rücksichtnahme auf dieselben. Der interkonfessionelle bzw. liberal-protestantische Standpunkt der Verfasserin trotz des redlichen Strebens nach Objektivität bringt das mit sich.

[3] Vgl. Handbuch der Frauenbewegung I 259 f. Gertrud Dyhrenfurth, Die gewerkschaftliche Bewegung unter den englischen Arbeiterinnen. Lily Braun (Frauenfrage 465) lehnt eine Darstellung dieser Bestrebungen im einzelnen deshalb ab, „weil sie nichts mit der Frauenfrage zu tun haben und nur insofern von Interesse seien, als sie die Stellung der bürgerlichen Frauen gegenüber der Arbeiterinnenfrage kennzeichnen". Der schroffe Parteistandpunkt hat hier den Gesichtskreis bis zur Ungerechtigkeit verengert. Die Verfasserin tadelt nämlich die Frauen der Bourgeoisie, daß sie sich an eine der politischen Parteien anlehnen, sobald sie das Gebiet der Wohltätigkeit verlassen und das des Rechtes betreten; trifft aber dieser Tadel, falls es ein solcher ist, nicht ebenso die proletarischen Frauen? Oder ist die Sozialdemokratie keine politische Partei?

Um die wirtschaftliche Not der Frauen durch weitere Erwerbstätigkeit zu heben, trat unter dem Vorsitz des Grafen Shaftesbury 1859 die „Gesellschaft für Frauenerwerb“ ins Leben, deren Plan Jessie Boucherett entworfen hatte. In dem Ausschuß derselben nahm die Dichterin Anna Procter bei Eröffnung der Victoria Women's Printing Press eine hervorragende Stelle ein. Einen andern Weg zur Linderung der Not hatte 1849 Karoline Chisholm[1] den Frauen durch den Hinweis auf die Auswanderung in die Kolonien gezeigt, der auch besonders nach Australien betreten wurde und 1862 in der Female Middle Class Emigration Society endgültig konstituiert wurde.

Das Eindringen der Frauen in die Erwerbstätigkeit erfolgte lawinenartig. In manchem Gewerbe hatte sich innerhalb dreißig Jahren die Zahl der Hunderte von beschäftigten Frauen in ebensoviele Tausende verwandelt. So wurden 1861 im Druckereigewerbe 419 Frauen, 1891 aber 4527 gezählt. Mehr als auf Erweiterung des Erwerbes mußten daher die arbeitenden Frauen selbst und ihre Gönner in den höheren Ständen auf Schutz gegen Ausbeutung und auf die gesicherte rechtliche Stellung bedacht sein. Die Reihe von Vereinigungen, die sich zu diesem Zwecke bildeten, zählt Jahr für Jahr das English Woman's Yearbook von Emily Janes auf. Naturgemäß mußte dieses Streben zur geordneten Vereinigung oder zur Organisation führen. Dem Eingreifen der Mrs Paterson 1874 gelang es, die Women's Trades' Union Provident League herbeizuführen, die ein Zentrum für die englische Gewerkschaftsbewegung unter den Frauen wurde. Letztere „ist fast ausschließlich nur da vorwärts gekommen, wo sie sich den männlichen Gewerkschaften angegliedert haben“. Diese in allen Ländern beobachtete Erscheinung ist nicht die letzte wichtige Lehre der Geschichte, wonach sich die natürliche Stellung der Frau nicht aufheben läßt. Der anfängliche Widerstand der Männer gegen diesen Anschluß, der durch bessere Einsicht bald überwunden wurde, und die Gefährdung der Organisation durch die Hausindustrie und die Heimarbeit sind weitere Begleiterscheinungen dieser Entwicklung. Seit 1875 hat die Vereinigung der weiblichen mit den männlichen Arbeitern besonders im Textilgewerbe beständig zugenommen.

Hand in Hand mit der Stärkung der Organisation durch diesen Rückhalt ging die Sorge für den Schutz der weiblichen Sittlichkeit. Weibliche Fabrikinspektoren war daher die Forderung, die Frau Paterson 1877 stellte; 1893 wurde sie endlich zuerst dazu ernannt. In dem Women's Industrial Council im Jahre 1894 unter dem Vorsitze der Lady Aberdeen erhielten diese Bestrebungen eine Art Zentrum.

Die Wohltätigkeit der englischen Frauen wurde in dem großen Armenpflegeverein (Charity Organisation Society) zu einem mächtigen Faktor der öffentlichen Wohlfahrt ausgebildet. Diese Organisation setzte 1875 die Einführung der ersten Frau in die öffentliche Armenpflege in London durch. Ein eigener Verein (Society for promoting the return of women as poor law guardians) suchte seit 1881 mit Erfolg die Übertragung des Armenpflegeamtes an Frauen zu fördern.

---

[1] Mrs Jameson stellt sie mit El. Fry, Mary Carpenter und F. Nightingale zusammen und sagt von ihr: C. Chisholm, the Roman Catholic, with her strong common sense, her decision and independence of character (Communion of Labour 139).

Den Höhepunkt erreichten die freiwilligen privaten Veranstaltungen zur Linderung der Not in der von Arnold Tonybee eingeleiteten Settlementsbewegung. „Unter Settlement (Niederlassung) versteht man die Gemeinschaften gebildeter Menschen, die sich in den Arbeitervierteln der modernen Großstädte ansiedeln, um dort — unter den Arbeitern und Proletariern lebend — genaue Kenntnis der Lebensverhältnisse dieser Volkskreise zu gewinnen und um auf Grund dieser Kenntnisse erfolgreich mitarbeiten zu können an der Besserung der Lage der Arbeiter und an der Hebung des Gemeinwohls.“[1] Der ersten männlichen Anstalt dieser Art 1885 folgte 1887 das erste Frauen-Settlement in London. In der Folge überflügelten die Frauen bald die Männer, so daß die größere Hälfte dieser mehr als hundert Anstalten ihre Entstehung Frauen verdankt.

In Amerika hat der Sezessionskrieg die Erwerbstätigkeit der Frauen, die Not derselben und auch die Abhilfe gegen die Not merkwürdigerweise beeinflußt. Trotz der Verschiedenheit der Verhältnisse, die namentlich in der selbständigen sozialen Gesetzgebung der einzelnen Staaten begründet ist, hat der Gang der Bewegung wesentlich denselben Lauf genommen wie in England[2]. Die vergleichende Studie des Grafen d'Haussonville[3] über die Frauenarbeit in den Vereinigten Staaten und in England fällt freilich sehr zu Gunsten der ersteren aus. Der Verfasser stützt sich auf die eingehende und musterhafte Umfrage über die durch Handarbeit erwerbstätigen Frauen in 17 Großstädten, die 1888 durch das Arbeitsbureau von Washington veranstaltet wurde. An der Zuverlässigkeit der Angaben besteht kein Zweifel; immerhin macht sich eine gewisse Vorliebe des Verfassers für die amerikanischen Zustände bemerkbar. — Unter den Bemühungen der Frauen zur Verbesserung der Lage ihrer erwerbstätigen Geschlechtsgenossinnen ist der 1891 in New York entstandene „Bund der Käuferinnen“ (Consumers League) hervorzuheben[4].

Der Sorge Luise Ottos und des „Allgemeinen deutschen Frauenvereins“ für die Arbeiterinnen, worunter zunächst nicht bloß an die in Fabriken beschäftigten Frauen zu denken ist, wurde oben gedacht. Unabhängig davon, aber doch von derselben Not veranlaßt, entstand 1865 einzig zur Erschließung neuer Erwerbsquellen für das weibliche Geschlecht der Letteverein zu Berlin, der den Namen Adolf Lettes (1799—1868) unsterblich gemacht hat[5]. In scharfem Gegensatz zu der radikalen Richtung betonte der Gründer: „Was wir nicht wollen und niemals, auch nicht in noch so fernen Jahrhunderten, wünschen und bezwecken, ist die politische Emanzipation und Gleichberechtigung der Frauen.“ An Freisinn fehlte es dem freisinnigen Lette nicht, der 1848 der Gründer des „Konstitutionellen Klubs“ geworden war. Gleichwohl wollte er von einem Fortschritt der Frauen zur Unnatur nichts wissen. Den Anforderungen der Zeit folgend nahmen auch einzelne vaterländische Frauenvereine, die der ersten

---

[1] Alice Salomon, Soziale Frauenpflichten 19. Vgl. Englische Settlements von Elisabeth Gottheiner in „Die Frau“ 6. Jahrg., 688.

[2] Vgl. Handbuch II 470. [3] Socialisme et Charité, Paris 1895, 243—292.

[4] Vgl. Alice Salomon a. a. O. 129.

[5] Vgl. Jenny Hirsch, Geschichte der 25jährigen Wirksamkeit des Lettevereins, Berlin 1897. Für alle Bestrebungen in Deutschland kommt in Betracht: Die deutsche Frau im Beruf, 4. Tl des Lange-Bäumerschen Handbuchs, Berlin 1902.

Anregung Amalie Sievekings entsprechend die Krankenpflege als ihre eigentliche Aufgabe betrachteten, die Sorge für die Erwerbstätigkeit der Frauen mit in ihr Programm auf. Der „Badische Frauenverein“ [1] hat hierin die andern überflügelt.

Die Zunahme der Industriearbeiterinnen war unnatürlich groß und unglaublich schnell. Die Notwendigkeit, denselben durch Organisation zu Hilfe zu kommen, veranlaßte 1869 Luise Otto in Berlin, einen Arbeiterinnenverein zu gründen. Weder von der großen Menge der Frauen noch von den staatlichen Organen wurde jedoch diese Notwendigkeit eingesehen, so daß 1881 und 1885 in Berlin neue Versuche gemacht werden mußten. Der „Verein zur Vertretung der Interessen der Arbeiterinnen“ (1885) hatte gleich im Anfange den inneren Streit zwischen Mitgliedern bürgerlichen und proletarischen Standes zu bestehen; seine energische Tätigkeit, die viel zur Aufdeckung der Not beitrug, brachte ihn bald auch mit der Polizei in Konflikt. Der Anschluß an die zu Gewerkvereinen organisierten Männer stellte sich auch hier als Notwendigkeit heraus. „Nur langsam“ aber überwanden die Leiter derselben ihre Bedenken gegen die Vereinigung mit Frauen. Mehr und mehr ist trotzdem der Anschluß zu stande gekommen. Im Jahre 1899 waren 19280 weibliche Erwerbstätige durch Beteiligung an solchen Gewerkschaften (Zentralverbänden) organisiert. Die Zulassung von Frauen in die Hirsch-Dunckerschen Gewerkvereine unter freisinniger Leitung kam 1895 zu stande. Die ganze Entwicklung bestätigt das Resultat, zu dem Frau Gnauck-Kühne auf Grund ihrer eingehenden statistischen Untersuchungen über die weibliche Erwerbstätigkeit in Deutschland gekommen ist [2]. „Die Frau muß Gelegenheit haben zu erwerben. Das steht fest. Ebenso fest steht aber auch, daß die schrankenlose Konkurrenz ihr nicht zum Heile gereichen kann. Sie ist die schwächere, und sie widmet die besten Jahre ihres Lebens dem Mutterberuf. Sie muß und wird beim Wettbewerb vom Manne überholt werden, und wenn sie es ihm gleichtut, so erschöpft sie sich frühzeitig.... Nicht nach Schrankenlosigkeit, sondern nach Grenzschutz sollen die Frauen rufen.“ Die Anstrengungen um gerechte Lohnerhöhung, um Schutz für Gesundheit und Sittlichkeit und zu diesem Zwecke auch um weibliche Aufsichtsorgane wuchsen mit der Organisation. Mit dem ungesunden Drange der Mädchen zur Fabrikarbeit ging die Abnahme der weiblichen Dienstboten, die eine Dienstbotenfrage hervorrief, Hand in Hand [3].

Die Teilnahme der Frauen an der Linderung der Not durch öffentliche Krankenpflege und Armenpflege oder die soziale Hilfsarbeit im engsten Sinne ist in derselben Weise beständig fortgeschritten. Der „Allgemeine deutsche Frauenverein“ ist für diese Angelegenheit von Anfang an nachdrücklich eingetreten. Unter seinen Mitgliedern hat sich Jeannette Schwerin (1852 bis 1899) einen wohlverdienten Ehrenplatz durch ihre Arbeiten erobert [4]. Die

---

[1] Vgl. Geschichte des Badischen Frauenvereins, Karlsruhe 1881.

[2] Die deutsche Frau um die Jahrhundertwende, Berlin 1904, 128.

[3] Vgl. Rösler, Die Übung der Charitas durch die Frauen an den Frauen [2], Freiburg 1903, 50.

[4] Sie wurde 1896 Mitleiterin des Internationalen Kongresses für Frauenwerke zu Berlin und richtete als erste in Berlin Lehrkurse zur Ausbildung weiblicher Fabrikinspektoren ein. Als Dozentin der Humboldt-Akademie hielt sie 1897 Vorträge über

über Deutschland zerstreuten Frauenvereine, die 1894 sich zu einem Bunde vereinigten, pflegten in verschiedener Weise diese gemeinnützige Arbeit. Hier am wenigsten ist es möglich, eine genaue Übersicht davon zu geben. Zu den englischen Settlements entwickelte sich diese Tätigkeit nicht. Ersatz dafür boten Vereinigungen zur Schulung für soziale Hilfsarbeit, wie die von Minna Cauer 1893 in Berlin gegründeten „Mädchen- und Frauengruppen".

Bedeutend anders als in Deutschland lagen die sozialen Verhältnisse bis in die letzten Jahre in Frankreich infolge des anders gearteten Verhältnisses der Kirche zum Staate. Die Bekämpfung eines besondern Schutzes der Arbeiterinnen im vermeintlichen Interesse derselben durch die philanthropische Frauenbewegung in Frankreich hängt damit zusammen. Gleichwohl läßt sich dort derselbe Gang der Bewegung wenigstens in der „Konferenz von Versailles" beobachten, die 1891 von Sara Monod gegründet, von protestantisch-religiösen Grundlagen ausgehend, mehr und mehr interkonfessionelle Färbung annimmt. Die Notwendigkeit der Organisation wird immer mehr erkannt[1].

Als Ergebnis dieser skizzenhaften Andeutungen, das durch eine detaillisierte Geschichte kaum verändert werden dürfte, läßt sich feststellen: Die Bemühungen des weiblichen Geschlechtes, durch Selbsthilfe seine Lage in wirtschaftlicher und sozialer Beziehung zu verbessern, drängen überall zu organisierter Vereinigung. Das gilt von den hilfsbedürftigen und irgendwie erwerbstätigen Frauen ebenso wie von jenen, die durch soziale Arbeit oder Wohltätigkeit Hilfe leisten. Das gemeinsame Streben beider zielt auf genügende Arbeitsgelegenheit, auf bessere Entlohnung und auf Schutz für Gesundheit und Sittlichkeit ab. Trotz der tatkräftigen Initiative, die bei diesen Bestrebungen von hervorragenden Frauen ergriffen wurde, hat sich der Anschluß an die Männer als notwendig erwiesen. Die Geschichte hilft auch hier der Natur zum Rechte. Nicht bloß von der Industriearbeiterin, sondern von jeder zur Arbeit erzogenen Frau, von Ausnahmen abgesehen, gilt: „Die weibliche Arbeiterin folgt einem tiefinneren natürlichen Drange, wenn sie mehr zu häuslichen Arbeiten, zur Sorge für Gatte und Kind neigt als zur aktiven Teilnahme an Organisationsbestrebungen, zum Kampfe im öffentlichen Leben, den sie am liebsten dem Manne überläßt."[2] Gerechterweise durften daher die Frauen zur Erreichung ihrer genannten berechtigten Bestrebungen mittels der Männer die staatliche Gesetzgebung in Anspruch nehmen. Welches Entgegenkommen hat der Staat gezeigt?

b) Staatshilfe. *a)* Arbeitsgelegenheit. Der Überschuß an weiblichen Arbeitskräften fand in allen von der Frauenbewegung ergriffenen Staaten zunächst versuchsweise im Staatsdienste Verwendung. Hierbei kommt der

---

Armenpflege und wurde als die erste Frau in den Vorstand der Deutschen Gesellschaft für ethische Kultur aufgenommen. Vgl. das Gedenkwort von Helene Lange in „Die Frau" 6. Jahrg., 664, das ohne biographische Daten ihr „etwas von Nathans des Weisen reifer Weltanschauung" zuspricht. Neben ihr ist Lina Morgenstern eine der hervorragendsten und bekanntesten Frauen. Vgl. Pataky, Lexikon deutscher Frauen der Feder II, Berlin 1898, 56.

[1] Vgl. Anna Pappritz im Handbuch der Frauenbewegung I 382 f. Camille Pert, Le livre de la femme, Paris 1901.

[2] Heinrich Koch S. J., Die deutsche Hausindustrie, M.-Gladbach 1905, 95.

Subalterndienst bei der Post und Eisenbahn, beim Telegraphen und Telephon in Betracht, soweit diese Ämter verstaatlicht waren. Bereits 1853 stellte in England die private Electric and International Telegraph Company Frauen an. Bis 1870 fanden Frauen in Norwegen, Rußland, Dänemark, Schweden und in der Schweiz beim Telegraphen Verwendung; seitdem sind sie in 38 Ländern des internationalen Telegraphenvereines zugelassen; nur in den Verwaltungen von Ägypten, Bosnien, Griechenland, Luxemburg, Montenegro, Natal, Siam, Türkei und Tunis waren sie wenigstens bis 1900 ausgeschlossen. Die Gesamtzahl aller Angestellten betrug damals 13496. Gleichheit der Entlohnung mit den männlichen Beamten fand nur in sechs Verwaltungen statt. In vielen Staaten ist der Telegraphendienst auf kleinen Stationen mit dem Postdienste verbunden. Die Verwendung weiblicher Personen in den Bureaux und an der Kasse der Eisenbahn hat ziemlich in demselben Maße stattgefunden. Auch beim Postsparkassenamt, in statistischen Ämtern bei der Polizeidirektion fanden Frauen in Österreich[1] wenigstens Anstellung. Eine nahezu vierzigjährige Erfahrung hat nun über die Vorzüge und die Nachteile weiblicher Beamtinnen jenes Urteil zu Tage gefördert, das im ersten Teile (oben S. 118) mitgeteilt wurde. Auch hier bezeugt die Geschichte, daß ein Wettbewerb der Geschlechter auf gleicher Grundlage ausgeschlossen ist. Die Hauptlehre aus dieser geschichtlichen Erfahrung ist eine Bestätigung der Worte G. Schmollers[2]: „Bloß in die Arena der atemlosen Männerkonkurrenz noch Tausende von Weibern einführen und sie unter der Hetzpeitsche des Wettbewerbs kämpfen lassen heißt nur den Lohn erniedrigen oder die Bevölkerung proletarisch vermehren.“ Der Beweggrund für die Verwendung der Frauen im Staatsdienste ist nämlich zugestandenermaßen der finanzielle. Auch der Staat wollte durch die niedrigeren Frauenlöhne billig produzieren. „Das zeigt sich am deutlichsten darin, daß die gleiche Entlohnung beider Geschlechter für die Frauen die Entziehung derjenigen Aufgaben zur Folge hat, bei welchen sie nicht wegen ihrer spezifischen Anlagen einen entschiedenen Vorzug beanspruchen können. . . . Wo eine dauernde Verwendung beabsichtigt ist, erfolgt ob der Verschiedenheit der Entlohnung und des Verwendungsgebietes regelmäßig eine getrennte Zusammenfassung des weiblichen Personals.“[3] So kann auch hier der Mensch mit seiner eingebildeten Selbstherrschaft die Natur nicht nach seinem Belieben modeln; vielmehr zwingt ihn die Geschichte, die vom Schöpfer festgesetzte Trennung der Geschlechter festzuhalten.

β) Schutz. Viel mehr als für Arbeitsgelegenheit hat der Staat pflichtmäßig für den Schutz der Schwachen vor Ausbeutung ihrer Gesundheit, Sittlichkeit und Freiheit durch gewissenlose Arbeitgeber zu sorgen. Hierbei hat nun der moderne Staat mit der Rücksichtslosigkeit des Kapitals und der Verkehrsfreiheit zu kämpfen. „Während der Kaufmann“, sagte 1895 der Vorsitzende des Vereins zur Förderung der Handelsfreiheit, Bamberger, „in dem Konkurrenzkampf mit den fünf Weltteilen Tag und Nacht auf der Wacht stehen muß, tritt ihm in seinem Schaffen der Staat hindernd in den Weg. Er tritt ver-

---

[1] Vgl. Nawiasky, Die Frauen im österreichischen Staatsdienst (1902) 173. Handbuch der Frauenbewegung IV 278 f.

[2] Grundriß der Volkswirtschaftslehre I 253. [3] Nawiasky a. a. O.

mittelnd zwischen Käufer und Verkäufer, obwohl er von niemand (?) gerufen worden ist. Ganz besonders fühlt sich der Staat berufen, den sogenannten Schwachen zu schützen.“ [1]

Das Lob, welches in diesem Vorwurfe enthalten ist, verdienen die einzelnen Staaten leider nicht ungeteilt. Obwohl die Anfänge der Arbeiterschutzgesetzgebung bis in den Anfang des 19. Jahrhunderts hinaufreichen, haben die Regierungen lange gewartet und sich vielfach bitten und zwingen lassen, die Schwächsten der Schwachen, die Frauen und Kinder, zu beschützen. Der moderne Staat fühlt sich eben mit seiner angemaßten autonomen Allgewalt dem rücksichtslosen Egoismus des Kapitalismus verwandt, von dem er die Mittel für die beständige Kriegsbereitschaft erhofft. So erklärt sich der Widerstand, den z. B. Fürst Bismarck dem Verbot der Sonntagsarbeit und andern Reformen in den achtziger Jahren entgegensetzte. Unter seinem Einflusse wurden auch 1886 die Frauen verurteilt, die in ihren Versammlungen „über den geringen Lohn der Arbeiterinnen und die Aussaugung derselben durch das Kapital“, über Einführung der Sonntagsruhe, über „Erhöhung der Nähgarnzölle“ u. dgl. Erörterungen gepflogen und solche wissentlich geduldet hatten [2].

Die interkonfessionelle Frauenbewegung hat die gerechten Forderungen der nicht liberalen Parteien, die trotz sonstiger grundsätzlicher Verschiedenheit in den Parlamenten hier sich zusammenfanden, wesentlich unterstützt. England hat seit 1878 seine Kodifikation der Schutzgesetze in The Factory and workshop act, Deutschland, die Schweiz, Frankreich, Österreich sind gefolgt. Eine übersichtliche Darlegung der gegenwärtigen Schutzgesetze für Arbeiterinnen, Wöchnerinnen, Dienstmädchen usw. kann hier nicht gegeben werden [3]. Freilich gibt es auch Zweifler an der Wirksamkeit dieser Gesetze. „Machtlos“, sagt Lily Braun [4], „steht die sozialpolitische Gesetzgebung vor diesen Problemen. Sie vermag die Wirkungen der Lohnarbeit auf Frauen und Kinder abzuschwächen, wie sie durch Herabsetzung der Arbeitszeit, Sicherung von Minimallöhnen, Auflösung der Heimarbeit, Versicherung gegen Arbeitslosigkeit den äußeren Motiven zur Prostituierung etwas von ihrer Gewalt zu nehmen im stande ist, aber sie kann dem Kinde die Mutter nicht wiedergeben und kann nicht verhindern, daß die Frau, um die Not zu lindern, ihren Körper verkauft wie ihre Arbeitskraft.“ Wahr ist, daß die Gesetzgebung nicht alles, ja verhältnismäßig wenig in dieser Beziehung vermag. Was hinzukommen muß, ist die religiöse Macht, die aber Lily Braun zum mindesten unterschätzt. Auch Graf d'Haussonville [5] hat von ganz anderem Standpunkte „die Nutzlosigkeit oder die

---

[1] Vgl. Duboc, Fünfzig Jahre Frauenfrage 83—94.

[2] Vgl. Handbuch der Frauenbewegung II 240.

[3] Vgl. Hitze, Die Arbeiterfrage [4], M.-Gladbach 1904, 31 99—102. Vorzüglich sind die Erwägungen über die gesetzlichen Maßnahmen bezüglich der Hausindustrie und Heimarbeit mit spezieller Rücksicht auf die Frauen bei Koch, Hausindustrie 65 f. Gnauck-Kühne, Einführung in die Arbeiterinnenfrage. Lily Braun (Frauenfrage 486) hat eine tabellarische Übersicht der Arbeiterinnenschutzgesetzgebung gegeben. Alice Salomon, Soziale Frauenpflichten 96—112. Handbuch der Frauenbewegung IV 397 f. [4] Frauenfrage 556.

[5] Socialisme et charité 290. Vgl. Johannes Müller, Beruf und Stellung der Frau [3], München 1905, 76.

Ohnmacht der Gesetzgebung wenigstens in vielen Fällen" aus dem Vergleiche zwischen England und Nordamerika bezüglich der Frauenarbeit abgeleitet. „In den Vereinigten Staaten, dem Lande der Freiheit, ist die Lage der Arbeiterin zufriedenstellend, und das Schauspiel des weiblichen Elendes scheint dort fast unbekannt zu sein[1]. In England, dem Lande der Gesetzgebung, ist die Lage der Arbeiterin erbärmlich, wenigstens in zahlreichen Industriezweigen, und die öffentlichen Gewalten bekennen sich nach einer genauen Umfrage (après une enquête consciencieuse) für ohnmächtig, sie zu verbessern." Auch nach diesen Worten ist wahr, daß das Gesetz des interkonfessionellen Staates allein zu wenig Hilfe gewährt. Trotzdem ist die Schutzgesetzgebung notwendig und mehr wert, als der oben angeführte französische Akademiker zugibt. Insbesondere die weibliche Gewerbe-Inspektion in Gewerben, die zahlreiche Frauen beschäftigen, die offizielle Teilnahme von Frauen an Gewerbegerichten ist eine Forderung der Gerechtigkeit. Nach langem Zögern wird derselben mehr und mehr genügt. Sehr spät (1900) hat Preußen diese Notwendigkeit anerkannt.

Die Erweiterung der weiblichen Erwerbstätigkeit, die für viele zur Notwendigkeit geworden ist, erfordert zweifelsohne eine gesteigerte Schulbildung. Das Verständnis der sozialpolitischen Gesetzgebung macht dieselbe gleichfalls notwendig. Auch was diese staatliche Hilfe nicht zu leisten vermag, wird mit Recht von der richtigen Bildung erwartet. Zunächst sind daher die Bestrebungen der interkonfessionellen Richtung diesbezüglich ins Auge zu fassen.

2. Die Bildungsfrage.

Auguste Schmidt hat 1872 als Führerin des „Allgemeinen deutschen Frauenvereins" „die Bildung für den eigentlichen Kern- und Schwerpunkt der Frauenfrage erklärt"[2]. Die Wahrheit dieser Erklärung springt in die Augen. Was soll aus den Mädchen werden? Welche Aufgabe hat das Weib in der menschlichen Gesellschaft zu erfüllen? Je nach dem Bildungsziel, das als Antwort auf diese Fragen aufgestellt wird, werden sich auch die Bildungsmittel richten. Sollte die Frau erwerbstätiger wie ehedem sein, so mußte sie auch dazu gebildet werden. Diese neue Bildungsaufgabe betraf zunächst mehr die Frauen der unteren Stände. Jedoch sowohl diese wie jene, die von der Sorge um das tägliche Brot weniger berührt waren, empfanden auch die Wahrheit, daß der Mensch nicht vom Brot allein lebt. Ein nagender Herzenshunger, eine innere Leere konnte dort nicht eintreten, wo die christliche Überzeugung galt: „Alle Mannigfaltigkeit der Bildung muß,

---

[1] Keineswegs so glänzend ist die Schilderung, die Frau van Vorst in der Schrift: L'ouvrière des États-Unis, Paris 1904, von der Lage der Arbeiterin in Nordamerika entwirft, wenigstens in den Südstaaten der Union. Mrs Woolsey aber schreibt (Republics versus Woman 73): I found that more women work in the fields of America than in Russia and more little girls work in its factories. . . . I trust, schließt sie die Darstellung dieses Punktes, I have dissiputed forever such myths as that women in a Republic are accorded greater protection, consideration or tenderness than women in any other government.

[2] Demgemäß ist im dritten Teil des Lange-Bäumerschen Handbuches der Frauenbewegung, Berlin 1902, „der Stand der Frauenbildung in den Kulturländern" dargestellt.

um nicht zu zerstreuen und zu zerstören, sondern eine Kraft der Erhaltung und der Erhebung zu sein, in einem wurzeln, dem einen ewigen Ziel.“[1] Da an die Stelle des Christentums in der interkonfessionellen Richtung „das reine Menschentum“, die sog. Diesseitsreligion, tritt, so mußte ein anderer Einigungspunkt des Bildungswesens gesucht werden. Luise Büchner ließ daher 1855 ihr Büchlein „Die Frauen und ihr Beruf“ mit der Bestimmung erscheinen, „ein ungefähres Ideal dessen aufzustellen, was die Frau der heutigen Zeit für sich erstreben sollte. Wenn wir uns erst klar über die Endpunkte einer Frage sind, die man heute so lebhaft hin und her erörtert, dann wird es der eigentlichen Erziehung ein leichtes sein, die Wege aufzufinden, welche dahin führen“ (Vorwort).

Von dem neuen Ideal der Frau des Radikalismus war im ersten Abschnitt dieses Zeitraums bereits die Rede. Hier sind nur die Bildungsbestrebungen seit 1848 zu erwähnen, die wenigstens die erste natürliche Bestimmung des Weibes zur Mütterlichkeit nicht aus dem Auge verlieren. Allerdings sind dieselben oft eng mit jener radikalen Emanzipation verbunden, weil ihnen die Klarheit des Zieles vielfach abgeht. Auch hier haben die Frauen selbst in der höheren Bildung und auch bezüglich der Volksschulbildung sich zu helfen gesucht. Der Staat, der mehr und mehr die Schule für sich in Anspruch nahm und die Mitwirkung der Kirche zurückdrängte, ließ sich auch hier zum Eingreifen nötigen. Danach ist wieder Selbsthilfe und Staatshilfe zu unterscheiden.

a) Selbsthilfe. Die Keime der Bewegung von 1848 kommen bezüglich der Bildung fast überall in den sechziger Jahren zur Entwicklung. Einem gefunden Triebe folgend hatte sich die Neigung zur Heilkunde bei den nordamerikanischen Frauen in der Gründung eines Vereins zur Förderung des medizinischen Frauenstudiums zu Boston 1848 geäußert. 1850 wurde in Philadelphia die erste Schule zur Heranbildung weiblicher Ärzte eröffnet, der seitdem acht weitere gefolgt sind; 1865 wurde die erste Frauenuniversität (Vassar College) gegründet. Nur die vier ältesten Universitäten lassen heute noch nicht weibliche Studenten zu oder verweigern ihnen wenigstens die Promotion. Frau K. Schirmacher gibt 1905 die runde Zahl der studierenden amerikanischen Mädchen mit 35 000 an, wovon die größere Zahl 20 000 auf gemischte Universitäten entfällt. Von 1872 bis 1900 hat die Zahl der studierenden Frauen um 148,7 %, die der Männer nur um 60,6 % zugenommen. Dieses Übergewicht der Frauen zeigt sich auch in den Lehrkörpern. „Die Frauen verdrängen die männlichen Lehrkräfte immer mehr. Von der Gesamtzahl der Lehrenden, die im Jahre 1898/1899 sich auf 415 660 beliefen, waren 283 867 Frauen.“ Daß hierin eine ungesunde Entwicklung liegt, leuchtet von selbst ein. Es erheben sich auch Stimmen gegen die Anstellung von Frauen an Knabenschulen, weil sie nicht geeignet seien, Charaktere zu bilden. Die oben mitgeteilten Klagen des Präsidenten Roosevelt bestätigen nur zu sehr das 1896 abgegebene Urteil: „Sollte diese Entfremdung der Frau von ihrem wahren Berufe und ihrem durch die Natur ihr angewiesenen Wirkungskreise

---

[1] Wiese, Zur Geschichte und Bildung der Frauen[2], Berlin 1873, 143.

auf die Dauer eine größere Ausdehnung gewinnen, so werden die Vorteile, welche die Wissenschaft daraus zeitigen kann, schwerlich in Betracht kommen gegenüber den Nachteilen, welche für die Gesellschaft im großen daraus erwachsen." [1]

Auch in England[2] wandten sich die Frauen mit Vorliebe dem medizinischen Studium zu, nachdem die erste in Amerika promovierte Ärztin Dr Elisabeth Blackwell 1850 in London dazu die Anregung gegeben hatte. Nach vielen vergeblichen aber beharrlichen Anstrengungen seitens der Führerinnen der Frauenbewegung gelang es allerdings erst 1874, in London ein „Medizinische Frauenschule" zu eröffnen. Die englische Praxis, wonach die medizinischen Fachschulen dem Universitätsstudium nicht so eingegliedert sind wie in Deutschland, erleichterte diese Entwicklung. Seitdem sind neben drei solchen Medical Colleges for Women auch männliche Anstalten den Frauen geöffnet. Im Jahre 1900 wurden in Großbritannien 253 weibliche praktizierende Ärzte gezählt. Im Handbuch der Frauenbewegung (III 285) sind die Vorbildungsanstalten tabellarisch verzeichnet.

Für die höhere Frauenbildung in England überhaupt hat das Jahr 1848 mit der Gründung des Queen-College zu London einen Markstein gesetzt. Ihm zur Seite bildete das gleichzeitig eröffnete Bedford-College den Ausgangspunkt für das Streben nach neuen Bildungsgelegenheiten. Die unaufhaltsame Entwicklung wußte sich sogar in den konservativen Universitäten Cambridge (Newham College 1876) und Oxford (Association for the Education of Women 1878) einen Platz zu erobern; die Zulassung zu den akademischen Ehren konnten die Frauen an diesen beiden Universitäten freilich bis heute nicht erringen, während sie ihnen an den neuen Universitäten offen stehen, seitdem die Universität zu London 1879 damit den Anfang gemacht hat.

Englischer Einfluß regte auch in Deutschland das Universitätsstudium der Frauen an. Begünstigt von der damaligen Kronprinzessin Viktoria von Preußen gründete die Engländerin Georgina Archer 1868 das „Viktoria-Lyzeum", das zunächst das Universitätsstudium ersetzen oder darauf vorbereiten sollte. Der Letteverein hatte entsprechend seiner Tendenz von Anfang an für eine bessere Schulung der Mädchen gearbeitet. Unter dem Schutze der genannten Kronprinzessin entwickelte sich daraus 1882 die „Viktoria-Fortbildungsschule", die das Verlangen nach höherer Bildung gleichfalls weckte[3].

Wichtiger war die Initiative von Mitgliedern des „Allgemeinen deutschen Frauenvereins" zur Verbesserung der höheren Mädchenbildung, die zunächst nicht

---

[1] Athanasius Zimmermann S. J., Die Universitäten in den Vereinigten Staaten Amerikas. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte, Freiburg 1906, 107. Es ist bezeichnend, daß diese wertvolle Arbeit im Handbuch der Frauenbewegung (I 456 f) gar nicht erwähnt ist. Der Beitrag von Jane Scherzer im dritten Teil (S. 435) hat keine Literaturangaben. Die Schlußworte dieses Abschnittes über die Mängel im amerikanischen Bildungswesen sind bedeutsam.

[2] Vgl. Handbuch I 260—267; III 244—275. Eine gesunde Kritik der englischen Frauenbildung hat Marie Calm in mehreren Aufsätzen geliefert. Vgl. Bouffet, Zwei Vorkämpferinnen für Frauenbildung 43.

[3] Vgl. Handbuch der Frauenbewegung III 119 f.

sowohl auf Schulung für erweiterten Erwerb als auf Charakterbildung abzielte. Was zu verbessern war, ist in dem bündigen Urteil des klassischen Pädagogen O. Willmann[1] enthalten: „Allgemeine Bildungsziele verfolgen die höheren Mädchen- oder Töchterschulen, amorphe Anstalten, deren didaktische Ausarbeitung hintangehalten wird teils durch die Unbestimmtheit ihrer Ziele teils durch das der älteren Zeit fremde Vorurteil, daß die weibliche Intelligenz stark genug sei, ein buntes Vielerlei zu verarbeiten, aber zu schwach, um eine ernstliche Schulung zu ertragen." In diesem Sinne haben Luise Büchner, Tinette Homberg[2] u. a. an der oberflächlichen, schöngeistigen und unpraktischen Erziehung der „höheren Töchter" meist zutreffende Kritik geübt. Eine an das preußische Unterrichtsministerium 1887 gerichtete Petition von Berliner Frauen gab dieser Kritik praktische Bedeutung. Die von Helene Lange abgefaßte Begleitschrift „Die höhere Mädchenschule und ihre Bestimmung" wendet sich gegen die ausschließliche Erziehung der Mädchen für den Mann durch Männer. Die Forderung, der Frau in der Frauenerziehung ihren Teil zurückzugeben, war durchaus berechtigt. Daß durch die Trennung des Staates von der Kirche und durch die vom liberalen Rechtsstaate begünstigte Auflösung der Familie die Ausschaltung des mütterlichen Elementes in der Mädchenerziehung erfolgt war, kommt in der wertvollen Langeschen Begleitschrift freilich nicht zum Ausdruck. Die Forderung der Petition, namentlich auch den Religionsunterricht Frauen anzuvertrauen, bezeichnet den liberal protestantischen bzw. interkonfessionellen Standpunkt. Tatsächlich war dieser Schritt aber eine gesunde Reaktion gegen den selbstherrlichen allmächtigen Staat. Hat aber die Schule das in der Familie begonnene Erziehungswerk fortzusetzen, und ist die Erziehung zur Mütterlichkeit eine unerläßliche Aufgabe der Mädchenbildung, so muß die erziehende Mutter auch in der höheren Töchterschule ihre Stelle finden[3]. Auch die höhere und weitere Auffassung der Mütterlichkeit über die physische Mutterschaft in der Ehe hinaus war eine Reaktion gegen die Grundsätze Luthers und

---

[1] Didaktik als Bildungslehre I², Braunschweig 1894, 422.

[2] Gedanken über Erziehung und Unterricht, Berlin 1860.

[3] Genau so hatte Marie Calm in einem Vortrage zu Wiesbaden über das Thema „Wie kann die Frau zur sittlichen Hebung des Volkes beitragen?" gesagt: „Das Recht, welches Jules Simon für die französische Frau verlangt, von ihrem eigenen Geschlechte erzogen zu werden, wir verlangen es auch für die deutsche Frau! Erst dann, wenn die Regierungen diesen ihren natürlichen Beruf ihr übergeben, wenn bei der Erziehung der Mädchen das weibliche Element mehr in den Vordergrund tritt, erst dann wird die Frau ihre kulturhistorische Mission erfüllen können." Katholischerseits war bereits zwei Jahre vor jener Petition die von Ohler bevorwortete gediegene Schrift erschienen: Wer soll unsere Töchter erziehen und unterrichten? Mainz 1885. Der Jesuit P. v. Hammerstein sagte in der warmen Empfehlung dieser Schrift: „Hinter dem männlichen Lehrer steht obendrein ein männlicher Schulinspektor, ein männlicher Provinzialschulrat, ein männlicher Kultusminister und eine männliche Gesetzgebung. Wo sollen da die Rechte des weiblichen Geschlechtes vertreten werden, wenn sowohl die gesetzgebende wie die ausführende Tätigkeit lediglich in den Händen von Männern ruht?" (Stimmen aus Maria-Laach XXIX 330.) Es ist jedenfalls bemerkenswert, daß gleichzeitig in völliger Unabhängigkeit voneinander katholische Priester und Vertreterinnen der interkonfessionellen Frauenbewegung für die naturgemäße Erziehung gegen die Unnatur auftreten. Vgl. desselben Verfassers Abhandlung: Das höhere Mädchenschulwesen in Deutschland, ebd. XLVI 156—167.

Rousseaus. Was das christliche Mittelalter und was Fénelon als Erziehungsziel hingestellt hatten, wird in dieser Forderung wenigstens wieder angebahnt.

Als eine tatsächliche, wenn auch nicht beabsichtigte Vorbereitung auf diese Petition darf das Eindringen zahlreicher Frauen in den Lehrberuf besonders in Deutschland angesehen werden. Dieselben Frauen, welche beim preußischen Kultusministerium vorstellig geworden waren, riefen denn auch 1890 den „Allgemeinen deutschen Lehrerinnenverein" ins Leben, der heute über 17 000 Mitglieder zählt. Das nächste Resultat der Bewegung war das Oberlehrerinnen-Examen, das 1894 vom Ministerium zugestanden wurde. Indem der Besuch einer Universität in die Vorbereitung dazu aufgenommen wurde, war den Frauen der Weg in die Hochschule geöffnet. In Österreich verfolgen die 1902 konstituierten Mädchenlyzeen mit beachtenswerter Organisation dasselbe Ziel.

Unmittelbar war dasselbe Ziel durch den bereits erwähnten Verein „Frauenbildungs-Reform" zu Weimar (1888) angestrebt worden. In Karlsruhe errichtete dieser Verein 1893 das erste Mädchengymnasium „mit dem vollen, nicht abgeschwächten Lehrplan der Knabengymnasien". Inzwischen hatten auch in Deutschland und in Österreich Frauen, die im Auslande die Universitätsstudien absolviert hatten, Anerkennung gefunden. Die Universitäten in Berlin und Göttingen ließen zuerst weibliche Studenten als Hörerinnen zu. Ihnen folgten die übrigen, indem die Erlaubnis des betreffenden Dozenten gewöhnlich als Bedingung der Zulassung hinzugefügt wurde. Im Wintersemester 1905/1906 betrug die Zahl der studierenden Frauen an allen Hochschulen Deutschlands 1908[1]; an den österreichischen Universitäten wurden im Sommersemester 1906 1028 Studentinnen gezählt, wovon freilich 677 nur außerordentliche Hörerinnen oder Hospitantinnen waren. Seit dem letzten Jahrzehnt gibt es infolgedessen wie in allen Kulturländern so auch in Deutschland graduierte Frauen in der Medizin, in der Philosophie und im Rechte. Es ist Pflicht der Gerechtigkeit, das Wirken dieser Frauen anzuerkennen. So z. B. hat Dr iur. Marie Raschke Fénelons Wunsch mit ihrer „Zeitschrift für populäre Rechtskunde" der Erfüllung näher gebracht.

Dieses Streben nach höherer Bildung hat auch die Mädchenerziehung in der Volksschule beeinflußt. Die einzelnen Länder weisen freilich, je nach der Stellung des Staates zur Schule, große Verschiedenheiten auf. Die verschiedenen Experimente in den letzten 50 Jahren, seitdem die häusliche Mädchenerziehung durch die Mütter mehr und mehr abhanden kommt, können hier nicht geschildert werden. Die unverwüstliche Natur hat aber auch hier ihren Widerstand in dem Maße gezeigt, als sie unterdrückt wurde. Die radikale Frauenrechtlerei strebt auch auf diesem Gebiete völlige Gleichmacherei der Geschlechter an. Jeder Unterschied in der Lehrmethode, wie namentlich in dem dargebotenen Lehrstoffe, wird von dieser Seite als Unterdrückung und Zurücksetzung des weiblichen Geschlechtes empfunden. Wo immer der Staat durch den Schulzwang diese Forderungen unterstützte, wurden aber die Klagen des Volkes laut. Die Erziehung der Mädchen zu den sog. weiblichen Arbeiten und zur Haus-

---

[1] Hoeber, Gegenwärtiger Stand des Frauenstudiums an den deutschen Hochschulen, in „Die christliche Frau" 4. Jahrg. 184.

haltung konnte nicht vermißt werden[1]. Das Versäumte wird heute durch die Haushaltungsschulen überall nachgeholt. Je größer die Freiheit eines Landes ist, desto mehr ist die Mädchenschule in den Händen der Frauen geblieben, und desto weniger hat der moderne Bildungsschwindel die wahre Bildung der Mädchens beeinflußt.

b) Die Stellung des Staates zur Mädchenbildung. Im Jahre 1865 hat sich der preußische Schulrat L. Wiese über die Aufgabe des Staates gegenüber der Mädchenerziehung folgendermaßen ausgesprochen[2]. „Die Schule soll nichts anderes als des Hauses Helferin sein, und so war es sonst, wo die Mädchenerziehung überwiegend eine häusliche war und praktisch am Leben geschah. Dies Verhältnis hat sich umgekehrt; sie ist jetzt überwiegend Schulerziehung geworden und auf Schulwissen geordnet. . . . Man bestreitet nicht, daß bei den Mädchen die allerwichtigste Aufgabe der Schule die eigentliche Erziehung sei. Es gilt als Axiom: Die Mädchenschule soll die erweiterte Familie sein." Trotz der veränderten Verhältnisse wollte der erfahrene Mann, daß „die Staatsregierung jedenfalls nach wie vor den Eltern volle Freiheit lasse, in der Wahl des Erziehungsweges für ihre Töchter sich selbst zu bestimmen, auch sich der Aufstellung eines allgemein verbindlichen Lehrplanes für die höheren Mädchenschulen enthalte". „Der Unterricht der Mädchen steht nur so weit unter einer festen gesetzlichen Regel, wie er in der allgemeinen Volksschule erteilt wird. Im übrigen befindet sich das meiste, was für die Bildung des weiblichen Geschlechtes geschieht, in freier Entwicklung. Die sog. höheren Töchterschulen sind mit wenigen Ausnahmen entweder Privatunternehmungen oder freiwillig von städtischen Kommunen errichtet, und allgemein verbindliche Vorschriften für den Lehrplan und die innere Einrichtung solcher Anstalten sind nicht vorhanden, wenn sich auch allmählich eine gewisse Übereinstimmung darin gebildet hat und die allgemeine Oberaufsicht des Staates sich natürlich auch auf sie erstreckt." In der zweiten Auflage seiner Schrift (1873) hat Wiese diese Worte unverändert gelassen.

Dieser Zustand wahrte den Eltern wie ihren Töchtern eine gewisse Freiheit und entlastete den Staat. Allein die Veränderung der Verhältnisse in sittlicher und wirtschaftlicher Beziehung hat ihn unhaltbar gemacht. Indem der Staat die Schule mehr und mehr als sein Monopol betrachtete, gewöhnte er die Eltern, auch die Sorge für die Mädchen von sich abzuschieben. Zur Schutzpflicht des Staates anderseits gehört es, den Zeitverhältnissen entsprechende Bildungsgelegenheiten zu besorgen. Die Freiheit, welche die Vereinigten Staaten in mannigfaltiger Abstufung trotz der Staatsschule den Amerikanern gewährten, räumten Preußen und die Länder Deutschlands ihren Untertanen

---

[1] Eine Art Apostolat für die Heranbildung der Mädchen zur Haushaltung hat sich Henriette Davidis (1800—1876) erworben. „Es wird kaum eine deutsche Frau geben, die nicht aus dem einen oder andern ihrer Werke sich Rat geholt" (Köln. Volkszeitung vom 18. Dezember 1899, Feuilleton). Vgl. O. Fleischmann, Wie kommt der Kleinbauernstand, wie die ländliche Taglöhnerschaft zu wirtschaftlich tüchtigen Hausfrauen? Göttingen 1896. Handbuch der Frauenbewegung IV 154 f.

[2] Zur Geschichte und Bildung der Frauen[2], Berlin 1873, 95 111 125.

nicht ein. Seit dem Jahre 1872 trat in Preußen an Stelle einer übermäßigen Sorglosigkeit des Staates gegenüber den höheren Mädchenschulen ein unerträglicher Zwang. Die Eltern sollten genötigt werden, ihre Töchter in Schulen zu schicken, aus denen das weibliche Erziehungselement möglichst beseitigt war[1]. Es bildete sich jener Zustand in den höheren Mädchenschulen, gegen den die Frauen Einsprache erhoben, wie im vorausgehenden gezeigt wurde. Seitdem haben die deutschen Schulbehörden allmählich den Forderungen der Frauen bedeutende Zugeständnisse gemacht. In Preußen ist 1894 ein einheitlicher Lehrplan für die höheren Mädchenschulen geschaffen worden. Die Vorschläge der Januarkonferenz 1906 zu Berlin scheinen einen gesunden Fortschritt einzuleiten.

Mit diesen Verbesserungsbestimmungen wie mit den Wirkungen derselben zeigen aber die Vertreter der in Rede stehenden interkonfessionellen Richtung wenig Zufriedenheit. Eine lange Reihe von Klageschriften und Verbesserungsvorschlägen sind in den letzten Jahren erschienen[2]. Die Klagen beziehen sich zunächst auf die ungleiche Behandlung der höheren Mädchenschulen gegenüber denen der Knaben. Die Staatszuschüsse für die in Preußen bestehenden 560 höheren Lehranstalten für Knaben beliefen sich im Jahre 1902 auf 24,91 % der Gesamtausgaben, für die 165 anerkannten höheren Mädchenschulen, wovon nur vier staatlich waren, dagegen auf 2,61 %[3]. Bei der ungleichen sozialen Stellung der Geschlechter, deren Beseitigung nur von der radikalen Emanzipation angestrebt wird, ist die Klage hierüber nur teilweise begründet. Viel bedenklicher sind die Klagen über den Mangel „eines der klar erkannten und rückhaltslos anerkannten Ziele“ in den „Bestimmungen über das Mädchenschulwesen“. Letztere werden beschuldigt, haltlos zu pendeln zwischen den beiden Polen „Allgemeinbildung“ und „Erwerbsbefähigung“. „Heute herrscht“, sagt Harry Schmitt[4], „im Mädchenschulwesen hinsichtlich der Ziele und des Zweckes der höheren Mädchenbildung Zweifel und Unklarheit, um nicht zu sagen, Chaos.“ Die Übertreibung in diesen Worten abgerechnet, bleibt die vielfach empfundene Unzufriedenheit als sichere Wahrheit übrig, die sich in den an den Staat gerichteten Worten Luft macht: „Wenn wir das so oft gebrauchte non scholae sed vitae zum Maßstab und Wertmesser des Erreichten nehmen, wenn wir prüfen, ob und wie dem heutigen Lebens- und Strebensbedürfnis der gebildeten deutschen Frauenwelt, wie der Erweckung des staatsbürgerlichen Pflichtgefühls einerseits und der Befähigung zu selbständiger geistiger, sozialer und besonders erwerblicher Lebensarbeit durch den 9—10 Jahre währenden Schulunterricht wirkungsvoll vorgearbeitet wird, da werden wir

---

[1] Vgl. Hammerstein in den Stimmen aus Maria-Laach XLVI 158.

[2] Vgl. das oben wiederholt zitierte Werk von Görth: Erziehung und Ausbildung der Mädchen (1894). Wychgram, Handbuch des höheren Mädchenschulwesens, Leipzig 1897. Schirlitz, Ist die Organisation der öffentlichen höheren Mädchenschule vollendet? Frankfurt a. M. 1900. Horn, Die höhere Mädchenschule und das Mädchengymnasium, Frankfurt a. M. 1900. Das oben wiederholt zitierte zweibändige Werk von Harry Schmitt, Frauenbewegung, Berlin 1903. Lüngen, Fragen der Frauenbildung, Leipzig u. Berlin 1904. Johannes Müller (Beruf[3] 79) schreibt: „Die Mädchenerziehung steht heute unter allen möglichen Gesichtspunkten, nur nicht unter diesem einen (der Erziehung zum Mutterberuf), auf den alles ankommt.“

[3] Lüngen a. a. O. 15. [4] A. a. O. II 57.

wohl der Erkenntnis uns nicht verschließen können: es ist bisher zur Erreichung dieser neuen Ziele nichts, so gut wie nichts (?) geschehen."[1]

Um die Wette klagen endlich die berufsmäßigen Pädagogen dieser Richtung über die Hemmnisse der Erziehung seitens der Eltern und über die Mißerfolge der Mädchenerziehung. „Das Dasein einer großen Zahl von jungen Mädchen aus unsern sog. höheren Kreisen besteht in nichts anderem als in einem sie — und vielfach auch ihre Eltern — entwürdigenden Warten auf den Bräutigam, ja Haschen nach ihm."[2] „Die meisten Frauen", schreibt H. Schmitt[3], „begreifen tatsächlich nicht — und hierüber decken sich die entsprechenden leitenden Ideen der modernen Frauenbewegung mit meinen Ansichten und Erfahrungen —, wozu sie eigentlich da sind, wozu ihre Kinder da sind, welchen erkennbaren höheren Zweck eigentlich eines Menschen Leben hat, noch wozu ein weibliches Wesen etwas Wissenschaftliches zu lernen braucht. . . . Die meisten meinen: um möglichst ihren Launen zu leben, drückenden Verpflichtungen und Leistungen, ja überhaupt jeder Anforderung an ihre Kraft, soweit als irgend angängig, zu entrinnen, möglichst allen Sorgen aus dem Wege zu gehen und sich soviel als nur irgend möglich in Tändelei, geschäftigem Nichtstun, in Zerstreuungen und fadem oder unsittlichem Lebensgenuß ‚auszuleben'."

Passen diese Anklagen nicht aber ebenso, wenn nicht noch mehr, auf viele moderne Männer? Kann man den Frauen einen Vorwurf daraus machen, daß sie ihren Daseinszweck nicht kennen, wenn Alexander v. Humboldt am Ende seines Lebens geklagt hat: „Wenn man wenigstens wüßte, wozu man da ist!" Katinka v. Rosen teilt freilich Humboldts Klage nicht. In ihren „Bekenntnissen einer Monistin" gesteht sie nämlich (S. 7): „Die Frage nach dem Zweck meines Lebens habe ich mir nie vorgelegt." Ebendeshalb hat sie wohl „Über den moralischen Schwachsinn des Weibes" (Halle 1904) geschrieben. Glücklicherweise sind Frauen mit so wenig entwickeltem moralischen Sinne seltene Ausnahmen. Schlimmer ist, daß man bei den Klagenden selbst keinen Aufschluß über den Weg zur Besserung findet. Lüngen redet zwar von „dem Ideale des Menschentums", von „einer erschütternden Seelennot" unserer Damen unter dem bunten Flitter des gesellschaftlichen Daseins; worin dieses Ideal, das die Seelennot heben soll, besteht, sagt er aber nicht, trotz der Worte: „Wir wollen die Schuld von Jahrtausenden zahlen, wollen zur Anmut und Leibesschönheit des Weibes die geistige fügen, wollen vom Auge der Frauen die blendende Binde nehmen, sie hinführen zu den Wassern des Lebens, auf daß auch sie sich laben am Quickborn geistiger Arbeit, sich schämen lernen der Schwäche für Flittertand und seichtes Gerede, auf daß auch ihre Seele das beglückende Gefühl durchflute, das mit dem Gewinn jeder neuen Erkenntnis untrennbar gepaart ist."[4] Wie ganz anders klar und wahr hat Wiese vom christlichen Standpunkt den Daseinszweck dem Weibe vor Augen gestellt!

---

[1] H. Schmitt, Frauenbewegung II 51. [2] Lüngen, Frauenbildung 36.
[3] A. a. O. II 40.
[4] Lüngen a. a. O. 28. Die mitgeteilten Stellen aus Schmitt und Lüngen sollen das viele Gute in den Arbeiten dieser verdienstvollen Pädagogen nicht in Schatten stellen. Vgl. die Kritik ihrer Werke im österreichischen „Allgemeinen Literaturblatt" XIII Nr 12; XIV Nr 16.

Das Schlimmste aber, weshalb auch an dieser Stelle die vorausgehende Erörterung eingeflochten ist, besteht in den beständigen Forderungen dieser Pädagogen und der ihnen zustimmenden Frauen an den Staat. Alle Hilfe wird von der Vermehrung der Schuljahre und der Schulen durch den Staat erwartet. Die Mädchenbildung in der Volksschule soll durch Staatsgesetz auf neun Jahre ausgedehnt werden. Nur der Staat kann geeignete Lehrkräfte ausbilden[1]. „Endlich müssen auch die staatlichen Behörden die Schule so ausgestalten, daß es ihr möglich wird, ohne Überhetzung und Verfrühung ihren schönen aber auch hohen Zielen mit Erfolg zuzustreben.“[2] „Es ist ferner eine Pflicht des Staates, den jungen Damen, die . . . den Nachweis der Reife zu wissenschaftlichen Studien erbracht haben, nun auch an den Hochschulen die Rechte des akademischen Bürgers in vollem Maße zuzubilligen. . . . Dann aber muß ihnen selbstverständlich auch die Befugnis zuerkannt werden, die staatlichen Prüfungen abzulegen, und wenn sie dieselben bestehen, auch die Berufe wirklich auszuüben, zu denen diese den Männern den Zutritt öffnen.“[3]

Wenn die leitenden Staatsmänner diesen Forderungen gegenüber Zurückhaltung zeigen, so sind sie gewiß im Rechte, mag auch die einseitige Pflege des Schulwissens seitens des Staates diese Forderungen gezeitigt haben. Die ernstlichen Bedenken gelegentlich der Erörterung dieser Fragen im Deutschen Reichstage und in den Landtagen der deutschen Bundesstaaten werden noch viele Männer und Frauen beschäftigen müssen, ehe die Grenzen der Pflichten des Staates bestimmt sein werden[4]. Zu bedauern ist freilich, daß der moderne Staat selbst in diesen wie in andern Fragen feste Grundsätze vermissen läßt und der öffentlichen Meinung eine maßlose Bedeutung zuerkennt.

Kaum ein Verlangen wird in den Reden und Schriften über die Mädchenbildung so oft gehört wie das nach Müttern. Die besonnensten Vertreter der verschiedensten Richtungen sind in diesem Punkte einig. L. Wiese wünschte einen neuen Pestalozzi, der uns ein „Buch der Mütter“ gebe; Harry Schmitt schreibt: „Nicht Mamas, sondern Mütter!“ Es ist klar, daß der Staat allein mit seiner Rechtspflege und seinen Beamten die Erziehung der Mädchen zur Mütterlichkeit nicht herbeiführen kann. Die übermäßigen Erwartungen, welche die interkonfessionelle Richtung in der Frauenbewegung auf den Staat setzt, muß schließlich zu dem religionslosen Zustande der Schule und der Bildung führen, der in Frankreich angestrebt wird. Am wenigsten kann das weibliche Geschlecht von einer solchen Entwicklung Gutes erwarten. Der Staat ist nämlich gerade auf dem Gebiete der Sittlichkeit vielfach ohnmächtig, trotzdem er heute vielen für allmächtig gilt. Ein Beleg hierfür ist auch die Gefährdung der sexuellen Sittlichkeit in der Gegenwart und die traurige Notwendigkeit einer Auflehnung der gesunden Menschennatur gegen die Unsittlichkeit, die als Sittlichkeitsbewegung bekannt ist. Auch hier begegnet uns die verdienstvolle Tätigkeit der Frauenbewegung im Verhältnis bzw. im Widerstreit mit dem Staate. Die Verdienste der Bewegung in dieser Beziehung haben wir kurz zu überblicken.

---

[1] Schmitt a. a. O. II 319. [2] Lüngen a. a. O. 103. [3] Ebd. 107.

[4] Vgl. W. Grimm, Deutsche Frauen vor dem Parlament. Aktenstücke, Weimar, o. J. Mit besonnener Vorsicht hat Görth (Erziehung 487 f) die Zurückhaltung des Staates, sein Recht und seine Pflicht betont.

3. Weibliche Hilfsarbeit in der Sittlichkeitsbewegung[1].

An den Kampf mit dem Drachen, der das Land verheert, erinnert das Auftreten der Frauen der Gegenwart gegen die Prostitution. Das alte, nie ausgerottete Übel ist als Begleiterscheinung der modernen Kulturverhältnisse in ein neues, schlimmeres Stadium getreten. „In dieser Form und Ausdehnung", sagt Lily Braun[2], „als Mittel des Erwerbes eines supplementären Lohnes für ganze Schichten der Arbeiterinnenklasse ist sie, wie die moderne Frauenarbeit selbst, das Ergebnis der kapitalistischen Produktionsweise." Bis zu einem gewissen Grade sind diese Worte wahr und richtig. Die alleinige Ursache der Verschlimmerung des Übels ist jedoch damit nicht bezeichnet. Auch das weitere „psychologische Moment" unserer Zeit, nämlich „die Kontrastwirkung des Reichtums und der Freiheit der Unternehmerklasse auf die in Armut und Abhängigkeit lebenden Frauen der Arbeiterklasse" reicht zur Erklärung nicht aus. Der tiefere Grund liegt in der vom Christentum losgelösten autonomen Moral des Mannes, die in der Allgewalt des Staates ihre Vollendung findet. „Wir sind glücklich so weit gekommen, den Staat als unser Gewissen zu betrachten und die Grenzen zwischen der Sphäre des Rechts und der Moral völlig zu verwischen." Lange bevor Katharina Scheven als Vorsitzende des Dresdner Zweigvereins der „Internationalen Föderation zur Bekämpfung der staatlich reglementierten Prostitution" diese Worte schrieb[3], hat in ganz anderer Beziehung und von höherem Gesichtspunkte aus Bischof Emanuel v. Ketteler (1866) die Frage gestellt und beantwortet: „Ist das Gesetz (des Staates) das öffentliche Gewissen?" Die interkonfessionelle Frauenbewegung[4] rechnet auch in dieser Beziehung nicht oder zu wenig mit dem Christentum, und darin liegt ihre Schwäche; stark ist sie trotzdem, weil sie die natürliche Vernunft gegen die unvernünftigen menschlichen Triebe ins Feld führt (vgl. oben erster Teil S. 99 130). Bei dieser Notwehr ist die Selbsthilfe der Frauen mit der Staatshilfe in Widerspruch geraten. Unter Verweisung auf die ausführlichen Darstellungen genügt es auch hier, die Entwicklung zu skizzieren.

a) Selbsthilfe. Auf die Maßregeln Napoleons I. wird die Einführung der staatlichen Reglementierung der Prostitution in fast allen Kulturländern zurückgeführt. „Man versteht darunter gewisse polizeiliche Maßregeln, speziell die ärztliche Zwangsuntersuchung, deren sich solche Frauenspersonen zu unterwerfen haben, die gegen Entgelt geschlechtlichen Verkehr treiben." Die Männer, die sich durch das Aufsuchen von Dirnen entehren, sollen dadurch

---

[1] Vgl. Anna Pappritz, Die Teilnahme der Frauen an der Sittlichkeitsbewegung, im Handbuch der Frauenbewegung II 154—192. Die Verfasserin hat außerdem in einer Reihe von Artikeln in verschiedenen Zeitschriften, insbesondere in der „Frauenbewegung", sich als besonnene und kraftvolle Kämpferin gezeigt. Die dort angegebene ausgewählte Literatur kann und will nicht vollständig sein.

[2] Frauenfrage 555.

[3] Warum erachtet die Föderation die Prostitution nicht als strafbares Vergehen? Dresden 1904, 7.

[4] Auf dem Kongreß zu Lyon (Mai 1901) erklärte die Fédération abolitioniste internationale in § 2 der Satzungen ausdrücklich ihre Unabhängigkeit von jeder philosophischen Schule und jedem religiösen Bekenntnis.

vor Erkrankung durch Ansteckung bewahrt werden[1]. Daß der Zweck schlecht ist und das Mittel dazu durchaus nicht ausreicht, ist von medizinischen Autoritäten ersten Ranges oft genug gesagt worden. Auf der ersten Konferenz zur Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten zu Brüssel 1899 konnte der Beweis für die Wirksamkeit der Reglementierung trotz vieler Anstrengung nicht erbracht werden. Abgesehen davon, muß das weibliche Geschlecht es solidarisch als schmachvolle Erniedrigung empfinden, daß der Staat das Dirnenwesen auf diese Weise fördert. Den Ruhm, das Losungswort zur Abwälzung dieser Schmach gesprochen zu haben, hat sich die Engländerin Josephine Butler erworben[2]. Der von ihr 1875 begründete Bund zur Bekämpfung der staatlichen Reglementierung des Lasters ist heute unter dem Namen Fédération abolitioniste internationale bekannt, der durch seinen Namen an den amerikanischen Bund zur Abschaffung (abolition) der Sklaverei erinnert. Indem der Bund das gleiche Sittengesetz für beide Geschlechter zur Grundlage nimmt, will er in der Gesellschaft das sittliche Bewußtsein erwecken. „Alle schädlichen Einflüsse", heißt es in den Satzungen, „die sich in den Sitten, den Moden, der Kunst, der Literatur geltend machen, müssen bekämpft werden; gegen die Vorurteile der Welt und gegen die hergebrachte Sprache, die Sitten betreffend, muß gewirkt und zugleich gestrebt werden, einen regenerierenden Einfluß in dem Bereiche des häuslichen und öffentlichen Unterrichtes auszuüben. Bereits zwei Jahre später (1877) konnte in Genf der erste internationale Kongreß des Bundes stattfinden, da er in der Schweiz, in Frankreich, Belgien, Italien, Nordamerika zahlreiche Mitglieder zählte. Die Seele des nächsten Kongresses zu Paris war Emilie de Morsier († 1896), die in ihrem Sohne für das Werk fortarbeitet. Die Einführung in Deutschland unternahm 1880 Gertrud Guillaume-Schack durch die Gründung des „Deutschen Kulturbundes", die aber 1885 entmutigt ihren Wohnsitz nach England verlegte. Dasselbe Ziel, die Beseitigung der staatlichen Reglementierung, auf anderem Wege verfolgte seither in Deutschland Hanna Bieber-Böhm, die 1889 den Verein „Jugendschutz" gründete[3]. Während der „Abolitionistische Bund" die juristische Strafbarkeit der Prostitution als praktisch undurchführbar ausschließt und das Einschreiten der Polizei nur gegen die skandalösen Begleiterscheinungen fordert, verlangt der „Jugendschutz" die Bestrafung der volljährigen Prostituierten und die Anzeigepflicht seitens der Ärzte. Zu Gunsten der letzteren Ansicht spricht, daß die eigentliche Prostitution stets ein öffentliches Ärgernis ist und dadurch in die Rechtssphäre dritter, d. i. der Gesellschaft, eingreift. Unter dieser Bedingung fordern auch die Abolitionisten die Bestrafung. Die Gründe jedoch, welche gegen die juristische Strafbarkeit der Prostitution vorgebracht werden, zeigen in der Theorie die größere Konsequenz auf seiten der Föderation und sind praktisch dort, wo die Reglemen-

[1] Vgl. behufs Erkenntnis der erschreckenden Zunahme von Geschlechtskranken allein in Preußen den Artikel „Die Geißeln der Menschheit" von A. Pappritz, in Frauenbewegung 1902, Nr 6.

[2] Die Erfahrungen auf ihrem „Kreuzzuge" durch Europa hat sie niedergelegt in: Personal Reminiscences of a Great Crusade, London 1898. Vgl. W. T. Stead, Joséphine Butler, Fontaines 1888.

[3] Auf der Generalversammlung der Föderation zu Dresden 1904 war der „Jugendschutz" nicht vertreten.

tierung im Sinne der Föderation beseitigt wurde, bestätigt worden. Der Vorwurf nämlich, daß diese Auffassung die Unsittlichkeit begünstige, verschwindet bei näherem Zusehen. Dagegen erhält die Sittlichkeit einen viel größeren Schutz durch die Forderungen der Abolitionisten, die, was die Hauptsache ist, durchführbar sind[1].

Seit 1895 haben auch der „Allgemeine deutsche Frauenverein" und der „Bund deutscher Frauenvereine" der Sittlichkeitsbewegung besondere Aufmerksamkeit gewidmet. Dem Kampf gegen den Mädchenhandel, dem Schutze und der Organisierung besonders gefährdeter Personen wie der Kellnerinnen, der Zuziehung von Frauen in der Überwachung weiblicher Gefangenen, der Wohnungsfrage in den Großstädten wandten infolgedessen viele bedeutende Frauen von Deutschland ihr Interesse und ihre Tätigkeit zu. Die Kongresse, die zur Förderung der Sittlichkeit gehalten wurden, zeigten daher eine erfreuliche Beteiligung solcher Frauen. So insbesondere der erste Kongreß der „Deutschen Gesellschaft zur Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten" in Frankfurt a. M. (März 1903), dem im September 1902 die zweite internationale Konferenz zu Brüssel bezüglich desselben Gegenstandes vorausgegangen war. Der erste internationale Kongreß gegen den Mädchenhandel im Juni 1899 zu London (Vigilance Congress) ging von Männern aus, fand aber die lebhafteste Unterstützung und Teilnahme von Frauen. Auf dem zweiten Kongreß dieser Art im Oktober 1902[2] machten die Reden der Norwegerin Michelet, der Engländerin Sheldon, der Holländerin Wynaerds und der Deutschen Lida Heymann nachhaltigen Eindruck. Der dritte Kongreß wird soeben Oktober 1906 in Paris gehalten. Bei dem erwähnten ersten Kongreß der „Deutschen Gesellschaft zur Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten" entwickelten die Frauen Anna Pappritz, Katharina Scheven, Henriette Fürth sehr beachtenswerte Ansichten, von denen die vieler männlicher Redner leider sehr unvorteilhaft abstachen, indem ihre Vorschläge zur Abhilfe nur in einem Appell an den Staat oder im Hinweis auf Staatsbordelle bestanden. Dagegen verdienen die Worte von Katharina Scheven die ernsteste Beherzigung: „Noch viel mehr (zur Eindämmung des Übels) könnten die Herren Hochschullehrer und Ärzte wirken, wenn sie den noch immer sehr verbreiteten Wahn, daß Enthaltsamkeit gesundheitsschädlich sei, energisch bekämpfen wollten. Gerade die Ärzte haben auf diesem Gebiete sehr

---

[1] Vom juristischen Standpunkt hat den Gegenstand beleuchtet: Kraffel, Privatrecht und Prostitution. Eine sozialjuristische Studie, Leipzig u. Wien 1894; vom hygienischen Standpunkte Max Gruber, Die Prostitution vom Standpunkt der Sozialhygiene, Wien 1902. Vgl. dazu außer der oben zitierten Broschüre von Kath. Scheven von derselben Verfasserin: Die Übel der Reglementierung der Prostitution, Dresden 1903, und Denkschrift über die in Deutschland bestehenden Verhältnisse in Bezug auf das Bordellwesen, herausgeg. vom Bunde deutscher Frauenvereine, Dresden 1904. Ladame, L'institution de la police des mœurs au point de vue de l'hygiène, Neufchâtel 1882. „Die rechtliche Grundlage und die moralischen Grundlagen der Prostitution", Vortrag von Lida G. Heymann, in Frauenbewegung 1903, Nr 21. Dr med. Blaschko, Die gesundheitlichen Schäden der Prostitution und deren Bekämpfung, ebd. 1904, Nr 16. Dr med. Flesch, Reglementarismus und Abolitionismus, ebd. 1905, Nr 5.

[2] Zur Vorbereitung auf denselben ließ das Deutsche Nationalkomitee zur internationalen Bekämpfung des Mädchenhandels im Selbstverlage die Denkschrift „Der Mädchenhandel und seine Bekämpfung" erscheinen.

viel gutzumachen, denn die Zeit ist noch nicht lange vorbei, daß auch angesehene Ärzte ihren Patienten bei gewissen Störungen den außerehelichen Geschlechtsverkehr anempfahlen. Diese Anschauung hat nicht zum wenigsten dazu beigetragen, in weiten Kreisen die Gewissen der Männer abzustumpfen und die gegenwärtigen trostlosen Zustände auf dem Gebiet der öffentlichen Sittlichkeit herbeizuführen. Und doch ist eine radikale Besserung nur möglich, wenn das männliche Geschlecht durch eine strengere Selbstzucht zu höheren Moralbegriffen gelangt sein wird."[1]

b) Staatshilfe. Auch dem modernen Staate, d. h. den obrigkeitlichen Behörden, kann und darf die Verpestung der Volksgesundheit durch die Prostitution so wenig gleichgültig sein wie die Verfälschung der Lebensmittel und die Vergiftung der Brunnen. In Deutschland allein wurde 1900 die Zahl der Prostituierten rund auf 200 000 geschätzt. Der erschreckende Warnungsruf der Professoren der Hygiene an den Universitäten München, Göttingen, Bonn, Kiel, Breslau, Straßburg, Halle, Jena, Gießen, Wien, Erlangen, Rostock, Königsberg, Graz, Freiburg i. B., Zürich hätte die Behörden auf das Übel aufmerksam machen müssen, falls sie dasselbe übersehen hätten. Als Ärzte und akademische Lehrer warnten die Professoren die Universitätsjugend aufs eindringlichste mit Rücksicht darauf, daß „die Verbreitung der geschlechtlichen Erkrankungen namentlich unter den Besuchern der großen Universitäten eine weit höhere ist, als man dies nach der gesellschaftlichen Stellung und der sorgsamen Erziehung der Studierenden erwarten sollte". Die Statistik zeigt, daß eine ähnliche Warnung an das Militär nicht überflüssig wäre, zumal der Militarismus direkt mit für die Verbreitung des Übels verantwortlich gemacht wird. Durch die Einführung der Reglementierung haben nun viele Städte und Staaten ihre Pflicht diesbezüglich zu erfüllen geglaubt. Dieser Glaube kann jedoch angesichts der Gründe gegen diese Maßregel nicht bestehen. Abgesehen von den oben mitgeteilten Erklärungen von Fachmännern über die gänzliche Unzulänglichkeit und Ungerechtigkeit der polizeilichen Reglementierung läßt sich leicht zeigen, daß die Pflicht von der Obrigkeit mehr und Besseres fordert. Ein großer Teil von Mädchen wird der Prostitution widerwillig durch die wirtschaftliche Not zugeführt. Was oben über die Pflicht des Staates, die arbeitenden Klassen vor Ausbeutung zu bewahren, gesagt wurde, erhält hier eine Verstärkung. Könnte indes die wirtschaftliche Not gänzlich beseitigt werden, so gäbe es dennoch leichtfertige und genußsüchtige Weibspersonen genug, die dem Laster zur Beute fielen. Zu bedenken bleibt aber, daß weder die zuerst noch die zuletzt genannten Personen zu Dirnen würden, wenn nicht Männer da wären, die sie suchten. „Das Angebot ist nichts — die Nachfrage ist alles", sagt Dr Blaschko als gründlicher Kenner der Verhältnisse. Jedenfalls tragen sittenlose Schwächlinge unter den Männern zum mindesten ebensoviel Schuld an dem Übel wie schamlose Dirnen[2]. Somit kann der Staat, falls er nicht

---

[1] Die Übel der Reglementierung 20. Eine Hauptquelle der von K. Scheven bekämpften Abstumpfung des männlichen Gewissens wurde oben S. 335 f nachgewiesen.

[2] In deutschen Städten, wo keine Reglementierung besteht, ist die Prostitution den Amtsgerichten statt der Polizei unterstellt. Die Männer werden in diesen Städten

ungerecht sein will, unmöglich bloß die eine Hälfte der Schuldigen wegen Gefährdung des Volkswohles zur Verantwortung ziehen. In der Reglementierung aber geschieht nicht bloß diese Ungerechtigkeit, sondern zu Gunsten der strafbaren Männer wird dieselbe über die Dirnen verhängt. „So wird eine Geschlechtsjustiz begründet, durch welche der in sittlicher und materieller Notlage befindliche weibliche Teil zu Gunsten des diese Notlage schrankenlos und gewissenlos ausbeutenden männlichen Teiles mit den Folgen gemeinsamer Verfehlungen belastet wird.“ [1] Leider geschieht mehr. Die einmal in das Netz der Prostitution geratene Dirne kann sich gewöhnlich wegen der bestehenden Gesetze trotz entschiedener Anstrengung daraus nicht wieder befreien [2].

Unter diesen Umständen haben die staatlichen Behörden Grund und Pflicht, allen dankbares Gehör zu schenken, die auf solche Gefahren aufmerksam machen. In diesem Falle haben die Frauen den Dank verdient. Wo die Reglementierung, wie in England 1886, infolge der Frauenagitation beseitigt wurde, sind günstige Erfolge zu verzeichnen. Wenigstens sollten, solange die Verschiedenheit der Meinungen noch besteht, wohlgemeinte und an sich berechtigte Bestrebungen der Frauen in dieser Beziehung nicht als „grober Unfug“ von geschulten Juristen verurteilt werden [3]. Damit sind selbstverständlich nicht alle Äußerungen und Forderungen übereifriger Frauenrechtlerinnen gutgeheißen.

Zu diesen Äußerungen muß auch die Hoffnung der interkonfessionellen Richtung auf eine endgültige Beseitigung der Prostitution durch den Staat gerechnet werden. Nicht auf dem tatsächlich existierenden Staatsgefüge, sondern auf einem Zukunftsstaate, der dem sozialdemokratischen aufs Haar gleicht, richtet sich diese Erwartung. Wahr allerdings und einsichtsvoll sagt eine eifrige Anhängerin des Abolitionismus, deren allzu wahre Worte oben hervorgehoben worden sind: „Die Föderation ist sich sehr wohl bewußt, daß sozialen Schäden gegenüber das Schwert des Gesetzes nur eine stumpfe Waffe ist. Sie ist sich klar, daß die Prostitution hauptsächlich in ihren Ursachen bekämpft werden muß durch soziale Reformen. Die wichtigsten Punkte eines solchen Reformprogrammes sind: Besserung des Wohnungselendes, Bekämpfung des Alkoholismus in allen Ständen, Hebung der Volksgeselligkeit, systematische Aufklärung der Jugend durch die Schule, eine gute staatliche Hygiene usw.

---

als Zeugen den auf der Anklagebank sitzenden Mädchen gegenübergestellt. Ein als Schöffe fungierender Herr sagte diesbezüglich: „Bei solchen Szenen ballt sich mir oft die Faust vor Zorn, wenn ich ältere, häufig verheiratete Männer gegen blutjunge Mädchen als Belastungszeugen aussagen höre über eine Tat, die dieselben viel weniger selbst getan, als daß sie an ihnen durch die Herren Zeugen verübt worden ist“ (K. Scheven, Abolitionistische Flugschrift Nr 4, Dresden 1904, S. 4.

[1] Scheven a. a. O. 5.

[2] Vgl. Krassel, Privatrecht 24. Rösler, Die Übung der Charitas 86 f.

[3] Vgl. Handbuch der Frauenbewegung II 170. Der Schein, welchen z. B. der französische Hygieniker Dr Maurice durch die Ziffern der statistischen Beobachtungen in Paris von 1871 bis 1879 zu Gunsten der Reglementierung erweckt hat, ist durch Ladame in der Eröffnungsrede des Kongresses zu Neufchâtel 1882 gründlich zerstört worden. In der oben zitierten Rede schließt er seinen Beweis: Ne sommes-nous pas autorisés à dire après cela que la police des moeurs est impuissante à assainer la prostitution et que la régime de la réglementation favorise au contraire grandement le développement des maladies vénériennes? (S. 12.)

Aber alle diese Reformen haften noch an der Oberfläche." Bis hierher hat K. Scheven recht; was sie aber nun als Mittel anführt, ist eine Täuschung. „Das einzige", fährt sie fort, „was . . . die Menschheit von dem auf ihr lastenden Fluche erlösen kann, ist die Befreiung des weiblichen Geschlechtes von den Sklavenketten wirtschaftlicher und sozialer Abhängigkeit. . . . Darum unterstützt die Föderation in allen Ländern die Bestrebungen der Frauenbewegung, die auf politische und wirtschaftliche Emanzipation der Frau, zivilrechtliche Gleichstellung der Geschlechter in der Ehe, Eröffnung neuer Berufsarten abzielen. Die wirtschaftlich und rechtlich befreite Frau, die mit und neben dem Manne in den Kampf ums Dasein und in den Genuß aller geistigen und kulturellen Güter eintreten darf, wird es verschmähen, in der Prostitution sich zur Lustsklavin des Mannes zu erniedrigen."

Die radikale Atomisierung der Gesellschaft, die hier erhofft ist, wird sich nie vollziehen, weil die gesellschaftliche Natur des Menschen zu stark ist. Es muß daher auf ein anderes Mittel gedacht werden, und das ist die sittliche Selbstbeherrschung, die Mann und Weib, jener noch mehr als dieses, über sich üben müssen [1]. Sobald aber der Mann sich autonom erklärt und in seiner Selbstherrlichkeit „die Notwendigkeit der Befriedigung des sexuellen Bedürfnisses" für sich in Anspruch nimmt, kann von solcher Selbstbeherrschung keine Rede sein. Diese setzt vielmehr voraus, daß sich der einzelne Mensch unter das allgemeine Gesetz beugt, das nicht der Wahl des Menschen, sondern der Weisheit und Gerechtigkeit Gottes seine Existenz verdankt. Nun suchen aber gerade solche „autonomen" Männer als Vertreter des reinen Menschentums die Gesetze des modernen Staates nach ihren Bedürfnissen zu gestalten. Unter diesen Männern treten sogar ernste und bis zu einem gewissen Grade vorzügliche Vertreter der Wahrheit gegen die Sittlichkeitsbestrebungen der Frauen auf mit Worten, die den christlichen Mann mit Scham erfüllen müssen. „Diese uralte, unaustilgbare Seuche der Prostitution", schreibt z. B. Harry Schmitt [2], „glaubt ihr Frauen heilen, diese abschreckende Begleiterin der Lichtgestalt Kultur bannen zu können durch ein Machtwort des Gesetzes, durch ein einfach Polizeiverbot? Nein, das werdet ihr nicht." — Das glauben die Frauen nicht; viele glauben es durch einen Zukunftsstaat, den auch wir für unmöglich halten, erreichen zu können. Es gibt aber ein anderes Gesetz als das der Polizei und des modernen Staates, nämlich das göttliche und christliche Gesetz. Gegen dieses aber erhebt Schmitt fortfahrend seine Stimme. „Vom Standpunkt idealer Menschenwürde, Tugend und Sittenreinheit und als ein Streben nach möglichster Vervollkommnung der Menschheit im schönsten, reinsten Sinne des Christentums ist der Ansturm der deutschen Frauenvereine gegen die lockern und nachgiebigen Moralbegriffe, gegen die geschlechtlich-sittlichen Anschauungen und Praktiken eines großen Teils der Männerwelt durchaus gerechtfertigt; in

---

[1] Auf dem hygienischen Kongreß zu Genf 1877 erklärte Dr de la Harpe von Lausanne: La vigeur des individus dépend de leur force à vaincre leurs penchants et la vigeur d'un peuple dépend de sa moralité (Ladame, L'institution 4). K. Scheven hat selbst in den oben S. 485 hervorgehobenen Worten die Besserung als Frage der Männererziehung dargetan.

[2] Frauenbewegung I 251.

Hinsicht aber auf die tatsächlich vorhandenen Verhältnisse und ihre physiologisch-natürlichen wie wirtschaftlichen und erziehlichen Ursachen scheinen mir die Beurteilung sowohl wie auch die formulierten Forderungen der Frauen im hohen Grade einseitig und die vorgeschlagenen Wege nicht praktikabel." Und worauf gründet sich diese Ablehnung der „im Sinne des Christentums durchaus gerechtfertigten" Forderungen? Auf die individualistische autonome Kautschukmoral solcher Männer. „Denn", sagt Schmitt, „wer würde wagen können, ein bündiges Verdikt über gut und bös, über recht und unrecht, moralisch und unmoralisch auf diesem Gebiet menschlich natürlicher, aber leider allzuoft unmenschlich-unnatürlich gewordener Leidenschaften abzugeben, ohne nicht in die tiefsten Tiefen menschlicher Empfindungen, Triebe und Bedürfnisse sowie anerzogener, angewöhnter, angezwungener (!) Eigenschaften und Zustände eingedrungen zu sein? Gerade aber darin, daß die meisten Frauenrechtlerinnen ihre Verdammungsurteile aussprechen und ihre Reformforderungen stellen, ohne diese fundamentalen Vorfragen gelöst, ohne ihrer abweichenden Auffassung erst zum Siege verholfen, ohne bisher noch das Volksgewissen zur Annahme ihrer Anschauungen gezwungen zu haben, liegt meines Erachtens ein Beweis von Einseitigkeit." Nicht zwar die Frauen, wohl aber derjenige, „der Herz und Nieren kennt", hat diese „fundamentalen Vorfragen" gelöst und damit die Frauen gegen solche Vorwürfe in Schutz genommen. Die Frauen sollten daher wissen, was allein ihnen oder richtiger der Wahrheit zum Siege verhelfen kann gegen Redensarten, die auch den ersten Kongreß der „Deutschen Gesellschaft zur Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten" bloßgestellt haben[1]. Mit der alle Gewissen verpflichtenden Kraft und Macht des Christentums steht und fällt die Hoffnung auf die Überwindung oder wenigstens Eindämmung des Lasters. Kenntnis der alten und neuen Klassiker allein gibt diese Geisteskraft so wenig wie das Virtuosentum in irgend einer Kunst. Dagegen dürfen wir ohne Furcht, widerlegt zu werden, mit Otto Willmann sagen[2]: „Jeder Unbefangene muß Palmers Worten[3] zustimmen: Der einfachste Christ, in welchem das Evangelium den Egoismus und Materialismus überwunden hat, ist in der Tat ein gebildeter Mann, weil das Christentum seinem Denken, Reden und Tun ein Ebenmaß verleiht, alles Rohe und Gemeine in ihm abtut und so auch sein äußeres Leben schön macht." Die Frauen graben sich daher selbst die Quelle der Kraft ab, wenn sie die Äußerung positiv christlicher Anschauungen von ihren Kongressen auf Grund des interkonfessionellen Charakters ausschließen oder bedauern[4]. Das Christentum kann nie stark genug betont werden; trotzdem brauchen Andersdenkende dadurch nicht verletzt zu werden.

---

[1] Vgl. Frauenbewegung 1903, Nr 7 8. „Die Gleichheit" 12. Jahrg., Nr 22. Rösler, Die Übung der Charitas 93.

[2] Didaktik als Bildungslehre II[2] 53. [3] Evangelische Pädagogik 107.

[4] So schrieb Else Lüders über den Kongreß der internationalen abolitionistischen Föderation zu Dresden 1904 über Vertreter männlicher Sittlichkeitsvereine: „Hierbei trat dann auch das Moment zu Tage, das wir Anhänger der Föderation und der interkonfessionellen Frauenbewegung stets zu vermeiden bemüht sein müssen: das zu starke Betonen des konfessionell Christlichen. Dieser Punkt wirkt oft hochmütig sich abschließend — darum verletzend für Andersgläubige" (Frauenbewegung 1904, Nr 19).

Weil die interkonfessionellen Frauen und Männer aber das Christentum nicht oder zu wenig kennen, so vergessen sie regelmäßig bei ihren schönen Vorschlägen eine traurige Tatsache in Betracht zu ziehen. Die Erfolglosigkeit der Bestrebungen ist dann die Rache dieser Vergessenen, die den Namen Erbsünde führt[1]. „Tragen wir das Dogma von der Erbsünde und ihrer Besiegung mutig mitten in die Kunst!“ hat deshalb Kanonikus Meyenberg den Katholiken Deutschlands in Straßburg 1905 zugerufen. Unter dieser Rache leiden auch die edeln Bemühungen dieser Frauen um Herbeiführung des Weltfriedens, wodurch die österreichische Baronin Berta Suttner berühmt geworden ist[2].

Kirchlicherseits haben die Sittlichkeitsbestrebungen der Frauen, auch wenn sie nicht auf streng kirchlichem Boden standen, durchaus Anerkennung gefunden. Ein Appel aux honnêtes gens en faveur de la moralité publique kann sich auf einen Brief Pius' IX. an Viktor Emanuel II. berufen, worin der Papst die Reglementierung als „einen durch die Regierung patentierten Handel mit Menschenfleisch“ bezeichnete. Die belgische „Gesellschaft für die öffentliche Sicherheit“, die sich als Zweigverein der Fédération abolitioniste betrachtet, richtete 1899 an Leo XIII. die Bitte um Billigung ihrer Arbeiten. Der belgische Episkopat befürwortete die Bitte mit warmen Worten, und der Papst entsprach dem Ansuchen durch eine Belobigung und die Sendung seines Segens. Die französischen Kardinäle Meignan, Bourret, Boyer und Bischof Dupanloup[3] sprachen sich sehr entschieden zu Gunsten der Abolitionisten aus. Unter den katholischen Frauen Deutschlands hat sich Felizitas Buchner in diesem Apostolate ausgezeichnet; 1903 suchte sie mit ihrer Freundin Dr Agnes Mac Laren den Patriarchen von Venedig, Kardinal Sarto, für die Sache zu gewinnen, der auch seit seiner Erhebung auf den Stuhl Petri diesen mutigen Frauen seine Sympathie bewahrt hat.

Die Anerkennung des Guten durch kirchliche Autoritäten in diesem Punkte, die selbstverständlich nicht eine Billigung jedes Schrittes der Föderation bedeutet, bestätigt das, was im Beginn dieses kurzen Blickes über die vermittelnde Stellung der interkonfessionellen Frauenbewegung gesagt wurde. Trotz manches Widerspruches gegen Kirche und Christentum arbeitet sie auf allen Gebieten demselben vielfach vor. Ohne Ungerechtigkeit können die beharrlichen und edeln Arbeiten vieler dieser Frauen nicht gering geschätzt werden. Dazu geben auch die mannigfachen Entgleisungen einzelner keinen gerechten Grund. Anderseits können wir die Äußerungen von Frauen dieser Richtung selbst dafür anführen, daß der Bewegung das klar erkannte Ziel und damit die rechte Aussicht auf dauernde Erfolge fehlt. „Es herrscht ein Wirrwarr“, heißt es in Nr 14 der „Frauenbewegung“ vom 15. Juli 1905, „auf allen Gebieten, der meiste

---

[1] Vgl. Steigenberger, Die Rache eines Vergessenen oder Der Glaubenssatz von den Erbsündefolgen, Augsburg 1904. Vgl. die ausgezeichnete Darlegung dieses Dogmas bezüglich der Erziehung bei Krieg, Lehrbuch der Pädagogik[3] 302 f.

[2] Im Jahre 1890 veröffentlichte sie ihren Roman: „Die Waffen nieder!“, der seitdem in fast alle europäischen Sprachen übersetzt worden ist.

[3] Il faudra un coup de tonnerre pour réveiller les consciences. Je vous autorise à me nommer comme l'un de ceux qui adhèrent cordialement aux efforts faits en vue d'abolir la réglementation officielle de la prostitution.

Wirrwarr aber auf dem Gebiete dessen, was die Frauenbewegung betrifft, und ob man den Frauen solche Fragen wie Reform der Ehe u. dgl. m. überhaupt aufzurollen erlauben soll." Wegleugnen läßt sich dieser Wirrwarr nicht. Wie soll er beseitigt werden? Indem man die Quelle desselben, nämlich den Abfall vom Christentum, verstopft. Tatsächlich zeigt sich innerhalb der Kirche trotz aller Menschlichkeiten dieser Wirrwarr auch in der Frauenbewegung nicht.

III. Die Frauenbewegung auf christlicher Grundlage seit 1848.

Im Jahre 1849 hat Graf Otto v. Bismarck seine Rede gegen die Einführung der Zivilehe in Preußen mit den bekannten Worten geschlossen: „Ich hoffe es noch zu erleben, daß das Narrenschiff der Zeit am Felsen der christlichen Kirche scheitert."[1] Damals bezeichnete er die Zivilehe als „einen sprachlichen und materiellen Gallizismus" und als „eine französische Charlatanerie". Als Deutscher und als Christ trat er mit seiner eigentümlichen Kraft dagegen auf, daß „dem Volke von seinen uralten christlichen Grundrechten eins nach dem andern genommen werde". Nachdem er aber als Sieger aus Frankreich heimgekehrt war, hatte derselbe Fürst Bismarck als Kanzler des Deutschen Reiches seinen Abscheu vor der Zivilehe derart abgelegt, daß er diesem „Gallizismus" in Deutschland zum Siege verhalf. An das „Narrenschiff der Zeit" und an den „Felsen der christlichen Kirche" ist er nach dieser Sinnesänderung nicht gern erinnert worden. Gleichwohl waren diese Worte im Jahre 1849 mehr als eine „nicht üble oratorische" Wendung. Im Gegenteil segelt oder dampft jenes Schiff auch heute noch durch die Zeit, und der Fels der christlichen Kirche steht auch noch. Als Ballast des Schiffes würde Bismarck, der die soziale Stellung des Weibes nicht sehr schmeichelhaft für die Frauenrechtlerinnen charakterisiert hat, heute wohl den Gallizismus der radikalen Emanzipation bezeichnen, obgleich er durch die Einführung der Zivilehe auch dieser „französischen Charlatanerie" den Weg bereitet hat.

Die katholische Kirche, welche sich als die legitime Trägerin und Hüterin des Christentums betrachtet, kennt eine Frauenfrage im modernen Sinne nicht, insofern die kirchliche Lehre über die persönliche Gleichwertigkeit des Weibes und über seine Stellung in der Ehe sowie in den daraus abgeleiteten natürlichen Gesellschaften nicht in Frage gestellt werden kann[2]. Was Christus und die apostolische Kirche in dieser Beziehung festgestellt haben, ist dem Wechsel der Zeit nicht unterworfen. Fraglich kann nur sein, wie die unveränderlichen Grundsätze des Christentums auf die veränderten wirtschaftlichen Verhältnisse anzuwenden sind. „Als Rechtsfrage", hat diesbezüglich Elisabeth Gnauck-Kühne 1895 auf dem Evangelisch-sozialen Kongreß wahr und klar gesagt, „soll die Frauenfrage, ohne

---

[1] L. v. Gerlach, Die Zivilehe und der Reichskanzler, Berlin 1874, 45.

[2] In diesem Sinne sagt ganz richtig Gertrud Bäumer im Handbuch der Frauenbewegung I 165: „Auf dem Boden der katholischen Kirche besteht keine Frauenbewegung im engeren Sinne." Unrichtig wird dagegen ebendort von „einer allgemeinen unbedingten Unterordnung des Weibes unter den Mann" als einer katholischen Auffassung geredet. Das ganze vorliegende Werk ist eine Widerlegung dieser angeblichen Auffassung, die auch in Wetzer u. Weltes Kirchenlexikon², Art. „Weib", enthalten ist.

den Emanzipationsgelüsten zu dienen und die Einheit des christlichen Hauses wie des deutschen Familienlebens zu gefährden, die unverheiratete Frau vor dem Mißbrauch ihrer Arbeitsstellung, die verheiratete vor dem Mißbrauch der eheherrlichen Gewalt wirksam zu schützen suchen." Wie im vorausgehenden wiederholt betont wurde, berühren sich diese christlichen Bestrebungen mannigfach mit den interkonfessionellen, weil die Forderungen des Christentums für die wahre Freiheit des weiblichen Geschlechtes auch im Laufe der christlichen Jahrhunderte und nicht zuletzt seit der Ausschaltung des Christentums aus dem Staatsleben nicht immer ganz erfüllt worden sind. Sowohl im Protestantismus, soweit derselbe das aus der katholischen Kirche mitgenommene Christentum bewahrt hat, wie in der Kirche selbst haben daher die Frauen mit und ohne Unterstützung durch die Männer seit 1848 ihre christlichen Ansprüche erhoben bzw. ihre überlieferte Stellung zu behaupten gesucht. Weil diese Ansprüche weder neu waren noch neu sein wollten, traten sie hinter der sonstigen Frauenbewegung zurück oder entwickelten sich langsamer als jene. Deshalb zeigen sich auch im Protestantismus, der seiner Natur nach der modernen revolutionären Frauenbewegung verwandt ist, früher Anknüpfungspunkte als in katholischen Kreisen. Demnach werden hier zuerst die protestantischen und dann die katholischen Erscheinungen angeführt.

a) Die Frauenbewegung im Protestantismus.

1. Die Grundsatzlosigkeit bezüglich der kirchlichen Stellung der Frau. Die Ersetzung des lebendigen Lehramtes der Kirche durch die einzige Autorität der Bibel im Protestantismus und die individuelle Freiheit in der Auslegung des Schriftwortes mußte notwendig eine sehr verschiedene, teilweise widerspruchsvolle Stellung der Protestanten auch zur Frauenfrage im Gefolge haben. Daher fanden wir auch in der radikalen und interkonfessionellen Richtung vorzugsweise Protestantinnen der verschiedensten Schattierungen, die ihre Stellung mit der Bibel in Einklang zu bringen wußten bzw. wissen. Elisabeth Stantons The Woman's Bible ist der bezeichnendste Beleg hierfür. Die männlichen Vertreter der Theologie protestantischerseits gehen in ihren Ansichten ebensosehr auseinander. Während die einen im Neuen Testamente gar keinen bestimmten Ausspruch über die Stellung des Weibes finden, sagt der scharfe und schroffe Bekämpfer der modernen Frauenbewegung in jeder Form, Bettex[1]: „Paulus und der Heilige Geist wußten, was sie taten, als sie dem Weib befohlen, in der Gemeinde zu schweigen und in der Unterwerfung und Stille zu lernen; das ist für die Kirche und die Frau besser." Dr Schian kommt in seiner Broschüre: „Besteht ein Gegensatz zwischen dem Christentum und der modernen Frauenbewegung?" (Görlitz 1903) zu dem ziemlich richtigen Ergebnis: „Das Christentum muß sich wohl zu der einen oder andern Richtung der Frauenbewegung in Gegensatz stellen. Es verhält sich aber nirgends gegensätzlich, wenn auch vielfach neutral zu den Bestrebungen einer in den Schranken der Natur werbenden Frauenbewegung."

---

[1] Mann und Weib[2], Bielefeld u. Leipzig 1890, 206.

Johannes Weiß[1] mit andern hinwieder sieht in der allmählichen Herbeiführung der politischen Gleichberechtigung des Weibes die Durchführung des christlichen Ideals von der Gleichstellung der Geschlechter vor Gott. Pastor Gebhardt an der Berliner Lutherkirche erklärt endlich geradezu: „Der alte Grundsatz: ‚Das Weib soll schweigen in der Gemeinde' wird jetzt kaum noch ausgesprochen. Die Orthodoxie hat ihn früher oft genug verwendet, um sich gegen irgendwelche Anerkennung der Frau — es sei denn als Hörerin — zu wehren. Jetzt redet man von der organisierten Mitarbeit der Frau im kirchlichen Leben. Die ‚Frauenhilfe' auch eine Art Frauenbewegung will allen Ernstes die Mitarbeit der Frauen an den Aufgaben der Kirche organisieren. . . . Gegenüber dieser Bundesgenossenschaft von Orthodoxie und der von ihr geschaffenen ‚Frauenhilfe' ist die eigentliche Frauenbewegung auf die Bundesgenossenschaft des kirchlichen Liberalismus angewiesen. Der kirchliche Liberalismus hat sich durch die Verhandlungen des letzten Protestantentages durch die Kundgebungen kirchlich liberaler Parochialvereine kürzlich auf der Kreissynode Friedrichswerder II offen für die Gleichberechtigung der Frau für das kirchliche Wahlrecht der Frau erklärt."[2]

Dieser schwankenden und haltlosen Theorie entspricht die Praxis. Luthers revolutionäre Beseitigung der kirchlichen Lehrautorität führt folgerichtig zu den Ansprüchen der Frauen, die oben (S. 441 u. 450) angeführt wurden. In Amerika hat die erste Predigerin Brown vielen den Weg zur Kanzel eröffnet. 1873 fand in Boston bereits die erste Versammlung von „weiblichen Geistlichen" der verschiedenen Sekten statt. Seitdem haben sich die Zusammenkünfte regelmäßig wiederholt. Im Jahre 1904 hatten „die Universalisten" 71, die Orthodoxen 53 weibliche Reverends. Studentinnen der Theologie wurden 1900 in den Vereinigten Staaten 156 gezählt. In England ist 1904 an der unitarischen Kirche zu Leicester eine geborne Deutsche, Fräulein Petzold, bei der Probepredigt den männlichen Kollegen vorgezogen worden.

In Deutschland kämpfen die fortschrittlichen liberalen Frauen auch um das „kirchliche Stimmrecht". Der „Deutsche Verein für Frauenstimmrecht" richtete unterm 15. April 1903 an den evangelischen Oberkirchenrat die Bitte um Gewährung desselben. Martha Zietz, die denselben unterzeichnet hatte, trat auch auf dem Protestantentag im Oktober 1904 als Rednerin dafür auf. Eine scharfe Scheidung der Geister war die Folge. „Modern denkende und jugendliche Vertreter der Kirche" riefen den Warnern vor der Zulassung der Frauen entgegen, „daß die orthodoxen ‚Furien'", wie man sich ausdrückte, „durch das Eintreten liberal denkender Frauen aus dem kirchlichen Leben verschwinden würden, und solch eine Wandlung wäre im echt evangelischen Geiste eine der dringendsten Notwendigkeiten"[3]. Die weitere Entwicklung ist aus der oben angeführten Auslassung des Pastors Gebhardt ersichtlich.

---

[1] Frauenberuf. Evangelisch-soziale Zeitfragen, 2. Reihe, 7. Hft, Leipzig 1892. Vgl. Handbuch der Frauenbewegung I 158 f. Über des Baseler Professors Bornemann Broschüre: Der Protestantismus und die Frauen (Magdeburg 1900) vgl. Histor.-polit. Blätter CXXVII 403 f.

[2] Frauenbewegung 1905, 147. [3] Ebd. 1904, Nr 20.

2. Differenzen auf dem Gebiete der sozialen Hilfsarbeit. Auch auf dem Gebiete der Bildung und der wirtschaftlichen Verhältnisse offenbaren sich diese inneren Spaltungen mehr und mehr. Die liberale Partei geht ziemlich in der radikalen und interkonfessionellen Richtung auf. In England suchte die 1883 entstandene Church School Company die Frauenbewegung im Sinne der Hofkirche zu beeinflussen. Das andere Extrem, das schon aus den Grenzen des gläubigen Christentums heraustritt, stellt die von „General" William Booth 1865 bzw. 1878 gegründete Heilsarmee dar, die der weiblichen sozialen Tätigkeit ein weites Feld eröffnete. Die von den großen Frauen Elisabeth Fry u. a. in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts begonnene soziale Hilfsarbeit fand in der zweiten Hälfte ihre Ausgestaltung.

In ähnlicher Weise wirkten in Deutschland die durch Amalie Sieveking und Pastor Fliedner gegebenen Anregungen weiter durch die „Innere Mission", zu deren Begründung J. H. Wichern (1808—1881) durch die Betrachtung der katholischen Liebestätigkeit einerseits und durch die erschreckenden Ereignisse der Revolution von 1848 anderseits veranlaßt wurde[1]. Erst gegen Ende des Jahrhunderts aber traten neue und eingreifende Vereinigungen der Frauen auf. Der „Evangelische Frauenverein Edelweiß" entfaltet im streng christlichen Sinne eine segensreiche Tätigkeit, die in dem vorzüglichen Handbuch desselben, herausgegeben von E. Hülle unter dem Titel „Was sollen wir tun?" (4. Aufl. Berlin 1893), geschildert ist. Die eigentliche Frauenfrage aber nahm Elisabeth Gnauck-Kühne 1894 in Angriff durch die Gründung der „Frauengruppe des evangelisch-sozialen Kongresses". Ihre eingehenden theoretischen und praktischen Studien über die Lage der Arbeiterinnen hatten sie in außergewöhnlicher Weise dazu befähigt. Als die erste Frau trat sie 1895 auf dem Kongreß zu Erfurt als Rednerin auf und fand durch die Klarheit und Besonnenheit ihrer Worte in weiten Kreisen Anklang. Seitdem haben Jahr für Jahr auf den „evangelisch-sozialen Kongressen" Frauen die Rednerbühne betreten[2].

In demselben Jahre 1894 gründete Professor Zimmer den „Evangelischen Diakonieverein"[3]. Um die evangelische Diakonie weiter zu entfalten, als es durch die Diakonissen geschehen kann, will der Gründer die Töchter gebildeter Stände für einen Beruf, der ihrem natürlichen Empfinden naheliegt, heranbilden. Demselben Manne verdankt der Verein „Frauendienst" 1903 seine Entstehung, der, aus dem „Diakonieverein" herausgewachsen, denselben ergänzen soll[4]. Inzwischen war 1899 der „Deutsch-evangelische Frauenbund" entstanden. Das rasche Wachstum der Mitgliederzahl, die von 2500 im Jahre 1902 auf 6700 im Jahre 1906 in 57 Ortsgruppen stieg, zeigt einen gedeihlichen Fortschritt. Die „Mitteilungen" dieses Bundes wie das Organ für die deutsch-evangelische Frauenbewegung, das der Superintendent Niemann unter dem Titel „Frauenblätter" begründete, geben ein Bild von der zunehmenden Be-

---

[1] Vgl. P. Cyprian O. Cap., Die „Innere Mission", Passau 1895, 8.

[2] Hervorgehoben seien Gertrud Dyhrenfurth, Die weibliche Heimarbeit, 1904; Lipmann, Die Frau im Kommunaldienst, 1896.

[3] Vgl. Zimmer, Das erste Jahrzehnt des Evangelischen Diakonievereins, Berlin 1904.

[4] Vgl. Rein, Enzyklopädisches Handbuch der Pädagogik², 3. Buch: Frauendienst, Langensalza 1905, 96.

teiligung der christusgläubigen Protestantinnen an den sozialen Fragen der Gegenwart. Zusammenstöße dieser gläubigen Richtung mit dem liberalen Protestantismus und Humanismus konnten nicht ausbleiben. Ein solcher ereignete sich auf der 17. allgemeinen Konferenz der deutschen Sittlichkeitsvereine zu Magdeburg 1905. Die Vorsitzende des „Evangelischen Frauenbundes", Paula Müller, forderte dabei, daß uneheliche Mütter der allgemeinen Sitte gemäß auch fernerhin als „Gefallene" bezeichnet würden. Der „Verein für Mutterschutz" hatte nämlich diese Bezeichnung beseitigt. Das genannte Fräulein hatte nun die christliche Barmherzigkeit für diese Unglücklichen in Anspruch genommen, nicht weil sie uneheliche Mütter seien, sondern trotzdem sie es seien. Dem Beifall hierfür auf der einen Seite wurde Widerspruch von der andern entgegengesetzt. Es ist klar, daß die christliche Gerechtigkeit und Barmherzigkeit im Bunde diesbezüglich für den „Evangelischen Frauenbund" und für seine mutvolle Vorsitzende eintreten. Die Worte Sünde und Buße sind aber für den Liberalismus ebenso unverständlich geworden wie die Rücksicht auf die Gesamtheit des Volkes, die glücklicherweise noch Sinn für weibliche Ehre hat und ehrbare Ehefrauen nicht mit gefallenen Mädchen auf eine Stufe stellen läßt. Die „Frauenbewegung" (1905, Nr 21) dagegen schließt sich den Protesten gegen die Müllersche Erklärung an, weil „sie auf dem Grundgedanken der christlichen Lehre stehe, daß das Evangelium der Gerechtigkeit und der Wahrheit weder in der Kirche noch im Dogma oder gar im Konfessionalismus anzutreffen ist. Die Überhebung und der Hochmut derjenigen", heißt es weiter, „welche sich als die alleinigen Vertreter der christlichen Lehre hinstellen, hat nachgerade einen Höhepunkt erreicht, der alle fein empfindenden und von wahrer Religiosität erfüllten Menschen empören muß. So liegt es im allgemeinen auch in der Frauenbewegung. Wir haben von Anfang an den Hader prophezeit, der durch den Eintritt der Frauen hervorgerufen wurde, welche sich damit brüsten, daß die Frauenbewegung vom christlichen Standpunkt aus in die rechte Bahn zu bringen sei."[1] Jede Betonung eines positiv-christlichen Gedankens wird von der radikalen Richtung in dieser Weise bekämpft. Da nun die Vertreter des Protestantismus selbst der Frauenbewegung gegenüber in fundamentalen Fragen auseinandergehen, so erklärt es sich, daß hervorragende Protestantinnen mit tiefer Glaubensüberzeugung von der Gottheit Christi und der Unveränderlichkeit seiner Lehre in der katholischen Kirche Halt suchen.

3. Konvertitinnen seit 1848. Unter den letzteren seien im Anschluß an die Konvertitinnen aus der ersten Hälfte des Jahrhunderts (oben S. 433) mit Angabe des Konversionsjahres hervorgehoben: Gräfin Ida Hahn-Hahn 1850[2];

---

[1] Das Auftreten der Frauen des Evangelischen Bundes auf der 16. Tagung des evangelisch-sozialen Kongresses in Hannover im Juni 1905 wird in der „Frauenbewegung" 1905, 99 als „engherzige pharisäische Art" bezeichnet.

[2] Den Gang ihrer moralischen und intellektuellen Bekehrung hat sie in der Schrift „Von Babylon nach Jerusalem" beschrieben. Anonym ließ dagegen der Professor Abeken die Schrift „Babylon und Jerusalem" erscheinen. Ein Vergleich der beiden Schriften fällt nicht zu Ungunsten der geistreichen Frau aus, deren Gegner außer seinem namenlosen Schriftchen keine literarische Arbeit zurückgelassen hat. Ihre Biographie von Jacoby, 1894.

Olga v. Schäzler 1850[1], verehelichte Freiin v. Leonrodt; die Adoptivtochter Napoleons I. Prinzessin Maria von Baden, Herzogin von Hamilton 1850, deren innere Kämpfe besonders schwer waren; die Malerin Pauline Steinhäuser 1850; Marie v. Schwarzenau 1852, die unter dem Namen L. v. Erlburg als Schriftstellerin bekannt ist[2]; Königin Carola von Sachsen 1852, deren Beispiel die Mutter Prinzessin Luise Wasa 1853 folgte; Karoline Volk 1855; Gräfin Cäcilia Leutrum von Ertingen 1855, die 1855 Barmherzige Schwester vom hl. Vinzenz wurde; ihre Schwester Oktavia, Gräfin Magnis, folgte ihr 1855 auf dem Wege zur Kirche; Elisabeth v. Grotthuß 1855[3]; Ernestine Hasert 1857, die als Vorbild jeder christlichen Mutter sterbend (1881) ihren letzten Segenswunsch an ihre Kinder in die Worte kleidete: „Möget ihr auf Erden arm und verachtet leben; nur bewahre euch der liebe Gott vor jeder schweren Sünde, daß wir uns im Himmel wiedersehen"; die Erzieherin Leontine von Wobesa 1858[4]; die Schwestern Mathilde und Aline Binder 1858, von denen die erstere als verehelichte Kaufmann unter dem Dichternamen Amara George allgemein bekannt ist; um die deutschen Frauen hat sie sich durch die Übersetzung von Dupanloups „Pflichten der christlichen Frau" 1882 verdient gemacht[5]; die Malerin Amalie Bensinger 1860; die beiden Töchter des Freiherrn v. Stein Maria v. Sydow und Ida v. Laßberg 1860. In demselben Jahre traten in die Kirche ein: Gräfin Sophie Brühl und Gräfin Ida zu Solms; Laura Meinhold 1862; die beiden Schwestern des Philosophen v. Leonhardi Susanna und Johanna 1865; Frau v. Bülow 1867, deren Konversion auch die ihrer Mutter, der Gattin des dänischen Staatsrates v. Kammacher 1868, und ihres Gemahls 1872 nach sich zog; Baronin Maria v. Oer 1868; das ständige Gebet dieser christlichen Mutter war: „Ich bete nur darum, daß alle meine Kinder in der Liebe Gottes wachsen mögen und dadurch selig werden; alles andere ist ja gleichgültig"; Maria v. Radowitz 1870; „die Schmerzensmutter" Königin Maria von Bayern 1874[6]; Cäcilia Wöhler mit dem Dichternamen Cordula Peregrina 1870; Baronin v. Wedell-Jarlsberg 1889[7]. Die drei Schwestern dieser Konvertitin Gräfin Ahlefeldt-Laurvigen und die unverheirateten Baronessen Polly und Erika Rosenorn samt der Mutter folgten ihrem Beispiel. In Dänemark sind aus den letzten Jahrzehnten ferner zu nennen: Gräfin Rantzau; die Gründerin des „Marienheim" zu Kopenhagen; Freiin Stampe-Charisius; Baronin Rosenkrantz und deren Nichte Bardenfleth, die als cand. phil. sich den

---

[1] Sie schrieb den Roman „Verschiedene Wege und ein Ziel", Köln 1870, und „Die hl. Katharina von Siena", Köln 1880.

[2] Vgl. Keiter, Katholische Erzähler der neuesten Zeit[2], Regensburg 1890, 288.

[3] Vgl. ihre Schrift „Meine Bekehrung", Augsburg 1893. Ihre sonstigen schriftstellerischen Arbeiten in Kürschners Literaturkalender 1895; 1896 starb sie.

[4] Die Maßregelungen, die sie ihres Schrittes wegen zu erdulden hatte, bei Rosenthal, Konvertitenbilder I[3] 3, 281.

[5] Über ihre Dichtungen vgl. Histor.-polit. Blätter LXXXV 331 f.

[6] Vgl. Marie Schultze, Maria, Königin von Bayern, München 1892.

[7] Die Schilderung ihres Ganges zur Kirche, die unter dem Titel Une conversion 1890 in Rom erschien, findet sich bei Rebbert, Rückkehr zur Mutter. Kleine Konvertitenbilder, Paderborn 1892, Hft 20.

Studien widmet; Freiin Lövenskjold, die als Schwester Maria Therese im Kloster der Josephsschwestern in Kopenhagen tätig ist.

Bei einigen bedeutenden Frauen Deutschlands halfen die sozialen und politischen Verhältnisse diese Schritte herbeiführen. Besonders gilt dies von Julie v. Massow, die 1886 mit ihrer Freundin Mathilde v. Zeschau katholisch wurde. Der Kulturkampf steigerte die Hinneigung dieser großen Frau zur verfolgten Kirche und hatte die berühmten „Montagsabende" in ihrer Wohnung zu Dresden seit 1873 zur Folge, wobei Julie v. Massow im Kreise der hervorragendsten Männer an den Einfluß der Fürstin Galitzin erinnerte[1]. Die soziale Hilfstätigkeit entfaltete sie als Vorsteherin des „Magdalenenvereins" zu Dresden seit 1876, und als Stifterin des „Psalmenbundes zur Wiedervereinigung der Protestanten mit den Katholiken" wirkt sie noch nach ihrem Tode (1901).

E. Margarete Hamann 1893 hat als Verfasserin von „Erhebet euch!" (München 1899) und als Leiterin der ersten katholischen Zeitschrift für gebildete deutsche Frauen „Haus und Welt" 1900 nicht wenig zur Erweckung der katholischen Frauen Deutschlands für die Aufgaben der Gegenwart beigetragen. Als die groß angelegte genannte Zeitschrift sich nicht halten konnte, übernahm sie an deren Stelle die Begründung und Leitung der Monatsschrift „Die christliche Frau", die seitdem das Organ des „Katholischen Frauenbundes" geworden ist[2].

Elisabeth Gnauck-Kühne, die uns als Bahnbrecherin für die soziale Arbeit des Evangelisch-sozialen Kongresses begegnete, hat seit ihrer Konversion 1900 ihre seltene Begabung und soziale Schulung nach wie vor hauptsächlich zur Besserung der Stellung der Arbeiterinnen verwendet. — Die belletristische Schriftstellerin Wilhelmine v. Hillern gehört seit 1904 zur katholischen Kirche.

Die englischen Konvertitinnen zeigen in der letzten Hälfte des 19. Jahrhunderts den auffallenden verstandesmäßigen Charakter, der gelegentlich der ersten Hälfte hervorgehoben wurde. Um sich davon zu überzeugen, genügt es, die Gründe zu lesen, welche Mrs Helen Langshire, Mrs Cuthbert Leslie, Mrs Scott Stokes, Mrs Adeline Sergeant aus den letzten Jahren für ihren Schritt anführen[3]. Einige Worte der letzteren mögen hier im Namen aller Erwähnung finden: „Oft hörte ich, wie Protestanten sich neugierig nach dem geistigen und seelischen Zustande von Konvertiten nach ihrer Aufnahme in die Kirche erkundigten. ‚Sind Sie wirklich befriedigt?' fragen sie. ‚Wollen Sie nie mehr zurückkommen?' Mit diesen Fragen, meine ich, werden die meisten

---

[1] Vgl. ihre Biographie, nach authentischen Quellen dargestellt von Schwester Maria Bernardina, Freiburg 1902, 185 f. Ihrem letzten Willen entsprechend ist auf dem deutschen Campo Santo zu Rom eine Gedächtnistafel mit der Inschrift angebracht:

V. O. V. (Ut omnes unum). 5. März 1901.

Bete für Julie v. Massow, geb. v. Behr; die zurückgekehrt in Noes Arche,
Botin des Friedens, Mutter des Psalmenbundes, Roms treueste Tochter,
zu Dresden den Flug zur Himmelsarche nahm.

[2] E. M. Hamann. Von Pauline Herber, in „Die christliche Frau" IV 133 f.

[3] Vgl. Roads to Rome being personal records of some of the more recent converts to the catholic faith, London 1901, 150 151 239—245 253—257.

Konvertiten bekannt sein. Im Interesse von Lesern, die den Segen des katholischen Glaubens noch nicht kennen, will ich nur ein oder zwei Worte sagen: Geist, Herz, Gewissen sind in Ruhe; nicht länger herumgeworfen auf dem Meere der Meinungen ankern sie sicher im Hafen der göttlichen Wahrheit. Ich kann jedoch nicht sagen, daß ich mir auf einmal die ganze Größe meines Gewinnes vergegenwärtigte. Allmählich begann die Ordnung, die Schönheit und Anmut der Kirche vor mir sich zu entfalten. Ihren göttlichen Ursprung und ihre Autorität hatte ich angenommen, bevor ich sie liebte; daher wurde mein Leben nach meiner Aufnahme eine Reihe von Entdeckungen. Fast kann ich mich erinnern des Augenblickes, da ich zuerst zu mir selbst sagte: ‚Das ist mehr, als ich je geträumt habe! Das ist wirklich die Kirche, unser aller Mutter, die Himmelsstadt, das neue Jerusalem, die Braut Gottes.‘ Mehr und mehr mit dem Fortschritt der Zeit wurde ich von Ehrfurcht für die katholische Kirche durchdrungen und mit Freude darüber erfüllt, daß ich nicht länger mehr außerhalb dieser heiligen Gemeinschaft als Fremdling wandere.“ [1] Mit dieser tiefen Überzeugung von der Wahrheit verband die Karmeliterin Theresia Gertrud (1836—1889), die auch ihre Mutter zum Eintritt in die Kirche bewog, eine erhabene Mystik, deren Frucht u. a. das umfangreiche Werk: Jesus the All-Beautiful (third edit., London 1897) war. Die genannten edeln Frauen leiten uns schließlich zur Betrachtung dessen über, was für die Frauen und von den Frauen in der katholischen Kirche seit 1848 geschehen ist.

b) Die Frauenbewegung in der katholischen Kirche.

Der Sturm von 1848 richtete sich mehr noch gegen die Kirche als gegen den bureaukratischen Staat, der die Kirche nach Möglichkeit in ihrer Freiheit beschränkt hatte. Die Stürmer fühlten es, daß die beste und festeste Stütze der staatlichen Autorität die Kirche sei. Wider Willen und gegen ihre Erwartung trugen sie aber zu einer Erstarkung der Kirche bei. Auch die Vertreter und Glieder der Kirche gebrauchten nämlich die befreiende Lockerung der bureaukratischen Fesseln; ohne sie zu mißbrauchen, wurden sie sich der eigenen Kraft bewußt, um sich gegen die antichristliche Revolution zu waffnen. Wie die deutschen Bischöfe sich 1848 in Würzburg versammelten und die Katholiken Deutschlands ihre jährlichen Generalversammlungen einführten, so regte sich in der ganzen Kirche ein Frühlingswehen. Der Gläubige sieht darin mehr als ein rein menschliches Regen; er glaubt an das zeitentsprechende Wirken des der Kirche für alle Zeit verheißenen göttlichen Geistes, zumal bei Ereignissen, die über menschliche Kraft und Einsicht hinausliegen.

Auch die moderne Frauenbewegung wurde hierbei in auffallender Weise mehr und mehr berücksichtigt. Die Grundlagen nämlich, worauf die Stellung des Weibes nach christlicher und katholischer Anschauung beruht, wurden befestigt und so auch eine katholische Frauenbewegung eingeleitet. Bei der Aufzählung der Ereignisse richten wir naturgemäß und geschichtlich unsern Blick zuerst auf die führende und leitende Autorität, ehe wir auf die mitwirkenden Frauen schauen.

---

[1] Ebd. 244.

1. Aufschwung der Marienverehrung. Mit dem Eintreten der jungfräulichen Gottesmutter in die Geschichte mußten wir die Befreiung des Weibes in christlichem Sinne beginnen. Diese Grundlage der kirchlichen Ansicht über die Stellung der Frau in der Gesellschaft fand nun in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts eine solche Bekräftigung, daß kaum eine andere Zeit wie diese marianisch genannt werden kann. Die Vorbereitung auf die feierliche Erklärung des Glaubenssatzes, wonach Maria auf Grund der Verdienste ihres Sohnes und in Anbetracht ihrer wunderbaren Mutterwürde vom ersten Augenblick ihres Daseins im Mutterschoße an von der Erbsünde frei war, datiert aus dem Jahre 1848. Der 8. Dezember 1854, an dem Pius IX. diese uralte katholische Lehre jedem Zweifel entzog, eröffnete bis zum 50. Jubiläumsjahre 1904 unter Pius X. einen ungeahnten Aufschwung der Marienverehrung. Die Erscheinungen der unbefleckten Jungfrau zu Lourdes 1858, die trotz alles Spottes der Ungläubigen nach der genauesten und nüchternsten Prüfung als Tatsache vorhanden sind, förderten diesen Aufschwung. Die von Pius VII. im Beginn des 19. Jahrhunderts begünstigte Maiandacht machte seit 1850 eine Art Eroberungszug durch die Welt. Leo XIII., der sich so mannigfach von seinem Vorgänger unterschied, trat in dem Streben, die Gläubigen mit liebevollem Vertrauen zu der Gebenedeiten unter den Weibern zu erfüllen, vollständig in dessen Fußstapfen. Der Oktober wurde als Rosenkranzmonat ebenso wie der Maimonat für die ganze katholische Welt bedeutsam. In der Ausbreitung der Marianischen Kongregationen unter allen Ständen zeigte sich diese Belebung des katholischen Lebens. Die internationalen Marianischen Kongresse am Übergange aus dem 19. ins 20. Jahrhundert waren eine spontane Kundgebung der katholischen Glaubensbegeisterung. Die kirchliche Autorität wurde hie und da eher genötigt, einem Übermaß von frommem Eifer zu wehren, als die Katholiken anzueifern. Kunst und Wissenschaft zeigten gleichfalls diesen marianischen Charakter der Zeit[1]. Der fromme Achtermann († 1884), der sich durch ein Gelübde zur Ehelosigkeit verpflichtete, um einzig der christlichen Kunst seine Zeit widmen zu können, schuf seine herrliche Pietà im Dom zu Münster, die in einer Beziehung Michelangelos Meisterwerk in St Peter in Rom übertrifft. Dichter vom ernstesten männlichen Sinne, die jeder Weichlichkeit abhold sind, wie Fr. W. Weber und Eduard Hlatky, weihten der Gottesmutter ihre Werke. Die katholischen Dogmatiker wandten der Mariologie in erhöhtem Maße ihre Aufmerksamkeit zu. Der Einfluß all dieser Erscheinungen auf die Frauenwürde und ihre Schätzung ist nur dort nicht zu sehen, wo das praktische Leben im Geiste der Kirche fehlt.

2. Neue religiöse Frauengenossenschaften. Am stärksten äußerte sich der Einfluß auf die katholische Frauenwelt. Wie in den ersten Zeiten des Christentums bestimmte das Beispiel derjenigen, die „keinen Mann erkannte", zahlreiche Jungfrauen aus allen Ständen zum gottgeweihten ehelosen Stande, die so in edelster Weise sich vom Manne emanzipierten und ihre Tätigkeit über den Kreis der Einzelfamilie ausdehnten. Die religiösen weib-

[1] Vgl. Rothes, Die Madonna in ihrer Verherrlichung durch die bildende Kunst, Köln 1905.

lichen Genossenschaften, die wir teilweise der Zeit vorgreifend (oben S. 425 f) vor 1848 anführten, breiteten sich mit erstaunlicher Schnelligkeit aus. Die altbewährten Ursulinen, die 1845 etwa 3000 Mitglieder zählten, hatten 1900 rund 7000. Neue Genossenschaften kamen hinzu, deren marianischer Charakter mehrfach schon im Namen zum Ausdruck kam, z. B.: die „Kinder von der Unbefleckten Empfängnis" 1848 in der Vendee mit Niederlassungen auf den Antillen, die zu Madrid 1848 entstandene „Genossenschaft der Kinder vom Unbefleckten Herzen Mariä", die ihre Tätigkeit nach Fernando Po ausdehnte, die „Kleinen Dienerinnen der Unbefleckten Empfängnis" 1855 in der Diözese Beauvais zur Pflege armer und kranker Arbeiter. Die Brüder Ratisbonne gründeten die Kongregation Unserer Lieben Frau von Sion. Erzherzog Maximilian von Österreich-Este († 1863) stellte als Großmeister des Deutschen Ordens die Schwesternhäuser wieder her. Zu Paris rief 1855 Emilie d'Oultremont († 1878) die „Gesellschaft von Maria Reparatrix" ins Leben, die seitdem auch in Italien, Spanien, Deutschland, England, in der Türkei und auf französischen Kolonien sich niedergelassen hat[1]. Auf Anregung des Kardinals Wiseman trat 1861 in Bristol die „Kongregation der Schwestern von der Auffindung Jesu im Tempel" ins Leben, 1862 erhielt Holland durch Seraphina Spickermans die „Töchter des kostbaren Blutes", 1868 Österreich durch Franziska Lechner die „Töchter der göttlichen Liebe". In dem Zeitraum von 1816 bis 1862 belobigte oder approbierte der Heilige Stuhl 124 solcher Kongregationen; drei Jahre später (1865) zählte man bereits 198 derartige Vereinigungen[2]. Fast alle Arten von Not, die sich infolge der modernen sozialen Entwicklung so mannigfach gestaltet hatte, erwarteten Abhilfe durch weibliche Genossenschaften. Die Gefahr, über der äußeren Tätigkeit den letzten Zweck des Ordenslebens zu beeinträchtigen, wurde von Männern der Kirche anerkannt[3]. Auf dem Vatikanischen Konzil war demgemäß auch eine Regelung der weiblichen Genossenschaften geplant[4]. Die Vertagung des Konzils hinderte die Ausführung. Nach wie vor hatte daher die kirchliche Gesetzgebung im einzelnen ihre Fürsorge für die gedeihliche Entwicklung der neuen Genossenschaften zu bekunden. Die angeführte tüchtige Arbeit von P. Augustin Arndt bietet eine vorzüglich geordnete Sammlung der Gesetze bis zur Konstitution Leos XIII. Conditae a Christo vom 10. Dezember 1890. Das Studium dieser Rechtsbestimmungen zeigt die hohe Weisheit der Kirche.

In Deutschland kam dazu von unberechtigter Seite eine läuternde harte Prüfung über alle Ordensgenossenschaften alten wie jüngsten Datums. Das

---

[1] Vgl. Braunsberger, Rückblick auf das katholische Ordenswesen, Freiburg 1901; Heimbucher, Die Orden II 460 f, wo noch weitere Kongregationen aufgezählt sind.

[2] Arndt S. J., Die kirchlichen Rechtsbestimmungen für die Frauenkongregationen, Mainz 1901, 5.

[3] Vgl. Hieronymus v. Seedorf, Die Aszese, die wahre und die falsche. Mit besonderer Rücksicht auf die alten und neuen Orden, Mainz 1874, 124—137. Im Jahre 1856 gab es in Frankreich allein 186 Frauengenossenschaften, über die der Heilige Stuhl keine Gelegenheit hatte, ein Urteil abzugeben (Arndt a. a. O.). Auf eine andere durch die Not der Zeit hervorgerufene Gefahr für klösterliche Genossenschaften hat Julius Bachem im „Hochland" 3. Jahrg., 174—182 aufmerksam gemacht.

[4] Martin, Omnium Concil. Vatic. documentorum collectio, Mogunt. 1874, 153.

Wachstum derselben hatte den Ärger des kirchenfeindlichen Liberalismus erregt. Von 1849 bis 1872 war z. B. in der Diözese Köln die Zahl der Ordensleute von 272 auf 3131 gestiegen. Hiervon kamen den Frauen fast vier Fünftel zu. Insbesondere richtete sich der Angriff gegen die Genossenschaften, die sich der Mädchenerziehung widmeten. Nicht bloß die Nonne, sondern die Frau bzw. die Lehrerin war in den Augen eines Teiles der Lehrer mißliebig. Nach dem Klostersturme noch erklärte auf dem dritten deutschen Lehrertage zu Hamburg 1880 der Referent über die Lehrerinnenfrage: „Das ist so der Lauf der Welt; die Frauen haben diese Mission, sie haben den konservativen Geist, und ich gestehe offen und akzentuiert, daß sie dabei schon viel Heilsames gestiftet haben; aber in der heutigen Schule kann man die Anhäufung dieser Kräfte nicht brauchen, auch darum sparsame Verwendung der weiblichen Lehrkräfte in der Schule!“ [1] Gerade die lehrenden Klosterfrauen in Deutschland hatten sehr erfreuliche Leistungen aufzuweisen, bevor Helene Lange vom Standpunkt der Frauenbewegung die Zulassung von Lehrerinnen forderte (vgl. oben S. 476). Diesem Drängen des Männerliberalismus lieh der eiserne Reichskanzler seinen starken Arm. Die Maigesetzgebung von 1875 beseitigte die Ordensfrauen, die sich nicht ausschließlich mit Krankenpflege befaßten. Von den 16846 Nonnen, die sich damals in Deutschland befanden, wanderte die Mehrzahl ins Elend. Die piemontesische Regierung hatte für ihre Gebiete in Italien bereits 1866 diesen Schlag gegen wehrlose Frauen geführt. Unvergleichlich besser als im 16. Jahrhundert bewiesen die Frauen, daß die religiöse Jungfräulichkeit Märtyrermut verleiht. Den schmählichen Mißhandlungen durch die polizeilichen Organe besonders in Preußen setzten sie heldenmütige christliche Geduld entgegen. Der Lohn ihrer Leiden war eine erstaunliche Ausbreitung in außereuropäischen Ländern [2]. Trotz der Beendigung des Kulturkampfes 1887 ist den weiblichen Lehrorden heute nur teilweise und mit großen Beschränkungen die Tätigkeit in Preußen gestattet.

In Frankreich begann die Verfolgung der Klosterfrauen 1880; unter der radikalen Herrschaft der Konkordatsstürmer hat dieselbe 1905 ihren Höhepunkt erreicht. Gegen 60 000 Nonnen [3] mußten ihren Beruf oder ihr Vaterland bloß deshalb verlassen, weil sie nach freiem Entschluß ihr Leben in den selbstlosen Dienst Gottes und der Menschheit gestellt hatten. Was Abbé Proyard im Jahre 1793 als Einleitung zur Lebensbeschreibung der Tochter Ludwigs XV. (oben S. 390), die als Karmeliterin für die Sünden ihres Vaters heldenmütige Buße übte, gesagt hat, gilt der neuesten Verfolgung der Ordensfrauen

---

[1] Ohler, Wer soll unsere Mädchen erziehen und unterrichten? Mainz 1885, 88.

[2] Vgl. beispielsweise die Leiden, die Mutter Pauline v. Mallinckrodt mit ihrer jungen Stiftung auszustehen hatte, wie auch die Ausbreitung derselben infolge der Verfolgung in ihrem Lebensbilde [2] von Hüffer, Münster 1902, 88—150. Auffallend trat der Segen der Verfolgung hervor bei den Schwestern Unserer Lieben Frau, 1850 zu Koesfeld gegründet. Vgl. Heimbucher, Die Orden II 233.

[3] Nach Statistique des Congrégations autorisées Femmes, Paris 1897, gab es 1897 in Frankreich 3247 Frauenklöster mit 58 836 Schwestern. Im Vergleich mit Emil Keller (Les Congrégations religieuses en France, leurs œuvres et leurs services, Paris 1880) befriedigt diese Statistique nicht, wie Heimbucher (Mitteilungen der Gesellschaft für deutsche Erziehungs- u. Schulgeschichte VIII [1898] 211) hervorhebt.

gegenüber noch Wort für Wort. Nur einige Stellen können hier herausgehoben werden. „Ist es in den Augen der Regierung ein Verbrechen, ein armes und einfaches Leben zu führen, ein arbeitsames zwischen den Pflichten der Menschlichkeit und denen der Religion geteiltes Leben, dann mag der Staat die Ordensfrauen strafen, denn dieses Verbrechen ist das ihre. Wenn es aber ein allgemein anerkannter Grundsatz ist, daß das öffentliche Wohl der Hauptzweck jeder weisen Staatsgewalt ist, dann ist es ebenso gewiß, daß das öffentliche Glück ein leeres Trugbild ist, so lange das Glück des einzelnen nicht davon ausgeht. Und dürfen wir nicht mit Recht denjenigen Staat für den geregeltsten halten, dessen Gesetzgeber die besten Mittel ergriffen hat, allen den Weg zum Glück zu ebnen, ohne ihn auch nur einem zu versperren, der die geheiligten Rechte des Menschen achtet, und zwar mit Rücksicht auf die unendlich verschiedenen Neigungen? Verbietet man aber in einem Staat eine ehrbare Lebensweise, nach der gewöhnlich eine gewisse Zahl seiner Kinder strebt, verschließt man ohne Unterschied für alle den Eingang zum Kloster, so heißt dies unleugbar für viele die Pforte des Glückes verschließen. . . . Wer könnte uns wohl sagen, was sie dem Vaterland zuleide getan haben, diese frommen Heldinnen, die ihr Dasein vergraben in den traurigen Wohnungen, die man Spitäler nennt, wo sie ihre Tage dem Dienste der leidenden Menschheit weihen?[1] Wer könnte uns bekannt machen mit dem Verbrechen derer, die sich mit so viel Eifer und Erfolg abmühen, durch eine gute Erziehung dem Staate tugendhafte Familienmütter heranzubilden? Wodurch haben sie alle den Haß verdient, den man auf sie wirft? Die Nachwelt wird uns richten! . . . Man klatscht Beifall jenen, welche gegen die klösterliche Ehelosigkeit deklamieren, und man verzeiht es diesen Propheten der Unsittlichkeit, daß sie selbst Ehelose sind. Aber was für Ehelose! Zölibatäre wie ein Voltaire, ein Raynal, solche, die in den öffentlichen Versammlungen die ersten sind, welche das Ordensleben verdammt wissen wollen. Aber sollte es schwer sein, aus der Erfahrung und durch Tatsachen zu beweisen, daß die von den Ordensfrauen gelobte Ehelosigkeit dem Staate ebensoviele oder vielleicht mehr Familienmütter heranzieht, als sie ihm scheinbar entzieht, um so das törichte Geschwätz dieser Wortkrämer verstummen zu machen? Wer möchte die Behauptung wagen, daß alle unsere christlichen Jungfrauen, wenn sie in der Welt geblieben wären, Familienmütter sein würden?“ — Daß die heutige Abnahme der französischen Bevölkerung der Sünde zuzuschreiben ist, die ungefähr eine Million der Ehen kinderlos macht und in Paris allein die Zahl der öffentlichen Dirnen auf etwa 250000 anwachsen ließ, können die ehrlosen Männer des Tages natürlich nicht einsehen.

Ähnlich wie in Deutschland hat übrigens auch in Frankreich nicht bloß die Abneigung gegen die katholische Kirche, sondern auch die neidische Furcht vor

---

[1] Vgl. den Bericht, den Mrs Jameson über ihre Besuche in den Spitälern von Paris, Wien, Mailand, Turin usw. gegeben hat: The Communion of Labour, London 1856, 29—52. The Paris hospitals, sagt die edle und freimütige Frau, are so admirably organized by the religious women . . . that I have often been surprised that hitherto the numbers of our medical men who have studied at Paris have not made any attempts to introduce a better system of female nursing into the hospitals at home. Das sagt die Engländerin trotz der Verdienste von Florence Nightingale!

Überflügelung durch die Klosterschulen die Lenker der Republik und die Leiter der religionslosen Staatsschulen zu rohen Gewaltmaßregeln gegen die Lehrschwestern veranlaßt. Ein guter, für die Kirche nicht voreingenommener Kenner der Verhältnisse, Professor Wychgram[1], hat seinen Bericht über den Stand der Frauenbildung in Frankreich vor der Vertreibung der Nonnen mit den Worten geschlossen: „Da alle Schulveranstaltungen der französischen Republik laiques sind, d. h. des konfessionellen Charakters entbehren, so haben sie mit der sehr mächtigen Gegnerschaft der katholischen Kirche zu kämpfen. In den letzten Jahren hat die Kirche in der Tat die Staatsschulen in der Frequenz nicht unerheblich geschädigt, indem sie allenthalben Konkurrenzunternehmungen schuf. Die immer noch nachwirkenden Anschauungen weiter Kreise über die Erziehung der Mädchen, bei der man den Einfluß der Kirche am wenigsten entbehren will, erklären diese Erscheinung nicht genügend; von größter Tragweite ist dabei der Umstand, daß die katholischen Schulen sich die Methoden und alle didaktischen und materiellen Fortschritte des Staatsunterrichtes zu eigen gemacht haben, und daß sie nach der Seite des Unterrichts wie der Erziehung vortreffliche Resultate erzielen."

In Österreich zeigt sich dieselbe Erscheinung. Als Unterrichtsminister hatte Freiherr v. Gautsch im Reichsrat am 28. Januar 1893 bezüglich der Bestellung weiblicher Lehrkräfte als Schulleiterinnen bemerkt, daß die Erfahrungen in dieser Hinsicht durchaus günstig seien. Insbesondere den Klosterfrauen stellte er das Zeugnis aus, „daß sie das (die Schulleitung) in der allerausgezeichnetsten und allseitig anerkannten Weise tun". Käthe Schirmacher nun berichtet über die österreichischen Schulverhältnisse im Jahre 1905[2]: „Klerikale Gemeinden sehen in der Lehrerin ein gefügiges Werkzeug der Kirche und setzen sie daher gern dem liberal denkenden Elementarlehrer entgegen. Die Konkurrenz der Nonnen wird von dem ganzen weltlichen Lehrstande gefürchtet. In Tirol ist fast der ganze Mädchenelementarunterricht noch geistlich. Und die Schwestern arbeiten sehr billig, leben sie doch in Gemeinschaft und zehren von den Gütern der toten Hand." So hetzt eine Frau, die für die geistige Befreiung des Weibes fanatisch eifert, mit der leeren Phrase von der toten Hand gegen die Freiheit von Frauen, die in edler Begeisterung ihre ganze Persönlichkeit in möglichster Unabhängigkeit vom Manne dem Wohle ihres Geschlechtes weihen.

Billiger und gerechter berichtet über das gegenwärtige Ordensleben weiblicherseits in Spanien Karoline Michaelis de Vasconcellos, die sonst keineswegs der katholischen Kirche befreundet ist. „Was das Klosterwesen betrifft", schließt sie ihren Bericht über den Stand der Frauenbildung in Spanien[3], „so wird mit der traditionellen religiösen Weltanschauung der spanischen Nation noch auf lange hinaus gerechnet werden müssen. Von jeher ist das Kloster das Wirkungsfeld wohlgesinnter Frauen gewesen. Viele kehrten und kehren dort ein, nicht sowohl um in passiver Beschaulichkeit ihr Leben zu verbringen, sondern um von solchen sichern Stätten aus ihre Ideale zu ver-

---

[1] Handbuch der Frauenbewegung III 370. [2] Die moderne Frauenbewegung 79.
[3] Handbuch der Frauenbewegung III 434.

wirklichen und in echter Liebe zu Gott und den Menschen nützliche Einrichtungen zu schaffen. . . . Augenblicklich (1902) gibt es in Spanien 34590 Ordensschwestern nebst 3653 Novizen, die sich auf 2432 Häuser verteilen. Sie unterrichten 145813 Kinder unentgeltlich und gegen Bezahlung 46152. Außerdem erhalten sie 26000 in Asylen nächst 24361 Erwachsenen, pflegen 25692 Kranke und sorgen für 1290 Gefangene."

3. Kirchliche Sorge um die christliche Ehe. Der Kampf der Revolution gegen die Heiligkeit und Unauflöslichkeit der Ehe, von der am meisten die Sicherheit der Ehefrau und die Mutterwürde abhängt, nötigte die Kirche seit 1848 zur Verteidigung. Pius IX. ist für den sakramentalen Charakter des Ehebundes mit der ganzen Kraft seines Amtes eingetreten[1]. Leo XIII. trat bald nach seiner Erhebung auf den Stuhl Petri in seiner Enzyklika Inscrutabili vor die Welt mit den Worten: „Die beste Erziehung der Jugend zur Festigkeit im religiösen Glauben und zur Lauterkeit der Sitten muß in der häuslichen Gesellschaft von den zartesten Jahren an ihren Anfang nehmen. Nachdem diese Gesellschaft (der Familie) in unsern Tagen kläglich erschüttert ist, kann sie nur durch jene Gesetze wiederhergestellt werden, durch die sie in der Kirche von ihrem göttlichen Urheber selbst begründet worden ist." In seinem Rundschreiben Arcanum (1880) hat sodann Leo XIII. die katholische Lehre über die Ehe zusammenfassend vor der ganzen Welt aufs neue dargelegt. Die gewissenlosen Anstrengungen, in Italien die Ehescheidung einzuführen, hat derselbe Papst mit dem ganzen Reichtum seines Geistes und seines Herzens zu vereiteln gestrebt. Allerorts haben die Bischöfe durch Ermahnungen und Belehrungen die Erhabenheit der Ehe und der Familie dem Volke einzuprägen gesucht[2]. Der „Verein der heiligen Familie" hat in den letzten Jahrzehnten auffallende Verbreitung gefunden. Ein eigenes Fest der heiligen Familie am dritten Sonntag nach Epiphanie setzte Leo XIII. zu dem Zwecke fest, um Klerus und Volk auf die Grundlage der Gesellschaft in dem Beispiele der heiligen Familie hinzuweisen. Kommt hierbei die christliche Ehefrau und die Mutter in Gemeinschaft mit Vater und Kind in Betracht, so ist doch auch ihr allein eine besondere Aufmerksamkeit in dem letzten halben Jahrhundert gewidmet worden in dem „Verein christlicher Mütter". Der soziale Bischof Emanuel v. Ketteler war mit seinem tiefen Verständnis für die Not der Zeit einer der ersten, der diesen Verein gründete[3]. Im Jahre 1897 waren mit dem Zentralpunkte in Regensburg 821 solche Muttervereine in Deutschland verbunden. Das geräuschlose Wirken dieser Organisation kann natürlich nicht mit Zahlen

---

[1] Unter den verworfenen Thesen des Syllabus gehören Nr 65—74 hierher, die Pius IX. in seinem apostolischen Schreiben vom 22. August 1851 und in seiner Allokution am 27. September 1852 verurteilte.

[2] Es genügt, an die klassische Schrift des Kardinals von Wien Joseph Othmar v. Rauscher, Die Ehe und das zweite Hauptstück des Bürgerlichen Gesetzbuches, Wien 1868, zu erinnern; der 21. Abschnitt darin S. 131 f: „Die Zivilehe im protestantischen und katholischen Sinne des Wortes" verdient besondere Beachtung. Zur Aufklärung des christlichen Volkes nach der Einführung der Zivilehe in Deutschland schrieb der Bischof von Paderborn Dr Konrad Martin, Die christliche und die Zivilehe, Mainz 1879.

[3] Vgl. Pfülf, Bischof v. Ketteler II, Mainz 1899, 153 f.

der Statistik bestimmt werden. Die Anregungen aber, welche die Tausende von Müttern in dieser Vereinigung erhalten und gegeben haben, sind jedenfalls höher anzuschlagen als die wortreichen Wahlrechtsreden einer Stanton und Augspurg. Die Bedeutung der Freuden und Schmerzen des Mutterherzens Mariä, die im katholischen Marienkultus den Müttern nahegebracht werden, braucht bloß angedeutet zu werden. Mütter, wie Anna Maria Taigi († 1837)[1], Königin Christine von Savoyen († 1836)[2], Kaiserin Karoline Auguste[3] von Österreich († 1873), „die Mutter der Armen", Margareta Bosco[4], Sophie de Ségur († 1874)[5], Julie Lavergne († 1886)[6], Katharina Weiß († 1898)[7], Fürstin Hohenlohe († 1836), dürfen getrost den christlichen Müttern der ersten Jahrhunderte an die Seite gestellt werden.

An Belehrungen über die Pflichten der christlichen Frau ist in dieser Zeit kein Mangel. Bischof Dupanloup schrieb „Über Frauenbildung" (deutsch, Münster 1868)[8], ein weiteres Werk „Pflichten der christlichen Frau" hat Amara George 1882 ins Deutsche übersetzt. P. Ravignan entwarf das Ideal einer christlichen Frau in der „Welt der Gegenwart". A. v. Margerie behandelte in seinem Werke: Die Familie (deutsch, Mainz 1867) vom Standpunkt der Moralphilosophie die Bedeutung der Frau. In Lyon hielt der spätere Bischof von Genf, Mermillod, als Pfarrer seine Vorträge über „Die christliche Frau in unserer Zeit" (deutsch, 2. Aufl., Neisse 1875). Der mehr blendende als tiefe P. Ventura predigte über die Frauen des Evangeliums. Der spätere Fürstbischof Heinrich Förster schilderte in seinen Predigten über die Familie die Stellung der christlichen Frau. Vom christlichen Geiste erfüllt hat der Dichter von „Dreizehnlinden" die Würde der Frauen, ganz anders als Schiller und Goethe, gepriesen mit den Versen:

O wie schön sind Frauenhände,
Die zum Werk sich emsig regen;
Wie viel schöner, die am Busen
Warm ein holdes Kind umhegen.

O wie schön sind Frauenaugen,
Die in stiller Wonne leuchten;
Wie viel schöner, die in Rührung
Linde Tränen sanft befeuchten.

Doch die schönsten Frauenhände
Sind die zum Gebet verschränkten,
Und die schönsten Frauenaugen
Sind die demutsvoll gesenkten.

---

[1] Leben der ehrw. Dienerin Gottes A. M. Taigi, einer heiligen Frau aus dem Volke, Aachen 1867. [2] Leben von A. H. Kaiser, Bonn 1877.
[3] Leben von Wolfsgruber, Wien 1893. [4] Lebensbild, deutsch Aachen 1888.
[5] De Ségur, Meine Mutter. Deutsche Übersetzung, Mainz 1876.
[6] Madame Julie Lavergne, La vie et son œuvre, Paris 1899.
[7] P. A. M. Weiß O. Pr., Die Kunst zu leben[4], Freiburg 1901, 510 f.
[8] Mausbach (Die Stellung der Frau im Menschheitsleben, M.-Gladbach 1900, 80) sagt darüber: „Man muß sich wundern, daß das geistvolle Schriftchen des französischen Bischofs und Pädagogen, das auch heute wieder recht aktuell ist, so wenig Verbreitung gefunden hat." Ebenso beachtenswert ist Dupanloup, La femme studieuse[7], Paris 1900.

Die Zeitschrift „Monika" in Donauwörth hilft seit 1868 die Frauen des Volkes über die Pflichten der Familienmütter aufklären. Neuestens kommt für Österreich das „St Elisabethblatt" von Pesendorfer in Linz dazu. Der katholische Frauenbund der Schweiz gibt seit 1900 die „Katholische Frauenzeitung" heraus.

4. Katholische Bemühungen um Förderung der Mädchenbildung. Der Mädchenbildung aller Stände, insbesondere der höheren, ist in der katholischen Kirche seit 1848 die Aufmerksamkeit in erhöhtem Maße zugewandt worden, die seit den Tagen der Väter ein Erbstück war. Brauchten wir außer dem oben Gesagten Zeugnisse von nichtkatholischer Seite, so steht die Denkschrift zur Verfügung, die Helene Lange im Auftrage des Königl. Preußischen Unterrichtsministeriums 1893 unter dem Titel erscheinen ließ: „Entwicklung und Stand des höheren Mädchenschulwesens in Deutschland". Dieselbe beginnt mit dem Hinweise auf das frühe Mittelalter. Neue Bahnen brauchten daher die katholischen Mädchenschulen seit 1848 nicht einzuschlagen, sondern nur ihrer Tradition entsprechend dem Ziele entgegenzustreben, das Ludwig Vives und Fénelon vorgezeichnet hatten. Gegen das Ende des 18. und im Beginn des 19. Jahrhunderts hatten auch katholische Pädagogen in diesem Sinne Vorschläge gemacht, die der Staat wenig beachtet hatte, während sie in den Klosterschulen zur Ausführung kamen. „Überkirchlichkeit" wird man diesen Pädagogen nicht zum Vorwurf machen können; sie brachten aber christliche und katholische Anschauungen zum Ausdruck. In Österreich hatte Ferdinand Kindermann auf Veranlassung der Kaiserin Maria Theresia auch die Mädchenschule, insbesondere die Industrieschule in die richtigen Bahnen geleitet, die er aber bald gegen „die Vervielfältigung der Verordnungen" schützen mußte[1]. In Bayern lenkten Stephani 1805, der spätere Bischof Sailer 1807, Oberthür 1808, Graser 1811, Hergenröther 1824 die Aufmerksamkeit auf die Notwendigkeit einer besseren Bildung der Mädchen[2]. Sailer hat „die besondere Bildung des weiblichen Geschlechtes" der des männlichen vorangestellt[3]. „Lernet die Sprachen der Zeit", schrieb er 1807, „französisch, italienisch, englisch reden; ihr könnt es in eurem Range und in dieser Zeit nicht wohl entbehren. Aber die Sprache der Liebe, die schweigen, leiden, siegen kann, lehret euch keine Grammaire; sie ist nur in jener höchsten Wissenschaft und Kunst des Weibes (der Religion) zu finden."[4] Der Schulrat Graser[5], der später von der Kirche abfiel, hielt damals „eine weibliche Realschule für höhere Stände für unumgänglich notwendig, denn der Beruf dieser Mädchen sei in szientifischer und

---

[1] Vgl. Anton Weiß, Geschichte der Theresianischen Schulreform I, Wien u. Leipzig 1905, 503—515.

[2] Heigenmooser, Überblick der geschichtlichen Entwicklung des höheren Mädchenschulwesens in Bayern bis zur Gegenwart, Berlin 1905, 30 f.

[3] Über Erziehung für Erzieher. Sämtliche Werke, herausgeg. von Widmer, Sulzbach 1831, 7. Tl, 111—125. Die „Haustafel für gute Mütter" (ebd. S. 21) verdient heute noch Beachtung.

[4] Ebd. 125.

[5] Vgl. Lorenz Kellner, Erziehungsgeschichte in Skizzen und Bildern III[3], Essen 1880, 57.

technischer Beziehung von jenem der Volksschuljugend durchaus verschieden, eine Vorbereitung zum Berufsleben aber dringend geboten. Solche Schulen müssen mit weiblichen Lehrindividuen besetzt werden, denn der männliche Lehrer kennt weder so innig die weiblichen Beziehungen des Unterrichts, noch viel weniger vermag er sie in seinem Unterrichte anzuregen. Auch fordert die stete Hinweisung auf weibliche Beziehungen eine eigentümliche Vertrautheit des Weibes zu den Mädchen, das gleichsam Mutterstelle vertritt, was bei dem Manne stets vermißt werden muß." Eine entsprechende Vorbildung der Lehrerinnen ist selbstverständlich. Mehr als gut und recht verlangt Graser staatlichen Charakter für solche Institute. Der Staat nahm sich diesen Appell wenig zu Herzen. Heigenmooser muß am Schlusse (S. 81) seiner mustergültigen und bahnbrechenden Studie sagen: „Aus dem vorausgehenden geschichtlichen Überblick ergibt sich, daß das höhere Mädchenschulwesen (in Bayern) zum überwiegendsten Teil seine Entstehung und Entwicklung bis zu der Stufe, auf der es heute steht, der Initiative und Opferwilligkeit von Gemeinden, Vereinen, religiösen Genossenschaften und Privaten verdankt. Der Staat überließ bisher die Errichtung und Ausgestaltung der höheren Mädchenschulen fast ganz den Gemeinden und Privaten, sich auf die Oberaufsicht beschränkend. Eine eingehendere Sorge wendet er den weiblichen Unterrichts- und Erziehungsanstalten erst seit den sechziger Jahren zu." Der Hauptsache nach wird dasselbe Resultat durch die geschichtliche Einzelforschung sich auch in den andern Ländern ergeben. Keineswegs ist im allgemeinen diese geschichtliche Erfahrung zu beklagen. Im Gegenteil ist die staatliche Initiative und Reglementierung solcher Anstalten bis ins kleinste weder wünschenswert[1] noch möglich. Die Beschränkung der notwendigen Freiheit durch den modernen Staat auf diesem Gebiete hat aber niemand mehr empfunden als die katholische Kirche. Um bei Bayern beispielsweise zu bleiben, entsprachen die klösterlichen Anstalten im Anfang des 19. Jahrhunderts der Hauptsache nach den Anforderungen der Zeit. Der Bericht, den Karoline v. Spreti als Oberin der Salesianerinnen zu Indersdorf um dieselbe Zeit gegeben hat[2], als die genannten Pädagogen ihre Forderungen stellten, läßt wenig zu wünschen übrig. Mit den interkonfessionellen Staatsschulen allerdings verträgt sich das über die Bildung des Herzens Gesagte wenig: „Religion und praktisches Christentum ist nicht der Lehrstunde der Religion allein vorbehalten; sie ist in jeden Lehrgegenstand verwebt; ist das erste Ziel all unseres Lehrens und Erziehens, damit sie das gesamte Leben unserer Zöglinge durchdringe. . . . Wir glauben nicht hier bemerken zu müssen, daß wir es (beim Gebete) bei dem Herabsagen von Formeln nicht bewenden lassen, sondern die Kinder immer mit Wort und Beispiel anweisen, im Geiste und in der Wahrheit zu beten."

Trotz aller Bedrängnisse und Zurücksetzungen damals und seitdem haben die klösterlichen Anstalten in Bayern nicht bloß den Anforderungen der Zeit zu entsprechen, sondern den Vorrang über die staatlicherseits bevorzugten welt-

---

[1] Heigenmooser, Überblick der geschichtlichen Entwicklung ꝛc. 16—25.

[2] Vgl. Dr F. J. Knecht, Die Staatserziehung ist in ihren Folgen verderblich, Freiburg 1880.

lichen Anstalten für die höhere Mädchenbildung zu behaupten verstanden[1]. Im Jahre 1905 gab es in Bayern 70 klösterliche höhere Mädcheninstitute neben 66 weltlichen. Von den letzteren „stammen wenige aus dem Anfang des 19. Jahrhunderts, die meisten aus der zweiten Hälfte desselben. Namentlich seit 1870 und seitdem der Mädchenbildung infolge der Frauenbewegung eine erhöhte Sorge zugewendet wird, sind viele solche Schulen entstanden." Von den 37 Lehrerinnenbildungsanstalten, die in Bayern 1905 gezählt wurden, waren 29 klösterlich, die übrigen 8 weltlich, worunter nur die Königl. Anstalt zu Aschaffenburg seit 1875 katholischen Charakter trägt. Von den 16 Privatlehrerinnenbildungsanstalten in Österreich im Jahre 1900 standen 14 unter der Leitung von Klosterfrauen. Der erweiterten weiblichen Erwerbstätigkeit tragen diese Anstalten durchaus Rechnung. Auch hier brauchten die katholischen und speziell die weiblichen Anstalten nur an die Tradition anknüpfen und ihre Pflege der klösterlichen Handarbeit erweitern. Die Heranbildung von Handarbeitslehrerinnen und Haushaltungsschulen lassen sich alle Institute angelegen sein. Diese hervorragenden Verdienste der klösterlichen Anstalten finden in den staatlichen Verordnungen oft eine sonderbare Berücksichtigung. Den Kreisregierungen wird nämlich zwar die Genehmigung von Anstalten zugestanden, die eine über das Lehrziel der Volksschule hinausgehende Bildung gewähren, dagegen bleibt „die etwa damit verbundene Gründung von Klöstern, geistlichen Genossenschaften oder Filialen besonderer landesherrlicher Genehmigung vorbehalten".

Die oben erwähnte Verfolgung der katholischen weiblichen Lehrorden wirkt in Preußen heute noch nach. Die „Frauen vom göttlichen Herzen" sind noch als „jesuitenverwandt" verbannt. Die Leitung von Elementarschulen ist Klosterfrauen verboten, die Leitung von höheren Mädchenschulen erschwert, obwohl sämtliche Orden, die sich mit der höheren Bildung befassen, den Anforderungen des Staates zu entsprechen suchen. Mehr wie 70 verschiedene Frauengenossenschaften widmen sich ausschließlich oder teilweise der weiblichen Erziehung[2]. Allen voran haben die Ursulinen, die im Deutschen Reiche 33 Niederlassungen zählen, ihren Ruf bewahrt und sich als zeitgemäß bewährt. Eine zusammenfassende Darstellung ihrer Leistungen sowie der übrigen Kongregationen wird erst möglich sein, wenn genügende monographische Vorarbeiten, wie die von Meer (Die Ursulinen in Schlesien, Breslau 1878), von Schauerte (Die Klosterschulen der Ursulinerinnen in Erfurt von 1667 bis zur Gegenwart, 1898)[3],

---

[1] In dem keineswegs katholischen Werke von Lexis (Das Unterrichtswesen in Deutschland, 1904) wird der Wahrheit also Zeugnis gegeben: „Es ist der Ruhm der katholischen Frauenklöster, daß sie anknüpfend an jahrhundertalte Traditionen, in einer Zeit, der es sonst an Erziehungsstätten für die Töchter höherer Stände fehlte, ihre alte Aufgabe mit neuer Energie in Angriff nahmen."

[2] Heimbucher, Die gegenwärtig im Gebiete des Deutschen Reiches tätigen Frauengenossenschaften für Unterricht und Erziehung, in den oben zitierten Mitteilungen VIII 211—236. Gertrud Bäumer hat im Handbuch der Frauenbewegung III 68—72 mit der Aufschrift „Mädchenbildungsbestrebungen auf katholischem Gebiet" eine im ganzen wohlwollende, aber im Vergleich zu dem Plan des Werkes sehr ungenügende Übersicht gegeben. Geradezu als quantité négligeable sind die kirchlichen Anstalten im vierten Teil des Handbuchs S. 371 behandelt. [3] Mitteilungen VIII 198 f.

vorliegen werden. Daß die Klosterfrauen hinter der Zeit nicht zurückbleiben, zeigt das Realgymnasium für Mädchen, das die Ursulinen in Aachen 1905 eröffneten. Von 1899 bis 1904 haben über 80 katholische Lehrerinnen das preußische Oberlehrerinnen-Examen abgelegt. Die Ordensfrauen sind darunter in fortschreitender Zahl vertreten. In dem zu Münster eingerichteten Kurse für dieses Examen befanden sich 1905 aus den verschiedenen Orden 41 Schwestern[1].

Wie es mit der Parität in Preußen bezüglich dieses Punktes steht, zeigen die Zahlen[2]. Nach den Ergebnissen der Statistik vom 27. Juni 1901 gab es in Preußen 114 evangelische öffentliche höhere Mädchenschulen mit 42049 Schülerinnen, aber nur 4 katholische mit 4719 Schülerinnen. Dagegen stehen unter den Privatanstalten dieser Art 298 evangelischen 141 katholische gegenüber. Paritätisch waren öffentlich 54, privat 93. Während also die der eigenen Initiative entstammenden Privatschulen der Katholiken fast genau die Hälfte der protestantischen Zahl ausmachen, gibt es fast 28mal so viel öffentliche evangelische Mädchenschulen als katholische. Welche Schwierigkeiten den Katholiken in dieser Beziehung bereitet werden, hat der Schulstreit in Trier 1904 gezeigt[3].

Mit den Klosterfrauen wetteifern die weltlichen katholischen Lehrerinnen in der Hingabe an den Beruf. Der 1885 gegründete und von Pauline Herber geleitete Verein deutscher katholischer Lehrerinnen belief sich 1906 auf 10830 Mitglieder. Mit der Herausgabe des Buches „Mein Kompaß", Lesebuch für Deutschlands Töchter, Dortmund 1905, hat er sich ein großes Verdienst erworben. Die 1904 begründete Monatschrift des Vereins „Mädchenbildung auf christlicher Grundlage" unter der Leitung von Marie Landmann (Kempten bei Kösel) erfreut sich großer Anerkennung. Die 21. Hauptversammlung des Vereins zu Straßburg (Juni 1906) bot ein erstaunlich reiches Bild des Fortschrittes. Seine frische geistige Gesundheit trat in der Betonung folgender Grundsätze hervor: „Nur die christliche Lehrerin, die in Christus ihr Vorbild, ihren Lehrer, ihr Endziel sieht, kann einen wahrhaft segensreichen Einfluß in der Erziehung ausüben. — Mit der Verheiratung scheidet die Lehrerin aus dem Dienste. — Die Mütterlichkeit ist das charakteristische Merkmal ihres Berufes."

In Österreich haben die Ursulinen in Innsbruck und Prag den neuesten Bestimmungen entsprechende Mädchenlyzeen gegründet. Alle übrigen 27 Ursulinenklöster in Österreich-Ungarn haben fast durchweg mit ungewöhnlichen Anstrengungen sich zu Lehr- und Erziehungsanstalten ersten Ranges emporzuarbeiten gesucht. Die „Frauen vom heiligen Herzen Jesu" leisten dasselbe mit besonderer Rücksicht auf die höheren Stände. Die Lehrerinnenbildungsanstalten und die Pensionate der Englischen Fräulein in Brixen und in St Pölten, der Tertiarschwestern in Algersdorf, in Marburg und Böcklabruck, der Kreuzschwestern in Gmunden und Bruck a. M., der Dominikanerinnen in Günz, der Barmherzigen Schwestern in Zams (Tirol) erfreuen sich des besten Rufes. Die Rücksichten auf gründliche Charakterbildung und auf die Berufsbildung sind hier wie überall bei der höheren Mädchenbildung oft schwer zu vereinigen. Der katholische Verein der

---

[1] Die christliche Frau, 3. Jahrg., 440 f.
[2] Vgl. Handbuch der Frauenbewegung II nach 128 Tabelle V.
[3] Vgl. die Broschüre: Unerbauliches aus Trier, Trier 1904.

Lehrerinnen und Erzieherinnen zu Wien gründete 1870 unter Leitung von Maria Libozky die Monatschrift „Monika", die 1878 in die „Christlich-pädagogischen Blätter für Österreich" umgewandelt wurde.

Wo, wie bisher in England, den Schulen eine größere Bewegungsfreiheit unter staatlicher Oberaufsicht gewährt ist, können im allgemeinen bessere Resultate erzielt werden. In den katholischen Ländern aber zeigt sich sofort eine auffallende Berufsfreude zum Erziehungsamte unter den Frauen, sobald die nötige Freiheit gestattet wird. Der oben mitgeteilte Bericht über Spanien (S. 502) ist ein Beleg hierfür.

Dem Zuge der Zeit zu den Universitätsstudien haben sich die katholischen Frauen im allgemeinen zögernd und langsam angeschlossen. Die katholische religiöse Überzeugung setzt der höchsten Bildung der Frau nach dem Ausweis der Geschichte kein Hindernis. Dagegen gibt es wichtige Gründe, die ein solches Zögern bis zu einem gewissen Grade sehr rechtfertigen. Die akademische Bildung allein ohne Erschließung der Ämter, welche eine solche fordern, kann unmöglich eine nennenswerte Zahl von Frauen anziehen. Das Streben nach Universitätsbildung war daher von Anfang vielfach mit der frauenrechtlerischen Forderung nach völliger Gleichstellung verbunden. Abgesehen von dem ärztlichen Berufe in bestimmten Grenzen, von dem Lehramte in höheren Schulen und von einigen Gemeindeämtern mit akademischer Vorbildung ist aber gegründete Aussicht auf eine solche Erweiterung der Frauenberufe nicht vorhanden. Auch bezüglich des ärztlichen Berufes ergeben sich auf Grund der Erfahrung fast dieselben Einschränkungen, welche im Staatsdienste der Frauen notwendig geworden sind (oben S. 118). „Die wissenschaftliche Weiterbildung der nicht berufstätigen Frau", die von Ellen Amman ebenso besonnen wie begeistert befürwortet wird[1], läßt sich ohne eigentlich akademische Studien erreichen. Die große Unklarheit und Unsicherheit bezüglich des Zieles wie der Wege zum Ziele, die mit dem stürmischen Drängen der Frauenrechtlerinnen nach Universitätsbildung anfangs verbunden war, konnte auch nur zum Abwarten raten.

Auch heute noch entbehrt die Vorbildung der Mädchen für das höhere Studium sowie dieses selbst einer einheitlichen Regelung, wie oben gezeigt wurde. Immerhin ist eine gewisse Klärung des Zieles eingetreten, und anerkennenswerte Versuche zur praktischen Lösung der Frage nach der Vorbildung liegen vor. Daher kann das Eintreten der katholischen Frauen dafür nur begrüßt werden, falls es mit der Besonnenheit geschieht, die Pauline Herber in ihrem Artikel „Über unser Frauenstudium"[2] bekundet hat. Von den vielen

---

[1] Die christliche Frau, 4. Jahrg., 42—46. Zur Ergänzung des dort Gesagten verdient allerdings der Artikel „Eine Ehrenrettung" (Feuilleton der Kölner Volkszeitung vom 20. Dezember 1899) Beherzigung, worin es heißt: „Es ist keine zu gewagte Behauptung, daß unsere weiblichen Vorfahren vielfach gebildeter waren als manche unserer jungen Damen, die bei ihrem Naschen an allen möglichen Künsten und Studien vor lauter Bäumen den Wald nicht sehen. Das Hasten und Treiben unserer aufgeregten Zeit mit ihren Vergnügungen und allerlei Sport läßt ja unsern jungen Mädchen keine Zeit zur Einkehr bei sich selbst, wozu unsere Mütter schon naturgemäß kamen, weil das Leben sich eben in ruhigeren Bahnen bewegte. . . . Zur verständnisvollen Gefährtin des Mannes reicht eine gediegene Bildung des Geistes und Herzens, wie sie unsere Mütter und Großmütter hatten, vollständig aus." [2] Die christliche Frau, 4. Jahrg., 1—6.

Bedingungen, die sie für ein gedeihliches Frauenstudium angeführt hat, ist keine zu viel. Die Mehrzahl davon ist allerdings auch für das Studium der Männer geltend zu machen. Weil aber so viele und so wichtige Voraussetzungen für das höhere weibliche Studium zu machen sind, werden die Zweifel an bedeutenden Erfolgen wohl noch lange die Oberhand behalten[1]. „In Wirklichkeit", sagt Frieda v. Bülow[2], indem sie für die Frauen gegen Professor Möbius auftritt, „wird sich immer nur eine kleine Minderheit von Weibern den gelehrten Berufen zuwenden, weil sie ihnen in der Tat nicht liegen. Und das ist gewiß gut." Trotzdem ist das Eintreten des deutschen katholischen Frauenbundes, der eine eigene Studienkommission dafür eingesetzt hat, möglichst zu unterstützen.

5. Charitas und soziale Hilfsarbeit. Bischof Emanuel v. Ketteler wird mit Recht seines Scharfblickes wegen gerühmt, der ihn 1848 die Bedeutung der sozialen Frage bzw. der Arbeiterfrage vor den meisten seiner Zeitgenossen durchschauen ließ. Denselben Ruhm darf fast in höherem Maße Pauline Jaricot, die Stifterin des Werkes der Glaubensverbreitung, für sich in Anspruch nehmen. Seit dem Jahre 1825 war es ihr beständiger Gedanke, wie der Arbeiterklasse geholfen werden könnte. Im Jahre 1843 lenkte sie die Aufmerksamkeit auf die soziale und religiöse Gefahr hin, welche die Anhäufung des Geldes durch einen rücksichtslosen Kapitalismus und die Entsittlichung der arbeitenden Klassen mit sich brachte. Weit entfernt, bloß mit Almosen dem Übel helfen zu wollen, dachte sie an die Gründung von Arbeiterkolonien. Dabei drang sie zum Kern des Übels vor, indem sie nicht bloß der Frau, sondern der Familie und vor allem deren Haupte, dem Vater, zu Hilfe zu kommen strebte. „Ganz besonders seit zehn Jahren", schrieb sie[3], „sinne ich vor Gott nach dem Mittel, der Mutlosigkeit, der Sittenlosigkeit und der Erbitterung abzuhelfen, die sich mehr und mehr in den Massen kundgeben. Heute scheint es mir, als habe ich die Gewißheit gewonnen, daß man dem Arbeiter zuerst seine Menschenwürde zurückerstatten muß, indem man ihn von der Sklaverei einer unabläßigen Arbeit befreit; dann seine Vaterwürde[4], indem man ihn die Annehmlichkeiten des Familienkreises genießen läßt; schließlich seine Christenwürde, indem man ihm mit den Freuden der Häuslichkeit die Tröstungen und Hoffnungen der Religion verschafft. Mit einem Worte: ich möchte, daß der Gatte der Gattin, der Vater dem Kinde und Gott dem Menschen zurückgegeben werden! ... Umsonst versucht man, das Volk sittlich

---

[1] Im Geiste des Amerikanismus hat Bischof Spalding alle Bedenken in dieser Beziehung in der Schrift „Die Frau und ihre wissenschaftliche Ausbildung" (deutsch von Mersmann, Münster 1902) für Vorurteil erklärt. Allein die scharfe Zurückweisung seiner Ansichten durch Prof. Mausbach (Die Stellung der Frau 63) ist nur zu sehr in den Tatsachen der Natur und der Geschichte begründet. Ausgezeichnet dagegen ist die Meinungsäußerung von Schmitz, „Über höhere Mädchenbildung", in Die christliche Frau, 4. Jahrg., 317.

[2] In der Erwiderung auf Möbius' „Über den physiol. Schwachsinn", in „Die Zukunft", Berlin, vom 5. Oktober 1901.

[3] Ihr Leben von Maurin, deutsch von Bechtold, Trier 1898, 183.

[4] In anerkennenswerter Weise hat ebenso Hedwig Dransfeld „die Unterschätzung der Vaterschaft" als eine Schattenseite der modernen Frauenbewegung hervorgehoben. Die christliche Frau, 3. Jahrg., 373.

zu bilden, wenn man sich nur an seinen Verstand wendet. Der Schrei des Schmerzes oder Hasses erstickt die beredteste Stimme. Wenn man hundertfältige Frucht einernten will, so zeige man zuerst werktätige Liebe; nachher kann man predigen." — Mit der Begeisterung des Glaubens, der aus diesen Worten spricht, ging Fräulein Jaricot an die Ausführung dieses Planes. Ihre Arbeiterkolonie mißglückte freilich durch menschliche Bosheit und durch Mangel an Vorsicht; nicht einmal ihr Gedanke wurde damals begriffen. Sie mußte von einem Manne die spöttischen Worte hören: „Warum beschäftigen sich die Frauen mit der sozialen Frage? Begnügen Sie sich mit Ihrem Rosenkranze und lassen Sie das Jahrhundert vorwärts gehen. Sie verstehen dessen Fortschritt doch nicht!" Diese unverständige Äußerung eines unbekannten Predigers des Gehenlassens wurde durch die Anerkennung des edeln Königs Friedrich Wilhelm IV. von Preußen aufgewogen. Auf die Bitte um Unterstützung des Jaricotschen Werkes für die Arbeiter antwortete er: „Wenn dieses Etablissement statt in Frankreich in Preußen gegründet würde, gäbe ich von Herzen gern 400 000 Franken dazu her, um den Anfang zu erleichtern, denn obgleich Protestant, erkenne ich an, daß Ihre Liebeswerke den unserigen überlegen sind."

Was Pauline Jaricot unter Schmerz und Tränen ersehnt hatte, ist seitdem das Ziel des Strebens aller geworden, die mit dem Christentum irgendwie Ernst machen. Kirchlicherseits hat Leo XIII. durch sein Rundschreiben über die Arbeiterfrage die Mitwirkung zur sozialen Neuordnung allen Katholiken zur Pflicht gemacht[1]. Die Frauenfrage ist darin einbegriffen. Für die katholischen Frauen aber war diese Aufforderung des Vaters der Christenheit nur eine Ermunterung, in der nie erlahmten Tätigkeit fortzufahren. Scheint es bei oberflächlichem Zusehen, als hinken die katholischen Frauen den lobenswerten Anstrengungen von außerkirchlicher Seite nach, so ist ihnen die richtige Antwort in den Mund gelegt worden: „Wir durften später kommen, weil wir früher dagewesen waren — nicht bloß mit richtigen Grundsätzen, sondern auch mit praktischen Schöpfungen und Werken."[2] Die fieberhafte und geräuschvolle Geschäftigkeit der interkonfessionellen Frauenbewegung findet sich auf katholischer Seite schon deshalb nicht, weil es kein unsicheres Suchen nach Grundsätzen gibt. Insbesondere ist kein Gegensatz zu den Männern und kein tiefgehender Streit um Gleichberechtigung vorhanden, sondern ein Zusammenwirken unter naturgemäßer Arbeitsteilung. Gerechtigkeit und Liebe, die zusammen das Lebenselement der christlichen Gesellschaft bilden, müssen von beiden Geschlechtern geübt werden; bei dem Manne tritt aber die Pflege und die Verteidigung des Rechtes in den Vordergrund; die Frau hat die Milderung der strengen Gerechtigkeit durch die Liebe als besondern Lebensberuf erhalten[3]. Demgemäß sehen wir auch in dem Zeitraum seit 1848 die altgewohnte Liebestätigkeit der Frauen den modernen Zeitverhältnissen sich anpassen, anderseits die Frauen zur Wahrung ihrer eigentümlichen Rechte die Männer im Kampfe unterstützen.

---

[1] Die Bedeutung des Rundschreibens Rerum novarum für die wirtschaftliche Lage der Frau hat P. Godts (Le féminisme condamné 332 f) dargetan.

[2] Mausbach, Die Stellung der Frau 107.

[3] Vgl. Rösler, Die Übung der Charitas 4 f.

a) Die charitative Tätigkeit.

1. Die religiösen Frauengenossenschaften. Wiederum müssen die Klöster in den Vordergrund gestellt werden, wenn es sich um die organisierte Liebestätigkeit handelt. Braucht es eine Rechtfertigung dafür, so darf auf die englischen und amerikanischen Frauen-Settlements hingewiesen werden. Was diese Einrichtungen auszeichnet, ist die ausschließliche Hingabe an die soziale Arbeit, die wenigstens zeitweise während des Aufenthaltes im Settlement gefordert wird. Nie jedoch kann diese Hingabe derart sein wie die einer katholischen Klosterfrau, die sich freiwillig für ihr Leben dazu verpflichtet. Wir waren früher da, können daher die katholischen Genossenschaften denen sagen, die mit Bewunderung auf das erste Londoner weibliche Settlement 1887 hinweisen[1]. Eine Niederlassung der „Kleinen Schwestern der Armen", der Vinzentinerinnen oder der armen Franziskanerinnen z. B. in dem abgelegenen Stadtteile einer Großstadt übertrifft das beste Settlement. Die neuen Frauengenossenschaften erstrecken sich zudem gewöhnlich von einer Zentrale aus über die ganze Welt. So z. B. stellen die 7378 „Frauen vom guten Hirten", die Anfang 1895 in Europa, Asien, Afrika, Amerika und Australien ihre Tätigkeit entfalten, ein wahres Welt-Settlement dar. Der schönen Schilderung einer solchen Frauenvereinigung, die trotz alles Idealismus der Wirklichkeit entnommen ist, läßt Mausbach[2] die Fragen folgen: „Wo gäbe es zu solchen Schöpfungen in den Leistungen der modernen Reform ein würdiges Seitenstück? Wo ein so großartiges System geistiger und sozialer Frauenarbeit, ganz von Frauen geschaffen und von Frauen regiert, so ganz Sein ohne Schein, Arbeit ohne Habsucht, Adel ohne Glanz, Wetteifer ohne Neid, Stärke ohne Strenge; ein System so ganz aus Innerlichkeit geboren und doch von größter sozialer Segensmacht, so ganz auf dem vollen Lebensopfer ruhend und doch eine Heimstätte innersten Glückes?" Den Erklärungsgrund findet ein gläubiger Christ in dem Wirken des Heiligen Geistes in der Kirche.

2. Vereinstätigkeit der katholischen Frauen. Nicht möglich und noch weniger wünschenswert wäre es aber, wenn alle Liebestätigkeit auf die klösterlichen Genossenschaften abgewälzt würde. Die Frauen in der Welt sind ja in den Grenzen ihres Berufes ebenfalls verpflichtet, ihr Christentum durch Liebestätigkeit zu erweisen. Freilich lassen sich die Grenzen der Liebestätigkeit der gottgeweihten Jungfrauen einerseits und der Frauen in der Welt anderseits oft nicht bestimmen. Im allgemeinen vertreten beide die altchristliche Diakonie weiblicherseits. Es gibt aber doch auch Grenzen zwischen beiden, die nicht überschritten werden dürfen, falls nicht die nächsten Berufspflichten Schaden leiden sollen. Bei Meinungsverschiedenheiten diesbezüglich ist unsere allzu praktische Gegenwart eher geneigt, von den Orden zu viel als zu wenig zu verlangen. So ist es doch zu viel, Schwestern einer kirchlich approbierten Genossenschaft die Pflege von Wöchnerinnen als regelmäßige Beschäftigung

---

[1] Vgl. Emmy Gordon, Die Bedeutung des englischen Settlements, in Die christliche Frau, 4. Jahrg., 264.

[2] Die Stellung der Frau im Menschheitsleben 110.

zuzumuten. Trotzdem die zuständigen Stellen sich hiergegen erklären, hat sich in Frankreich eine Genossenschaft (Sœurs de la charité maternelle) zur Pflege von Ehefrauen vor und während der Entbindung gebildet. So gut und teilweise notwendig infolge der traurigen sozialen Verhältnisse dieses Unternehmen ist, so wird doch nur insofern eine Nachahmung oder Ausbreitung desselben gewünscht werden können, als Witwen oder Ehefrauen, denen günstige Verhältnisse solche Liebestätigkeit gestattet, sich zu diesem Zwecke für gewisse Fälle vereinigen. Wie sich die Tätigkeit von Klosterfrauen mit freier Übung der Liebe seitens der Frauen in der Welt zur Erzielung herrlicher Erfolge verbinden müsse, hat der von Frau Agnes Neuhaus in Dortmund 1899 bzw. 1903 gegründete katholische Fürsorgeverein für Mädchen, Frauen und Kinder gezeigt[1]. „Fester Anschluß an unsere heilige Kirche, liebevolle persönliche Berührung mit unsern Schutzbefohlenen", diese Parole, welche Frau Neuhaus als Losungswort für ihr Werk ausgegeben hat, gilt für alle charitativen Leistungen. Indem die Rednerin „religiöse Frauen mit mütterlichem Herzen" für notwendig erklärte, hat sie als Bildungsstätte derselben bezeichnet: „die königliche Gesellschaft unseres Erlösers und seiner jungfräulichen Mutter".

Alle Organisationen der katholischen Liebestätigkeit weiblicherseits, abgesehen von den Liebestaten, die verborgen bleiben wollen und sollen, haben von diesem Aufblick zu Jesus und Maria und vom Anschluß an die Kirche ihren Ursprung und ihre Kraft erhalten.

An erster Stelle sind die Frauenvereine zu nennen, die im Anschluß an die männlichen Vinzenzvereine unter verschiedenen Namen (Elisabethvereine, Frauen-Vinzenz-Konferenzen usw.) in den einzelnen Diözesen entstanden sind. Die Diözesaneinteilung der Kirche gab den natürlichen Rahmen für diese Organisation ab, die in den letzten 50 Jahren überall im Fortschritte begriffen ist. Eine geschichtliche Darstellung der Leistungen auf Grund der Jahrbücher würde eine Spezialarbeit erfordern. Die systematischen Darstellungen der christlichen Charitas in einzelnen Städten, Diözesen und Ländern zeigen überall die Frauen im Vordergrunde[2].

Die Armen in ihren Wohnungen aufzusuchen, ist der Zweck dieser wohltätigen Frauenvereine. Die letzten Jahrzehnte haben die Frauen veranlaßt,

---

[1] Vgl. ihre Rede in Frankfurt a. M. 1904, in „Charitas", 10. Jahrg., 197 f.

[2] Vgl. die von der österreichischen Leo-Gesellschaft durch Prälat Dr F. Schindler unternommene Darstellung: „Das soziale Wirken der Kirche in Österreich". Beschrieben sind die Diözesen Gurk, Seckau, Salzburg, Budweis, Königgrätz. Pesch, Die Wohltätigkeitsanstalten der christlichen Barmherzigkeit zu Wien, Freiburg 1891. Deutschland hat in seiner Zeitschrift „Charitas" seit 1896 eine fortlaufende Berichterstattung ermöglicht. Eine ähnliche Übersicht bietet für Frankreich: La France charitable et prévoyante. Tableaux des œuvres et institutions des Départements suivis d'un repertoire par catégories d'œuvres, Paris 1897—1899; Fonssagrives, Guide pratique du catholique de l'homme d'œuvres et de la dame de charité à Paris, Paris 1899; für England: Handbook of Catholic Charities Associations in Great-Britain, London 1894; für Belgien: Vloebergh s, Belgique charitable, Bruxelles 1904; für Amerika: Zimmermann, Amerikanische Wohltätigkeitsanstalten, Hamm 1902. Vgl. eine Reihe von Monographien im Katalog der Charitas-Bibliothek nach dem Bestande vom 1. Oktober 1904, Freiburg 1904.

einen Schritt weiter zu tun, indem sie die hilfs- und schutzbedürftige weibliche Jugend im eigenen Hause oder in einem bestimmten Lokale regelmäßig versammelten. Die von Gräfin Melanie v. Zichy-Metternich 1897 in Österreich begründeten Patronagen unter dem Schutze des hl. Philipp Neri, die 1898 auch in Bayern Eingang fanden, die katholischen Arbeiterinnenvereine, die Marianischen Kongregationen für die der Schule entwachsenen Mädchen haben sämtlich in den letzten zwanzig Jahren die katholische Frauenwelt zu unzähligen Werken der Nächstenliebe veranlaßt[1]. In ähnlicher Weise hat die Gräfin Fugger-Kirchberg 1900 in Berlin den Heimarbeiterinnen in ihrem Hause ein schützendes Heim eröffnet.

Weiter noch drängte die Liebe die Frauen auf die Bahnhöfe der großen Städte, um dort im Dienste der Bahnhofsmission wetteifernd mit edeln Frauen anderer Konfessionen auf der Wacht für die gefährdete Sittlichkeit der ankommenden jungen Mädchen zu stehen. In Breslau, Berlin, Köln, Aachen, Dortmund, Düsseldorf, Frankfurt a. M., München, Wien, Brüssel, Luzern, Lyon, Marseille, Mailand, Turin sind im Laufe der letzten zehn Jahre katholische Frauen in dieser Weise tätig[2].

Das Gotteshaus ist der weitere Gegenstand der katholischen Frauenliebe. Die in den meisten Diözesen eingeführten Paramentenvereine haben eine soziale Bedeutung, da sie für das allgemeine Wohl der armen Kirchengemeinden sorgen.

Am weitesten erstreckt sich die Liebestätigkeit durch die Missionsvereine zur Unterstützung der auswärtigen Missionen. Dem in seiner Art einzigen internationalen Werke der Glaubensverbreitung mit dem Mittelpunkte in Lyon ist in Deutschland 1903 die Missionsvereinigung katholischer Frauen und Jungfrauen zur Seite getreten, die 1906 bereits 75742 Mitglieder zählte[3]. In Österreich hat Gräfin Ledochowska die Petrus-Claver-Sodalität 1890 ins Leben gerufen. Seit in dem „Charitasverbande für das katholische Deutschland“ mit dem im elften Jahrgange stehenden Organe „Charitas“ unter der Leitung von Dr L. Werthmann und in dem österreichischen „Reichsverbande der katholischen Wohltätigkeitsorganisationen“ mit dem Organe „Der barmherzige Samaritan“ (redigiert von R. Perkmann, 6. Jahrg.) die christliche Liebestätigkeit organisiert ist, hat die Armee hilfreicher Frauen einen Rückhalt erhalten, infolgedessen große Leistungen zu hoffen sind.

b) Soziale Hilfsarbeit.

Wo die Hilfe der Liebe aufhört und die soziale Hilfsarbeit anfängt, ist oft schwer zu sagen. Charitas und soziale Hilfe wachsen ja aus derselben Wurzel. Immerhin ist eine Grenze vorhanden. Ihrem Namen entsprechend bewegt die Charitas zur Hilfe in der Not, wo der Ruf nach Gerechtigkeit nicht ausreicht. Daher darf die Liebe oft kein Maß kennen;

---

[1] Vgl. Liese, Handbuch des Mädchenschutzes, Freiburg 1904, 259 f.
[2] Ebd. 195 f.
[3] Vgl. das von Katharina Schynse redigierte Vereinsorgan „Stimmen aus den Missionen“, 4. Jahrg., 16.

der unvorhergesehene Fall der Not fordert eben außergewöhnliche Anstrengung, die sich durch Gesetze kaum regeln läßt. Die soziale Hilfsarbeit dagegen sucht durch gesetzliche Regelung der Verhältnisse einzelner Bevölkerungsklassen zunächst der Gerechtigkeit und Billigkeit zur Herrschaft zu verhelfen, das rechte Maß von Pflicht und Lohn festzustellen und so der Not vorzubeugen. Selbstverständlich kann daher soziale Hilfe nur durch Beeinflussung der Gesetzgebung ermöglicht werden. Gerade hierauf richtet die Frauenbewegung ihr Streben. Der Weg dazu ist nach den einzelnen Richtungen verschieden. Die unmittelbare Teilnahme an der Gesetzgebung auf Grund des Wahlrechtes wurde oben als Hauptstreben der radikalen Richtung erwähnt. Den katholischen Frauen liegt dieser Weg am fernsten, weil ihnen die Familienorganisation und der Autoritätsbegriff im Blute liegt und sie daher die Vertretung ihrer Rechte von den berufenen führenden Männern erwarten. Eine indirekte Teilnahme an der Gesetzgebung durch die Beeinflussung der Männer dagegen war in den naturgemäßen Grenzen und im Notfall darüber hinaus stets auch bei den katholischen Frauen in Übung. Wieviel sich Frauen zuweilen auch dort, wo ihnen grundsätzlich Schweigen auferlegt ist, zutrauen, haben „die Kirchenmütter" während des Vatikanischen Konzils in Rom gezeigt[1].

Dieser indirekte Einfluß der Frau auf die Politik ist inzwischen von Pius X. in einer Privataudienz im April 1906 gegenüber der Wienerin Kamilla Theimer ausdrücklich als Notwendigkeit bezeichnet worden. Dagegen hat sich der Papst mit aller Schärfe gegen die direkte Teilnahme am politischen Leben durch das Wahlrecht und die von der radikalen Emanzipation angestrebte politische Gleichstellung mit dem Manne ausgesprochen. „Selbstverständlich", sagte der Papst, „billige ich die Frauenbewegung, soweit sie mit der christlichen Moral nicht im Widerspruch steht." Insbesondere wünschte Pius X. eine größere Beteiligung der Frau an der öffentlichen Armenpflege und in den betreffenden Verwaltungskörpern, da die Armenpflege in allen ihren Arten von Natur aus ein eminent weiblicher Beruf sei und die Ausübung der christlichen Charitas nur die Mütterlichkeit im erweiterten Sinne darstelle.

Mit dieser seiner Meinung hat der Papst nur die durch Natur und Geschichte geforderte Stellung der Frau in der Gesellschaft bestätigt, die im Namen der katholischen Moraltheologie neuestens diesen Ausdruck erhalten hat: „Eine vollkommene Gleichstellung der Frau mit dem Manne in dem bürgerlich-sozialen und nach dem bekannten Worte (1 Kor 14, 34) auch in dem kirchlichen Gesellschaftsorganismus ist durch das Christentum grundsätzlich ausgeschlossen. Gegen die politische Frauenemanzipation spricht nicht bloß die Rechtsgewohnheit aller Völker, sondern auch das natürliche Verhältnis zwischen den Ehegatten, die weibliche Sittsamkeit und Eingezogenheit und bei aller Anerkennung der sittlichen und intellektuellen Gleichwertigkeit der beiden Geschlechter namentlich die psychische Eigenart der Frau, sich von Gefühlseindrücken und weniger von Vernunftgründen bestimmen und leiten zu lassen."[2]

---

[1] Vgl. Granderath-Kirch, Geschichte des Vatikanischen Konzils II, Freiburg 1903, 518.

[2] A. Koch, Lehrbuch der Moraltheologie, Freiburg 1905, 619 f. Derf., Die Frage der Frauenemanzipation, in Tüb. Theol. Quartalschrift 1897, 412. Göpfert,

Mit dieser Bestätigung der oben S. 137 f dargelegten politischen Stellung der Frau ist das Auftreten einiger belgischen Katholiken (oben S. 453), das im November 1905 im bayrischen Landtage Nachahmung fand, nicht vereinbar[1]. Es ist bedauerlich, daß auch auf katholischer Seite der Opportunismus die grundsätzliche Stellungnahme zu beeinträchtigen beginnt. Alle Gründe für die politische Gleichstellung kommen immer wieder auf Condorcets oberflächliche Erklärung hinaus, wonach das politische Stimmrecht ein durch die bloße Geburt erworbenes Menschenrecht ist. Da die Frauen ohne Zweifel geboren und als Menschen geboren seien, könne ihnen konsequent das Wahlrecht nicht verweigert werden. Allein auch auf diesem Standpunkt des Suffrage universel bleibt bestehen, daß die Geburt keine indifferenten Menschen, sondern eben Knaben und Mädchen hervorbringt, und daß die Natur diesen auch auf dem politischen Gebiete andere Arbeit zuweist als jenen. Der Staat besteht allerdings aus Männern und Frauen, und ihre beiderseitigen Kräfte sind zum allgemeinen Wohle mobil zu machen[2]. Aus dieser unbestreitbaren Wahrheit folgert aber niemand, daß ein Kulturstaat im Kriegsfalle Männer und Weiber zusammen ins Feld zu stellen habe; vielmehr beteiligt sich die Frau ihrer Natur nach anders am Kriege als der Mann. Dasselbe ist der Fall auf dem geistigen Kriegsschauplatze der modernen Parlamente. Richtig hat Professor Zahn demnach bei der Versammlung des Vereins katholischer deutscher Lehrerinnen zu Straßburg 1906 gesagt: „Den Lorbeerkranz sich auf der politischen Arena erringen zu wollen, werden vernünftige Frauen kaum fordern."

Die konstitutionelle Verfassung der Staaten hat aber behufs rechtmäßiger Einflußnahme auf die gesetzgebenden Körperschaften auch für die katholischen Frauen eine Organisation herbeigeführt. Dazu hat die Änderung der wirtschaftlichen Verhältnisse, wovon die erwerbstätigen Frauen unmittelbar betroffen sind, auch ein direktes Eingreifen weiblicherseits nötig gemacht. Hierbei stehen Angelegenheiten, die das ganze Geschlecht betreffen, in Frage neben solchen, die nur einzelne Klassen der Frauen berühren. Die Dienstboten, die Arbeiterinnen, seien sie durch Heimarbeit oder durch Fabrikarbeit dieser Klasse zugeteilt, die Beamtinnen, die Lehrerinnen und Erzieherinnen in verschiedenen Abstufungen wurden auch auf katholischer Seite gedrängt, sich zu sammeln oder zu organisieren, um sich gegen Übervorteilungen der Einzelnen zu verwahren.

Gebildete, mit Liebe und Führertalent ausgestattete Frauen waren ihnen dabei behilflich, ohne oft selbst den einzelnen Klassen anzugehören. Da diese wirt-

---

Moraltheologie II[5], Paderborn 1906, 408. Diese Stellungnahme gegen das politische Frauenstimmrecht ist somit kein Wagnis, wie Mausbach (Die Stellung der Frau 54) meint, der im übrigen die Bedenken gegen dasselbe nicht unterschätzt. Seine Sondermeinung beruht auf der Unterschätzung des Begriffs der Mütterlichkeit, deren Bedeutung für unsere Frage H. v. Sybel (Vorträge 68) in klassischer Kürze also gekennzeichnet hat: „Das Einfache, Unverrückbare, Entscheidende ist das höchst Bekannte, daß in der Ehe die Männer Väter, die Frauen aber Mütter werden. Damit ist alles gesagt."

[1] El. Ichenhaeuser (Das Frauenwahlrecht 39) legt dieser Geneigtheit „des Zentrums für das Frauenwahlrecht" große Bedeutung bei, hat aber vollkommen recht, sie bedenklich zu finden. Vgl. „Die Frauenbewegung" XI, Nr 23 Beil.

[2] Vgl. Mädchenbildung auf christlicher Grundlage III 38, wo Hedwig Dransfeld diesen Beweisgang einschlägt.

schaftliche Interessengemeinschaft mit höheren Gütern, insbesondere mit der Religion gewöhnlich unmittelbar nicht zusammenhängt, war ein Zusammengehen der katholischen Mädchen und Frauen mit Andersgläubigen nicht bloß möglich, sondern in gewissen Gegenden geradezu notwendig. Im allgemeinen sind die Frauen der interkonfessionellen Richtung in dieser Beziehung den katholischen Frauen vorangeeilt. Die Gründe hierfür wurden zum Teil bereits angedeutet. Die großartige Arbeit der religiösen Genossenschaften, die außerhalb der Kirche von den Frauen aller Stände Ersatz forderte, hat vielleicht die katholischen Frauen hie und da zu sorglos gemacht und so die Verspätung ihres Eingreifens veranlaßt. Die religiösen Genossenschaften allein können und sollen aber, wie bemerkt, die soziale Hilfsarbeit in der angegebenen Bedeutung nicht leisten, so unersetzlichen Rückhalt sie auch dafür gewähren. Frauen ohne Ordenskleid und Schleier sind hier zuerst am Platze. Demgemäß haben auch die letzten Jahre vielversprechende katholische Frauenverbände hervorgebracht. Belgien hat seine Ligues des femmes chrétiennes 1893, die hauptsächlich die Lage der Arbeiterinnen in religiös-sittlicher und wirtschaftlicher Beziehung zu bessern suchen[1]. In Frankreich sind die Gräfin d'Eu und Marie Maugeret zu nennen, die sich um die soziale Hebung des weiblichen Geschlechtes auf katholischer Grundlage Verdienste erwarben. Letztere gründete 1895 die Gesellschaft Le féminisme chrétien, deren gleichnamige Zeitschrift halbmonatlich erscheint. Seitdem ist die bedeutende internationale Monatschrift La femme contemporaine 1903 von Abbé Lagardère begründet worden, die F. Coppé mit einer christlichen Kritik der Zeitverhältnisse und der Stellung der Frau einleitete.

In Italien zeigt sich auch bei den Frauen der Gegensatz, welcher die Katholiken Italiens in ihren sozialpolitischen Ansichten trennt. Seit dem katholisch-italienischen Generalkongreß zu Rom 1900 nahm die christlich-demokratische Partei die Organisation der Arbeiterinnen in die Hand. Die hierdurch hervorgerufene weiblich-soziale Bewegung hat in Florenz und in Mailand demokratisch-christliche Frauenbünde zur Folge gehabt. Der Bund zu Mailand gibt die Halbmonatschrift Pensiero ed azione unter der Leitung der Lehrerin Adele Coari heraus. Das Überwiegen des demokratischen Charakters über den christlichen dieses Frauenbundes zeigte sich in dem Eintreten für das politische Wahlrecht der Frau gelegentlich des Weltkongresses zu Kopenhagen. Die Königinwitwe Margherita dagegen äußerte sich dem amerikanischen Publizisten Conway gegenüber als entschiedene Gegnerin der radikalen Emanzipation.

In Österreich haben zunächst in Wien und in den deutschen Kronländern „christliche Frauenbünde" gelegentlich der Parlamentswahlen in den letzten Jahren eine bedeutende und erfolgreiche Tätigkeit entwickelt, die an die englische Primrose-League erinnert. Im Februar 1906 haben diese Bünde eine sehr energische Petition gegen die Entchristlichung der Ehe dem Ministerium zugehen lassen.

---

[1] Vgl. die in Brüssel erschienenen Rapporte der einzelnen Jahre. Bald nach ihrer Entstehung hatten diese belgischen Frauen Angriffe von den Sozialdemokraten zu bestehen.

In Deutschland haben die Interessen der arbeitenden Klassen der Frauen katholischerseits durch Einzelbestrebungen vielfache Förderung erfahren. Die soziale Gesetzgebung in dieser Beziehung hat nicht zuletzt der Zentrumspartei dankbar zu sein, die tatsächlich aus überzeugten Katholiken besteht, obgleich sie keine konfessionelle Partei sein will und die einseitige Vertretung katholischer Interessen nicht als ihre Aufgabe betrachtet. Der soziale Kursus unter der Leitung des um die soziale Reform hochverdienten Professors Dr Hitze zu Straßburg 1898 beschäftigte sich mit der Frauenfrage, und die Generalversammlung der Katholiken Deutschlands zu Neiße 1900 nahm eine Rede über die Frauenfrage in ihr Programm auf. Die Gründung des katholischen Frauenbundes 1903 war das schließliche Ergebnis dieser und anderer vorbereitenden Schritte. Auf der ersten Generalversammlung zu Frankfurt a. M. vom 6. bis 8. November 1904 hat der Bund seine Stellung zur modernen Frauenbewegung in einer achtunggebietenden Weise dargelegt. Nicht konfessionelle Engherzigkeit erkennen die katholischen Frauen als Abzeichen ihres Bundes an; vielmehr bekennen sie durch ihr Streben, nach den Grundsätzen der katholischen weltumspannenden Kirche zu leben und zu wirken, daß ihr Herz für die Nöten der Menschen weit geöffnet ist. Ausdrücklich wurde bei dieser Generalversammlung Maria, die Mutter Gottes, als Ideal der katholischen Frauen anerkannt. „Wir erblicken in ihr die Kraft und Macht verleihende Liebe, nicht das Abzeichen ohnmächtiger Schwäche." Damit ist aber auch das Wort der demütigen Gottesmutter: „Siehe, ich bin die Magd des Herrn; mir geschehe nach deinem Worte!" als Losung der Bundesmitglieder für ihr Wirken anerkannt. Von diesem Standpunkte aus entwarf und besprach die Versammlung ihr umfassendes Arbeitsprogramm[1]. Die Dienstbotenfrage (Frau Trimborn), die Organisation der Arbeiterinnen (Gnauck-Kühne), die Mädchenerziehung (Pauline Herber) und die Heranziehung zur sozialen Arbeit (Klara Molsberger)[2], die akademische Frauenbildung (Frl. Dr Renz), die Fürsorge für Mädchen, Frauen und Kinder (Agnes Neuhaus), Mädchenschutz und Bahnhofsmission (Ellen Amman) waren darin aufgenommen. Bei der Ausschußsitzung des Bundes im Oktober 1905 zu Köln nahm die Einflußnahme auf die gesetzgebenden Faktoren bereits greifbare Gestalt an. Eine Petition an das Preußische Abgeordnetenhaus behufs Einstellung von Frauen in die kommunale Schulverwaltung kam zu stande. Besondere Anerkennung verdient das Gesuch des Bundes, die von Frauenvereinen ohne Unterschied der Konfessionen unterzeichnet wurde, an den Deutschen Reichstag um Maßregeln gegen die Jugendvergiftung durch unsittliche Darstellungen. Trotz der kurzen Zeit seines Bestehens zählte der Bund zur Zeit der Generalversammlung zu München (4.—6. November 1906) in 30 Zweigvereinen 11 200 Mitglieder[3]. Die Erklärung dieser Erscheinung gab eine Rednerin in den Worten: „Wir haben vor der nichtkatholischen Frauenbewegung viel voraus; wir hatten sofort eine Organisation, während auf gegnerischer Seite die Frauenwelt bitter und schwer

---

[1] Vgl. Die christliche Frau, 3. Jahrg., 108—113.

[2] Vgl. C. Molsberger, Wie erziehen wir unsere Töchter zu sozialer Arbeit? Köln 1904. [3] Vgl. Allgemeine Rundschau, München, 3. Jahrg., 520.

kämpfte, um zuerst eine Organisation sich zu schaffen."[1] Mit andern Worten heißt das: die katholischen Frauen brauchten ihre persönliche Gleichwertigkeit und die gleiche Moral den Männern gegenüber nicht zu beweisen und zu erkämpfen; sie war ihnen wie ihre soziale Stellung dem männlichen Geschlechte gegenüber von jeher durch Christus gegeben und durch die Kirche garantiert. Von der ersten Generalversammlung an war die Monatschrift „Die christliche Frau" das Organ des Bundes, die aus der vortrefflichen Leitung durch E. M. Hamann in die nicht minder geschickte durch Hedwig Dransfeld überging. Die Generalsekretärin Isabella v. Carnap erstattet darin Bericht über die Entwicklung des Bundes.

Die Organisation der katholischen Arbeiterinnen ist Gegenstand der Kontroverse geworden. Die eine Richtung tritt für den Anschluß der katholischen Arbeiterinnen an die christlichen Gewerkschaften behufs Interessenvertretung ein und fordert daneben für die religiös-sittliche Bildung katholische Arbeiterinnenvereine[2]; die andere, sog. Berlin-Trierer Richtung, die von Emmy Gordon und der Oberin der St Josephsschwestern in Trier, Mutter Gertrud, besonders gefördert wird, mit der Zeitschrift „Frauenarbeit", strebt katholische Arbeiterinnenvereine mit Fachabteilungen an. Verfolgt letztere Richtung mehr das ideale Ziel der Bewegung, so entspricht erstere mehr den tatsächlichen Verhältnissen in Deutschland. Als Vereinsorgane dieser Richtung erscheinen „Die christliche Arbeiterin" in M.-Gladbach und „Die Arbeiterin" in München.

Rückblick und Ausblick.

Mit der Erwähnung des katholischen Frauenbundes in Deutschland, der vermutlich für die andern Länder mit katholischer Bevölkerung vorbildlich werden dürfte, ist der Gang durch die Geschichte vollendet. Fassen wir das Ergebnis des langen Weges rückblickend und über die Gegenwart hinaus vorwärtsschauend zusammen, so ergibt sich folgendes.

1. Die Geschichte bezeugt, daß das Weib immer und überall entsprechend seinen natürlichen Anlagen einen andern Tätigkeitskreis behauptet hat als der Mann. Zu jeder Zeit und bei allen Völkern erscheint die Frau im Gefolge und an der Seite des führenden Mannes als seine Gehilfin. Wie in der Einzelfamilie so in den erweiterten natürlichen Gesellschaftsformen ergänzt die Arbeit der Frauen die der Männer, so daß weder die letzteren ohne die ersteren noch die ersteren ohne die letzteren in der kulturellen Entwicklung voranzukommen vermögen.

Der geschichtlichen Erfahrung zufolge liegt ferner im Manne wie im Weibe eine bestimmte Neigung, das gegenseitige Verhältnis zu beiderseitigem Unheile zu verkehren. Insbesondere offenbart der Mann das Streben, seine Kraft und seinen sozialen Vorrang tyrannisch zur Unterdrückung der Frau zu mißbrauchen und sie nur als Gegenstand seiner sinnlichen Lust zu betrachten. Das

---

[1] Die christliche Frau, 4. Jahrg., 74. Ebd. 158: „Wir katholischen Frauen haben einen weit weniger schwierigen Weg vor uns, als wie ihn zurzeit die andern Bundesschwestern zurücklegen mußten."

[2] Vgl. Elisabeth Gnauck-Kühne, Einführung in die Arbeiterinnenfrage, M.-Gladbach 1905. C. Braun, Organisation oder Schablone? Würzburg 1906.

Christentum hat im Vergleich zur Vorzeit mit ungeahntem Erfolge diese Unordnung zu beseitigen gestrebt. Unter seinem Einfluß hat die unverheiratete Frau eine würdige und in den Grenzen der Weiblichkeit selbständige Stellung erhalten, während die Abhängigkeit der Ehefrau vom Gatten sich nur bis zur Grenze des Gewissens und der persönlichen Verantwortlichkeit erstreckt. Ideale, der Lehre des Evangeliums völlig entsprechende Verhältnisse sind aber auch im Christentum nicht immer und überall herbeigeführt worden. Im beständigen Kampfe ist es den christlichen Prinzipien nur gelungen, mit wechselndem Erfolge annähernd vollkommene Zustände zu schaffen.

Trotz allem Wechsel der Kulturverhältnisse sind auch die Leistungen der hervorragenden Persönlichkeiten nach dem Geschlecht verschieden geblieben. Weder in der vorchristlichen noch in der nachchristlichen Zeit, weder im Stande der Unterdrückung noch in dem der Freiheit haben Frauen ebenso wie die Männer durch Entdeckungen[1], großartige Leistungen auf den Gebieten der Wissenschaft, Kunst, Politik den Anstoß zu großen Bewegungen gegeben. Manche Frauen haben anerkennenswerte und bleibende Leistungen auf den Gebieten der Kunst und Wissenschaft fertig gebracht[2]. Die letzten Jahrzehnte haben eine solche literarische Fruchtbarkeit weiblicherseits gezeigt, daß F. W. Weber die bekannte Klage niederschrieb: „Den Büchertisch besorgen die Weiber.“ Auf die witzige Erwiderung der Verfasserin des Romans „Der Erbe von Adlerhorst“, Emma v. Brandis-Zelion, hat der Dichter von „Dreizehnlinden“ zur Erklärung seiner Klage geantwortet:

Wenn nur die Rechten das Rechte schrieben,
Die Unberufenen schweigsam blieben,
Es würden Alt- und Jungfräulein
Bei jung und alt willkommen sein[3].

Abgesehen davon, daß der Dichter diese Mahnung gewiß auch männlicherseits beherzigt wissen wollte, brachte die jüngste Zeit eine stattliche Zahl solcher willkommenen Alt- und Jungfräulein. Außer den im Laufe der Geschichte bereits Genannten seien ohne Rücksicht auf die Richtung nur angeführt: Ferdinande v. Brackel, Antonie Jüngst, Thekla Schneider, Mechthild v. Greifenstein, Alinda Jacoby, Ada Christen, Carmen Sylva, Julie v. Quadt, Eugenie delle Grazie, Marie v. Ebner-Eschenbach, M. Herbert[4], Emilie Mataja (Marriot), Enrika v. Handel-Manzetti, Maria Schmitz (Fabri de Fabris), Klara Viebig, Helene Böhlau, Marie Silling, Bernhardine Schulze-Smidt, Ricarda Huch, Helene Voigt-Diederichs. Aber unter den epochemachenden Naturforschern und Historikern findet sich ebensowenig ein weiblicher Name wie unter

H 1925

---

[1] Die Leistungen z. B. der Afrikaforscherin Alexine Tinné, die 1869 von den Tuaregs ermordet wurde, der Französin Pomerol verdienen alle Anerkennung, treten aber doch gegen die eines Nachtigall, Stanley usw. weit zurück. Vgl. Sybel, Vorträge 72.

[2] Vgl. Anton Hirsch, Die Frau in der bildenden Kunst, Stuttgart 1904, und desselben: Die bildenden Künstlerinnen der Gegenwart, Stuttgart 1905.

[3] Köln. Volkszeitung vom 29. Dezember 1899.

[4] Vgl. Die christliche Frau, 3. Jahrg., 375. Skizze von E. M. Hamann.

den hervorragenden Philosophen[1] und Theologen oder unter den Meistern der Musik, Malerei, Skulptur oder Architektur, von Staatsmännern und Feldherren gar nicht zu reden. Die neueste Zeit hat trotz der außerordentlich eifrigen Beteiligung der Frauen auf diesen Gebieten hierin keine Änderung hervorgebracht. Auch die Mitentdeckerin des Radiums, die Polin Marie Curie[2], die im November 1906 als Dozentin an der Sorbonne zu Paris eingeführt wurde, vermag diese Tatsache nicht zu beseitigen. Die Ungunst der Verhältnisse kann hierfür nicht als Grund angeführt werden, da gewöhnlich die größten Meister die bedeutendsten Schwierigkeiten zu überwinden hatten. Die männlicherseits unerreichbaren Verdienste der Frauen im allgemeinen und einzelner Größen unter ihnen, die wie unter den Männern selten sind, zeigt uns die Geschichte auf anderem Gebiete. Mit der Überlegenheit des Geschichtsforschers hat H. v. Sybel[3] auf dieses Feld weiblicher Meisterschaft hingewiesen, da er gegen Stuart Mill hervorhob, daß „es immer nicht bloß auf die Quantität, sondern in gleichem Maße auf die Richtung des Talentes ankommt. In dieser Hinsicht aber wird sogar Stuart Mills Autorität die Tatsache nicht aus der Welt schaffen, daß dieselbe Schöpferkraft, welche dem Manne die Pflichten des Vaters und der Frau das Amt der Mutter übertragen, auf die geistige Konstitution eines jeden Geschlechtes dieser Ur- und Grundstimmung angepaßt hat. Neben dem Wirken und Dulden der Mutter hat keine andere große Arbeit Raum. — So hat es die Natur gewollt, und so wird es im wesentlichen bleiben, solange die Mutter keinen größeren Schatz als das Kind in der Wiege kennt, und solange dem Manne die Talente der Wartfrau und der Amme versagt sind. Das Gebiet der Frau ist das scheinbar enge und einförmige des inneren häuslichen Lebens; die Domäne des Mannes ist die weite Welt draußen, die Wissenschaft, die Rechtsordnung, der Staat.“ Nur dort, wo die Männer ihre Pflicht vergaßen oder durch die Verhältnisse gehindert nicht erfüllen konnten, sehen wir Frauen an ihrer Stelle außerordentliche Leistungen im Völkerleben vollbringen. Auf dem Gebiete der persönlichen christlichen Vollkommenheit dagegen stehen die heldenmütigen Frauen den Männern in der Kirchengeschichte bzw. in der Reihe der Heiligen ebenbürtig gegenüber, weil es sich hier um die individuelle sittliche Vollendung auf dem Grunde der persönlichen Gleichwertigkeit handelt. Aber auch hier war doch der Weg zum gleichen Ziele nach dem Geschlechte verschieden.

2. Die Auflehnung gegen die Autorität in der Kirche wie in der Gesellschaft überhaupt hat nach dem Zeugnis der Geschichte die Frauenbewegung der Gegenwart hervorgerufen. „Die Frauenfrage hat jene Aufklärung der französischen Revolution zum Vater und die soziale Not zur Mutter.“[4] Auch hier

---

[1] Baumann (Deutsche und außerdeutsche Philosophie der letzten Jahrzehnte dargestellt und beurteilt, Gotha 1903) hat keinen weiblichen Namen zu verzeichnen gehabt. Nicht zu Ungunsten der Frauen spricht hierbei der Umstand, daß manche der angeführten Vertreter der Philosophie mehr Phantasterei als Weisheit zu Tage gefördert haben. Dasselbe zeigt ein Blick in die geschichtlichen Werke von Willmann, Überweg, Windelband u. a.

[2] Vgl. Die christliche Frau, 2. Jahrg. 290. [3] Vorträge und Aufsätze 70.

[4] Johannes Müller, Beruf und Stellung der Frau 5.

sahen wir die Frauen den Männern folgen. Luther setzte an Stelle der kirchlichen Lehrautorität die selbstherrliche Entscheidung über Wahrheit und Irrtum auf Grund unabhängiger Bibelforschung. „Der einseitige Individualismus ist der Grundzug jener Zeit, der Geist des Humanismus, der die Reformation gezeugt, der Luther selbst beseelt hat. Ihn hat Luther in seiner eigenen Weise weitergebildet. Von ihm ist er übergegangen auf den Protestantismus.“ [1] Rousseau brach dem Egoismus und Individualismus in der Gesellschaft überhaupt die Bahn. Im Geiste des Modernismus ist sowohl Luthers wie Rousseaus Individualismus zur Entwicklung gelangt. Demnach hat Wilbrandt, abgesehen von seiner Mischung von Wahrheit und Irrtum, die radikale Frauenbewegung selbst ganz richtig also erklärt [2]: „Das Bemühen, zur sittlichen Persönlichkeit zu reifen, die sich nach selbstgegebenen Gesetzen lenkt, innerlich und äußerlich frei zu werden, dieses hohe, allgemein menschliche Ziel hat die Blicke mancher Frau von ihrer Mutterschaft abgelenkt. Ja in dem erwachten Selbstbewußtsein, Selbstzweck zu sein ebenso wie der Mann, ist als Rückschlag gegen das bisher zum Schaden der Frau vorherrschende Sichopfern und Zurücktreten des Weibes stellenweise ein gewisser Egoismus entstanden, der das Tiefste und Eigenste im Weibe vergißt: das soziale Prinzip der selbstlosen Hingebung, das in der mütterlichen Liebe zu einer dem männlichen Geschlecht fast nie erreichbaren Höhe aufragt.“ Durchdrungen von diesem Streben sahen und sehen wir heute einen Teil der Frauen jede persönliche Abhängigkeit bekämpfen und durch eine radikale Umgestaltung die Auflösung der Familie anstreben. Der bloße Name „Unterordnung und Dienen“ ist ihnen wie den selbstherrlichen Männern verhaßt. Die von diesem Geist ergriffenen Dienstboten wollen „Hausgehilfinnen“ heißen. „Nicht die häusliche Arbeit wird mißachtet, sondern das Dienen.“ [3] Die Arbeiterinnen dieser Art schließen sich der Sozialdemokratie an. Die radikalen bürgerlichen Frauen sehen wir halb willig halb widerwillig dasselbe tun, da ihre Anlehnung an den abgelebten politischen und wirtschaftlichen Liberalismus nicht gelingen will.

Das gerade Gegenteil strebt das Christentum mit den von ihm durchdrungenen Frauen an: Erhaltung und Befestigung der Familie und Gesellschaft auf Grund der geschlechtlichen Verschiedenheit. „Wie Mann und Frau sich ergänzen in ihren Anlagen, so müssen sie sich auch in ihrer sozialen und charitativen Tätigkeit ergänzen. Was dem Manne ansteht, kann vielfach die Frau nicht, aber es gibt auch eine Menge Dinge im modernen Leben, in denen der Mann versagt und wo die mütterliche Tätigkeit der Frau eingreifen muß.“ [4] Was hierbei die katholischen Frauen von der radikalen Emanzipation wie Christentum vom Antichristentum

---

[1] A. M. Weiß O Pr., Lutherpsychologie, Mainz 1906, 196.

[2] Handbuch der Frauenbewegung IV 385. Wahr ist, daß in diesem Streben des Weibes der tiefste Grund der falschen Emanzipation liegt; irrig dagegen wird „die sittliche Persönlichkeit“ und „das hohe allgemein menschliche Ziel in der Lenkung nach selbstgegebenen Gesetzen“ gesucht. Eine Heilung des Egoismus wäre auf diesem Standpunkt unmöglich. Der Mann ist ebensowenig Selbstzweck wie das Weib; beide sind dem gleichen Gesetz Gottes unterworfen, das den Mann wie das Weib, die Mutter wie den Vater zur selbstlosen Hingebung nötigt.

[3] Handbuch der Frauenbewegung IV 133.

[4] Die christliche Frau, 4. Jahrg., 157.

scheidet, ist das Wort der Gottesmutter: „Siehe die Magd des Herrn, mir geschehe nach seinem Worte!“ [1] Damit erklärt sie sich als vollkommenste Nachfolgerin ihres Sohnes, der gekommen ist zu dienen und nicht bedient zu werden. Die demütige Unterordnung unter den göttlichen Willen und die Autorität, die sich in diesem Worte ausspricht, ist der Charakter des katholischen Christentums überhaupt [2]. Demut ist der Geist des christlichen Rittertums. Diese gehorsame Unterordnung hat nichts mit Minderwertigkeit oder Unvollkommenheit gemein. Obgleich sie vom Manne wie von der Frau gefordert wird, so ist sie doch insbesondere der Frau eigen, die in der Familie und im öffentlichen Gemeinwesen dem Manne untergeordnet ist. So ist jeder Katholik dem Papste untergeordnet; als Bürger betrachtet er seine Unterordnung unter die staatliche Autorität als Gewissenssache; die katholische Ehefrau beugt ebenso durch den Gehorsam ihren Willen unter den ihres Mannes. Indem sie ihn zu ihrem Manne wählte, übertrug sie ihm sowenig die Autorität wie die Kardinäle bei der Papstwahl dem Papste; wie diese bezeichnet sie nur die Person, welche die von Gott bestimmte Autorität zu vertreten hat [3].

Die Mittelpartei der Frauenbewegung, die wir kennen lernten, kann als sog. gemäßigte auf die Dauer kaum bestehen bleiben; sie wird sich notwendig der einen oder andern dieser beiden großen Parteien anschließen müssen.

3. Damit sind wir schließlich zu einem Blick in die Zukunft gelangt, der auf Grund der Geschichte in gewissen Grenzen möglich ist. Im allgemeinen wird die ganze Frauenbewegung die Weiterentwicklung des Menschengeschlechtes nicht wesentlich ändern. Insofern gezeigt wurde, daß die Frauenbewegung eine Art Notwehr ist, werden die Frauen die Not beseitigen helfen, solange sie in den Grenzen der Weiblichkeit bleiben. Die Hauptnot besteht eben in der Verdrängung der natürlichen Gesellschaft und der unabänderlichen Entwicklungsgesetze des Schöpfers durch einen allmächtigen Beamtenstaat, worin ohne Rücksicht auf Gott und die Natur die veränderliche Meinung der großen Menge oder der Majorität als Gesetz gilt, das Königtum von Volkes Gunst statt von Gottes Gnaden etabliert ist. Das Auftreten der Frauen hat hiergegen gezeigt, daß sich die Natur nicht absetzen läßt, und daß der mütterliche Einfluß auf alle natürlichen Gesellschaftskreise ebenso eine Naturnotwendigkeit ist wie die väterliche Autorität. Indem die christlichen Frauen vereint mit den christlichen Männern oder, falls diese ihre Pflicht vergessen, allein für die Beseitigung dieser Not arbeiten, werden sie einer besseren Zukunft die Wege bereiten. Eine Erhöhung der menschlichen Leistungen insbesondere auf geistigem Gebiete ist aber durch die höhere Frauenbildung, zumal die Verstandesbildung einseitig vorwiegt, bei der eigentümlichen weiblichen Leistungsfähigkeit nicht zu erwarten. Viel eher ist, wie zur Zeit der Herrschaft der Frauen in den französischen Salons,

---

[1] Mit Recht hat Prof. Mausbach „Mariä Verkündigung ein Evangelium der Frau“ genannt (Die christliche Frau, 3. Jahrg., 213 f).

[2] Vgl. Stöckl, Das Christentum und die großen Fragen der Gegenwart II, Mainz 1880, 33—69.

[3] Von der ehrw. Dienerin Gottes A. M. Taigi heißt es deshalb: „Sie beugte sich als demütige Magd Gottes unter den Willen dessen, welcher der Vertreter seiner Rechte war“ (Leben, Aachen 1887, 83).

ein Niedergang und eine verweiblichte Zeit in Aussicht. Sollten aber die feministisch gesinnten Männer den Frauen überall die politische Gleichstellung einräumen, so würden die verweiblichten Parlamente wider Willen wohl nur einem Manne der Gewalt wie Napoleon I. die Wege bereiten. „Es müssen die Männer weibisch und schwächlich werden, wenn die Weiber herrschen sollen.“[1] Die Natur rächt sich aber notwendig, indem sie der unnatürlichen Weiberherrschaft das andere Extrem der Mannesdespotie entgegenstellt.

Auf der andern Seite werden die Frauen wie bisher durch die Nachahmung der männlichen eingebildeten Selbstherrlichkeit die Atomisierung der Gesellschaft und das Antichristentum in der sozialdemokratischen Revolution und damit die Not der Zeit befördern. In einer Frauenversammlung zu Wien am 10. Dezember 1905 zur Forderung des Frauenwahlrechtes, die in der „Beilage zur Frauenbewegung“ (1906, Nr 1) sympathisch als Nachwirkung der russischen Revolution bezeichnet wird, hat Frau Hainisch den Wunsch ausgesprochen, „daß die Sozialdemokraten bald den Zeitpunkt für gekommen erachten mögen, den Kampf um das Wahlrecht der Genossinnen energisch in die Hand zu nehmen“. Die Sympathie der radikalen Frauen mit der russischen Revolution ist nicht zuletzt darin begründet, daß die russischen Studentinnen an den heillosen Zuständen ihres Vaterlandes ihren nicht unbedeutenden Teil haben[2].

Den revolutionären Einfluß des literarischen „Modernismus“ auf die Frauenwelt der Gegenwart zu schildern, liegt allerdings im Rahmen dieser Arbeit, kann aber schon mit Rücksicht auf den Umfang des Buches nur angedeutet werden. Ihr eigenstes Merkmal „die Herrschsucht der Ich-Persönlichkeit“ haben „die Jüngsten“ durch ihren „Propheten“ Nietzsche, ihren „Messias“ Ibsen und ihren „Heros“ Zola vielen modernen Frauen aufzudrücken verstanden[3]. Ibsen namentlich hat die Selbstherrlichkeit der unveräußerlichen Individualität gepredigt und dadurch Frauengestalten geschaffen, die noch vor 30 Jahren der Vorstellung insbesondere des deutschen Volkes unbekannt waren. Seine „Nora“ verkündet die Grundsätze der radikalen Emanzipation, die notwendig zur Anarchie führen müssen. Daß neben dem Frauenverehrer Ibsen sein Landsmann Strindberg als „der schwedische Weiberhasser“ unter ähnlichem Beifall der öffentlichen Meinung das Weib der Verachtung preisgeben kann, zeigt die tiefe Zerrissenheit der Gegenwart. Was Joseph v. Görres als „Resultat seiner Sendung nach Paris“ im Jahre 1800 den Völkern warnend zugerufen hat, gilt heute angesichts der radikalen Emanzipationsbestrebungen fast noch mehr wie damals[4]: „Solange die Leidenschaften noch in dem ungebundenen Naturzustande umherschwärmen, wie sie die ganze bisherige Geschichte durchtobt haben, so lange ist es rasender Unsinn, eine Nation zur Selbstherrscherin erheben zu wollen.“ Hiermit ist auch der revolutionären Frauenemanzipation das Urteil gesprochen.

---

[1] Linsenmann, Moraltheologie 640.

[2] Vgl. R. Vrba, Die Revolution in Rußland. Statistische und sozialpolitische Studien, Prag 1906, 118—134.

[3] Vgl. E. M. Hamann, Abriß der Geschichte der deutschen Literatur[4], Freiburg 1904, 249.

[4] Politische Schriften I, München 1854, 66.

Im Deutschen Reichstage hat Bebel am 6. Februar 1893 ausgerufen: „Meine Herren, auf welcher Seite in der großen Bewegung der Gegenwart die Frau steht, da ist der Sieg, dessen seien Sie versichert.“ Die große Bewegung der Gegenwart ist aber der wachsende Kampf zwischen Christentum und Antichristentum. Die Frauen werden wie die Männer weder alle auf der einen noch alle auf der andern Seite stehen. Daher verliert dieses oft zitierte Wort viel an Bedeutung. Der endliche Sieg wird aber auf der Seite des Christentums sein. Bei seiner Erringung sind freilich die christlichen Frauen berufen, einer entchristlichten Zeitströmung gegenüber dieselbe wichtige Rolle zu spielen, welche sie bei der Einführung des Christentumes so ruhmreich übernommen haben. Die Zuversicht aber auf den Sieg des Christentums beruht nicht auf menschlicher Vermutung, sondern auf göttlicher Verheißung, die als Offenbarung bekannt ist. Dieselbe Offenbarung Gottes hat auch den Unterschied der Geschlechter in geheimnisvoller Weise festgestellt und so den tiefsten Grund für die natürliche und christliche Stellung von Mann und Weib zueinander angegeben. Das nötigt uns schließlich die Offenbarung selbst, die wir in der Geschichte des Christentums kennen lernten, noch eigens über die Stellung der Frau zu befragen.

Dritter Teil.

Was lehrt die Offenbarung über die Stellung der Frau in der Menschheit?

Vorfragen.

1. Die Berechtigung der Frage. Weder die Natur noch die Geschichte geben auf eine Reihe von Fragen über die Stellung der Frau in der Gesellschaft völlig befriedigende Antwort; sie regen vielmehr Fragen an, die dem Forscher auf beiden Gebieten Rätsel bleiben. Woher stammt die auffallende Tatsache, daß im Menschengeschlechte die Unordnung und Ausartung im Verhältnis der Geschlechter vielfach nahezu die Regel ist, während sie bei den unvernünftigen Geschöpfen die Ausnahme bildet? Die Natur bleibt die Antwort hierauf schuldig. Wie kommt es, daß die Stellung der Frau bei allen Völkern mit ihren religiösen Anschauungen innig zusammenhängt, indem entweder in mythologischer Weise die Beziehungen zwischen Mann und Weib auf die Götterwelt übertragen werden oder die Ehe durch die Religion geregelt wird? Ganz im Stiche läßt uns die Natur, wenn wir nach einem Grunde suchen, warum überhaupt die Menschheit geschlechtlich verschieden ist[1]. Man kann sich die Fortpflanzung auch ohne diese Einrichtung auf ungeschlechtlichem Wege wenigstens denken. Mit dem Christentum tritt ferner die geschlechtliche Enthaltsamkeit aus religiösen Motiven als eine einflußreiche soziale Erscheinung auf, die einzig in ihrer Art ist und durch rein natürliche Beweggründe nicht erklärt werden kann; dasselbe gilt von dem Einflusse des Christentums auf die Stellung der Frau in der Ehe. Unsere Arbeit wäre daher unvollständig, wenn wir eine Beantwortung dieser Fragen einfach übergingen. Hierbei werden wir aber auf ein neues Gebiet geführt, auf das der göttlichen Offenbarung. Das Wort des Dichters bewahrheitet sich:

Die Natur ist Gottes Buch;
Doch ohne Gottes Offenbarung
Mißlingt darin der Leseversuch,
Den anstellt menschliche Erfahrung.

---

[1] In der Menge von Schriften über die Frauenbewegung begegnet uns diese Frage dort, wo ein tieferes Eingehen in die Sache bemerkbar ist. So fragt Machetes (Das Unrecht des Stärkeren in der Frauenfrage, Leipzig 1891, 11): „Warum hat sich die Natur wohl zur Differenzierung der Geschlechter bequemt?“ Die vom pantheistischen Standpunkt aus gegebene Antwort kann freilich den denkenden Menschen nicht befriedigen. Es ist nämlich nur eine Umgehung der Frage, wenn die Differenzierung auf „den ewigen Dualismus von Geist und Materie und das daraus sich ergebende Gesetz der Duplizität“ zurückgeführt wird.

2. Die Existenz einer übernatürlichen Offenbarung. Der Schöpfer der Natur ist nämlich auch der Urheber der Offenbarung, und darum gehören beide Gebiete zusammen. Das Christentum, dessen hauptsächlichste Grundsätze in Bezug auf die Stellung des Weibes wir schon im zweiten Teile kennen lernten, läßt sich unmöglich als eine rein natürliche Entwicklung oder menschliche Erfindung erklären. Alle Versuche in dieser Beziehung waren bisher vergeblich und mußten es sein. Jesus Christus ist vielmehr nach seinen eigenen Worten als Verkünder übermenschlicher und übernatürlicher Wahrheiten aufgetreten und hat sich dabei auf göttliche Mitteilungen an das jüdische Volk vor seinem eigenen Auftreten berufen. Auf dem Wege nun, dieselben, soweit sie die Stellung des Weibes betreffen, eingehend darzulegen, begegnet uns die Frage nach der Wahrheit und Wirklichkeit der Offenbarung. Was nämlich dem gläubigen Christen als göttliche geoffenbarte Wahrheit gilt, wird von anderer Seite als biblische Mythe und Fabel abgewiesen[1]. Wenigstens mit einigen Worten muß daher hier unter Verweisung auf die einschlägige Literatur die Existenz der christlichen Offenbarung betont werden.

„Der ist nur ein großes Kind", meint Schopenhauer[2], „welcher im Ernst denken kann, daß jemals Wesen, die keine Menschen waren, unserem Geschlechte Aufschlüsse über sein und der Welt Dasein und Zweck gegeben hätten. Es gibt keine andere Offenbarung als die Gedanken der Weisen. . . . Fassen wir die überaus große intellektuelle Ungleichheit zwischen Mensch und Mensch ins Auge, so könnten allenfalls wohl die Gedanken des einen dem andern gewissermaßen als Offenbarungen gelten." Wenn Schopenhauer, wie selbstverständlich, sich zu den „Weisen" gerechnet hat, so beweist diese seine Leugnung der Möglichkeit der Offenbarung, wie wenig Recht er dazu hatte. Der Satz: „Der Tor spricht in seinem Herzen: es ist kein Gott" (Ps 13, 1), ist nämlich im weitesten Sinne ein unabweisbares Urteil des gesunden Menschenverstandes. Die unwiderleglichen Vernunftbeweise für das Dasein eines höchsten Denkers und Ordners, den wir Gott nennen und als Schöpfer jeder Kreatur verehren, sucht der Atheismus nur durch einfache Leugnung zu beseitigen. So gewiß aber der eine Mensch seine Gedanken einem andern offenbaren kann, so sicher ist die Möglichkeit unbestreitbar, daß der unerschaffene Geist seine über alle menschliche Erkenntnis erhabene Wahrheit seinen vernünftigen Geschöpfen mitteilen kann. Christus hat die Bereitwilligkeit zur An-

---

[1] Bebel (Die Frau 292) erklärt „den Theologen, der mit übernatürlichen transzendenten Lehren die Gehirne zu umnebeln sucht, für ein äußerst schädliches Individuum, wogegen der Kloaken-Auspumper, der die Menschheit vor gesundheitsschädlichen Miasmen schützt, ein sehr nützliches Glied der Gesellschaft ist". Ohne das Verdienst des letzteren in Abrede zu stellen, müssen wir Herrn Bebel nach seinen bisherigen Leistungen die Fähigkeit, über Theologie und übernatürliche, transzendente Lehren ein Urteil abzugeben, durchaus absprechen. Die unglaubliche Anmaßung der sozialdemokratischen Schriftsteller im Urteile über theologische und philosophische Fragen einerseits und ihren Mangel an logischem Denken anderseits beleuchtet aus ihren eigenen Aussprüchen sehr gut Klein, Der Sozialdemokrat hat das Wort, Freiburg 1892. Vgl. dazu Spicker, Der Kampf zweier Weltanschauungen. Eine Kritik der alten und neuesten Philosophie mit Einschluß der christlichen Offenbarung, Stuttgart 1898.

[2] Parerga und Paralipomena II, Berlin 1851, 387.

nahme solcher Mitteilungen mit den Worten gefordert: „Wenn ihr nicht werdet wie die Kinder, so könnt ihr nicht ins Himmelreich eingehen.“ Den kindlichen Sinn der Großen, welchen Schopenhauer verspottet, erhebt Christus zur unerläßlichen Bedingung der Teilnahme an seinem Werke und seiner Lehre.

Ob aber die philosophische Möglichkeit einer göttlichen übernatürlichen Offenbarung zur Wirklichkeit geworden ist, das kann nur durch die Geschichte bzw. die geschichtliche Forschung entschieden werden. In der historischen Person Jesu von Nazareth liegt die bejahende Antwort unwiderleglich vor. Von der Anführung der Beweise für die Gottheit Christi und die Göttlichkeit seines Werkes können bzw. müssen wir mit Rücksicht auf die vorhandene reichhaltige Literatur hier Umgang nehmen[1]. Kaum eine andere Wahrheit legt deren Leugnern eine so schwere Verantwortung auf als die gottmenschliche Person Jesu Christi, die als der Höhepunkt der göttlichen Offenbarung dasteht. Die Klarheit und Handgreiflichkeit der Beweise für die Gottheit Christi macht die Leugnung, um mit Paulus (Röm 1, 20) zu reden, unentschuldbar, mag nun diese Leugnung von fanatischen Juden, wie den Mördern Christi, oder von verbissenen Gelehrten, wie Strauß, oder von phantastischen Romanschreibern, wie Renan, ausgehen. Der Sonnenglanz des Wortes Christi: „Ich bin die Wahrheit!“ löst alle Nebel, die als Zweifel oder unbegründete Behauptungen gegen die Person und das Werk Christi von Celsus an bis heute sich erhoben haben, in nichts auf.

3. Verhältnis der Offenbarung zur Natur. Nach dieser kurzen Auseinandersetzung mit den Leugnern der Offenbarung können wir an die Darstellung der geoffenbarten Lehre über die Frau bzw. über das Menschengeschlecht übergehen. Wir sind hierbei genötigt, die erhabensten und tiefsten Geheimnisse des christlichen Glaubens mit natürlichen Erfahrungstatsachen in Verbindung zu bringen, um letztere durch erstere zu erklären sowie die ersteren durch letztere verständlicher zu machen. Es ist daher angemessen, vor allem an die Richtschnur zu erinnern, welche dergleichen Untersuchungen leiten muß. „Die vom Glauben erleuchtete Vernunft“, sagt das Vatikanische Konzil[2], „erreicht, wenn sie mit Fleiß, Frömmigkeit und Besonnenheit forscht, unter Gottes Beistand ein gewisses und dazu höchst fruchtbringendes Verständnis der Glaubensgeheimnisse teils aus der Vergleichung mit den auf natürlichem Wege erkannten Dingen, teils aus dem Zusammenhange der Geheimnisse selbst untereinander und mit dem letzten Ziele des Menschen. Niemals jedoch wird sie in den Stand gesetzt, dieselben so zu erkennen wie die natürlichen Wahrheiten. Denn die göttlichen Geheimnisse übersteigen gemäß ihrer eigenen Natur dergestalt die geschaffene Vernunft, daß sie auch nach ihrer Offenbarung und gläubigen Annahme dennoch mit dem Schleier des Glaubens

---

[1] Die groß angelegten Apologien von Hettinger-Müller, Schanz, Gutberlet, Bougaud (deutsch vom Prinzen v. Arenberg) sind allbekannt. Die kleinen Schriften von Konstantin Hafert: „Antworten der Natur auf die Fragen: Woher die Welt, woher das Leben?“; „Tier und Mensch“; „Seele“[6], Graz 1906, und „Was ist Christus?“, Graz 1901, zeichnen sich durch Geistesschärfe und frische Darstellung aus.

[2] Const. dogm. de fide cath. c. 4.

bedeckt und in ein gewisses Dunkel gehüllt bleiben, solange wir in diesem sterblichen Leben fern von dem Herrn pilgern; im Glauben nämlich wandeln wir und nicht im Schauen."

Wer an dieser Richtschnur festhält, hütet sich ängstlich vor jener Abschwächung der Kirchenlehre und vor jener Vermengung von menschlichem Wissen und göttlichem Glauben, den dasselbe Konzil in der Einleitung zu der angeführten Konstitution beklagt hat. Demnach soll auch die folgende Darstellung, insofern sie über die einfache Darlegung der Offenbarungslehre hinaus ein gewisses Verständnis des Glaubens anstrebt, mit einer waghalsigen Ergründung der göttlichen Geheimnisse nichts zu tun haben. Anderseits kann uns von einer solchen fruchtbringenden Vertiefung in die Geheimnisse der Spott über „mystischen Beigeschmack" oder der Vorwurf „bedenklicher Mystik" nicht abhalten. Braucht es diesbezüglich eine Entschuldigung, so hat sie Görres mit den Worten gegeben[1]: „Aller Mystik Anfang, Mitte und Ende geht ins innerste Geheimnis des Christentums zurück; die mithin, welche das Christentum gelten lassen, aber die Mystik leugnen, mögen zusehen, wie sie diesen Widerspruch mit sich selbst ausgleichen und beseitigen." Den mystischen Charakter des ursprünglichen Verhältnisses der Geschlechter zueinander hat zudem Paulus selbst in der bekannten Vergleichung der Ehe mit der geheimnisvollen Verbindung Christi mit der Kirche betont. Die Geheimnisse der Gnade aber sind vom Beginn des Menschengeschlechtes an mit der eigentümlichen Stellung des Mannes und des Weibes verknüpft. Wem daher die Bibel kein Mythus ist und wem, wie den Theologen der Vorzeit, das Wort: „Ich glaube, damit ich verstehe" als wissenschaftliche Losung gilt, der wird kaum eine vorsichtige mystische Behandlung unseres Gegenstandes grundsätzlich ablehnen. Kann „die Sonne uns einen Reflex von dem unzugänglichen und gottinnersten Geheimnis der heiligen Dreieinigkeit bieten"[2], so wird es wohl kein tollkühnes Wagnis sein, einen solchen Reflex in der Krone der Schöpfung, im Menschen bzw. in der Menschheit, zu finden.

Schließlich werden auch im folgenden nur Tatsachen der Natur und Tatsachen der Offenbarung nebeneinander gestellt und über die gegenseitige Beziehung derselben das Urteil der Väter und der großen Theologen angeführt. Allerdings kommt hierbei nicht einseitig nur ein Gewährsmann oder eine theologische Schule zur Geltung. Damit wird jedoch nur jene echt katholische Freiheit in Anspruch genommen, die sich in Scheebens klassischem Werke „Die Mysterien des Christentums" findet und die neuestens Pohle (Lehrbuch der Dogmatik I. Bd, Vorrede) betont hat. Gemäß diesen Grundsätzen bleibt uns in drei Kapiteln darzustellen, welche Stellung dem Weibe bei der Erschaffung des Menschengeschlechtes, beim Sündenfalle und bei der Wiederaufrichtung durch den Erlöser durch die Offenbarung zuerkannt wird.

---

[1] Die christliche Mystik I, Regensburg 1838, 173. In sehr beachtenswerter Weise hat Linsenmann (Moraltheologie, Freiburg 1878, 11) betont, daß der Gegenstand der Moral nicht bloß in das Gebiet der Transzendenz, sondern in das des Mysteriums fällt. Gerade das von ihm hervorgehobene zweifache Mysterium, das Geheimnis der Sünde und das Geheimnis des Heiles kommt auch für uns in Betracht.

[2] C. Braun, Über Kosmogonie vom Standpunkte christlicher Wissenschaft[2], Münster 1895, 368. Vgl. Natur und Offenbarung 1903, 482.

Erstes Kapitel.

Die Erschaffung der Menschenfamilie.

1. Die göttliche Begründung der Menschenfamilie.

Die Einheit des Menschengeschlechtes bzw. die Abstammung aller Menschen von einem Paare ist heute allgemein geltendes Ergebnis der Naturwissenschaft. Zwischen den ersten Mann, den Vater aller, und das erste Weib, die Mutter aller, treten demnach alle übrigen Menschen als Abkömmlinge des ersten Paares, mit dem sie zusammen die eine große natürliche Menschenfamilie bilden. Mit Ausnahme des gemeinsamen ersten Elternpaares ist somit allen Menschen der Kindescharakter eigen, den sie durch Zeugung und Geburt erhalten haben. Das ist eine handgreifliche natürliche Tatsache.

Ebenso sicher erkennen wir mittels der gesunden Vernunft, daß die ersten Eltern selbst durch Gottes Schöpfung ins Dasein getreten sein müssen. Damit hört aber unsere natürliche Erkenntnis auf, und die Offenbarung tritt weiterführend an ihre Stelle. Der mosaische Schöpfungsbericht belehrt uns, daß der Schöpfer dem ersten Manne die Menschennatur in anderer Weise mitgeteilt hat als dem ersten Weibe.

Nachdem die Heilige Schrift die Erschaffung des ersten Mannes durch Gott erzählt hat, fährt sie fort: „Und Gott sprach: Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei; ich will ihm eine Hilfe machen, die ihm entsprechend sei (die ihm gleich gegenüberstehe). . . . Darum sandte Gott der Herr einen tiefen Schlaf auf Adam, und als er entschlafen, nahm er eine von seinen Rippen und füllte mit Fleisch ihre Stelle. Und Gott der Herr baute aus der Rippe, die er von Adam genommen, das Weib und führte es zu Adam. Und Adam sprach: ‚Das ist nun Bein von meinen Beinen und Fleisch von meinem Fleische; sie soll Männin heißen, weil sie vom Manne genommen ist.‘ Darum wird der Mann seinen Vater und seine Mutter verlassen und wird seinem Weibe anhangen und sie werden zu einem Fleische sein“ (Gn 2, 18 ff). Klar und deutlich sind in diesen sinnlich anschaulichen Worten die gegenseitigen Beziehungen der Geschlechter auf Grund der tatsächlichen Erschaffung des Weibes angegeben. Wir brauchen bloß den historischen Sinn als Kern aus der dem Menschen angepaßten anthropomorphen Sprachweise wie aus der Schale herauszunehmen.

Dem Ursprunge wie dem Ziele nach sind hiernach Mann und Weib in gleicher Menschenwürde von Gott selbst zur innigsten Lebensgemeinschaft verbunden. Das Weib ist als unmittelbares Werk des Schöpfers aus dem Manne gebildet. Seitens des Mannes ist dieser Bildung des Weibes das liebende Verlangen nach seinesgleichen vorausgegangen. Gott selbst hat dieses Verlangen in die Worte gekleidet: „Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei“; er erregte ferner in dem ersten Manne dieses Verlangen, indem er ihn durch den Auftrag, alle lebenden Wesen zu benennen, zu der Erkenntnis brachte, daß in der ganzen sichtbaren Schöpfung kein ihm ebenbürtiges Wesen zu finden sei. Durch die Erschaffung des Weibes wird also das liebende Verlangen des Mannes nach der Gesellschaft mit einem vernünftigen Wesen be-

friedigt. Insofern kann man das Weib das Produkt der sehnsüchtigen Liebe des Mannes nennen.

Auf den positiven Willen Gottes ist es aber zurückzuführen, daß der Mann zur Lebensgenossenschaft nicht einen andern Mann, sondern eben ein Weib erhält. Die Art und Weise ferner, wie Gott seinen Willen und damit das Verlangen des Mannes zur Ausführung bringt, hat die innigste Liebesgemeinschaft zwischen dem ersten Menschenpaare zur Folge. Da der Mann im Weibe Fleisch von seinem Fleische sieht, so muß er mit Naturnotwendigkeit dasselbe lieben. „Wer sein Weib liebt", sagt dementsprechend Paulus (Eph 5, 29), „liebt sich selbst; denn niemand hat je sein eigenes Fleisch gehaßt, sondern er nährt es und pflegt es." Dieses Naturgesetz stellt daher die Offenbarungsurkunde als allgemeine Norm für das Menschengeschlecht in den Worten hin: Die Liebe zu den Eltern im Manne wird von der Liebe zum Weibe überwunden werden; die Eltern wird er verlassen und dem Weibe anhangen, und es werden beide ein Fleisch sein. Diese Worte sind in dem ersten Menschenpaare, das den idealen Typus der Ehe darstellt, schon im Ursprung *vor* jeder geschlechtlichen Verbindung im erhabensten Sinne erfüllt. Adam spricht zum Weibe, das ihm Gott zugeführt und übergeben hat und in dem er eben *sein* Weib erkennt: „Das ist Fleisch von meinem Fleische." Das Verlangen des Mannes, insofern es sich auf die Gesellschaft mit seinesgleichen bezog, ist erfüllt, ehe noch eine fleischliche Vereinigung stattgefunden hat. Der Ursprung des ersten Weibes aus dem Manne war ein jungfräulicher. Die menschliche Ehe besteht also ihrem Wesen nach in dem geistigen Liebesbande, das den Mann mit dem Weibe verknüpft. Der körperlichen beiderseitigen Hingabe geht eine sittliche und rechtliche gegenseitige Besitznahme der beiden Personen voraus, die vom Willen Gottes herbeigeführt ist. Unabhängig von Mann und Weib hat Gott selbst dieses Band zwischen beiden geknüpft. Deshalb folgert Christus: „Was also Gott verbunden hat, das soll der Mensch nicht trennen." Der Ehebund ist demnach der Offenbarung zufolge in seinem Ursprunge religiös, unauflöslich und einheitlich.

Im Weibe erzeugt der von Gott herbeigeführte Ursprung aus dem Manne das Gefühl der Abhängigkeit und freiwilligen liebevollen Unterordnung. Gerade „durch die Abstammung aus Adam bilden alle Menschen ein großes Ganzes, *einen* Körper, *einen* Leib, der als Entfaltung des Leibes Adams aufgefaßt werden kann und muß. Um diese Einheit desto inniger und vollständiger zu machen, wollte Gott, daß selbst die Gehilfin Adams bei der Zeugung aus seinem Fleisch und Bein genommen würde und hervorginge. Der so entstehende große Körper des Menschengeschlechtes hatte sein Einheitsprinzip, sein Haupt in dem Stammvater, von dem er ausgeht"[1]. Indem das Weib aus dem Gebein des Mannes[2] „aufgebaut" wird, erscheint es als ein Wesen, das mit

---

[1] *Scheeben*, Mysterien 220.

[2] An sich ist es gleichgültig, ob das hebräische Wort çela mit „Rippe" oder im weiteren Sinne mit „Seite", d. h. Gebein aus der Seite, wiedergegeben wird. Jener, dem Adam entnommene Leibesteil gehörte ihm nur insofern an, als Adam der Stammvater des Menschengeschlechts war. — Costa illa fuit de perfectione Adae, non prout erat individuum quoddam, sed prout erat principium speciei (S. *Thom.*, S. th. 1, q. 92, a. 3 ad 2).

dem Manne zu einem unteilbaren Ganzen vereinigt sein und bleiben, gleichsam wie ein Gebäude mit dem andern „zusammengebaut" sein soll. Hierbei ist aber das Weib aus dem Manne durch das unmittelbare Eingreifen des Schöpferwillens Gottes hervorgegangen. Der Mann sieht also im Weibe sein „Gegenüber", die ihm selbst eigene Menschennatur, welche das Weib nur in anderer Weise wie er selbst erhalten hat und besitzt. Dieser direkte Ursprung aus Gottes Schöpferwillen und die durch das verschiedene Geschlecht bezeichnete anders geartete Existenzweise gibt dem Weibe trotz der Zugehörigkeit zum Manne eine persönliche Unabhängigkeit. Als Kind Gottes, wie der Mann, tritt das Weib in der Schöpfung auf. Mit dieser Unabhängigkeit bleibt gleichwohl die erwähnte Abhängigkeit bestehen, die der Apostel mit den Worten betont: „Das Weib ist aus dem Manne, nicht der Mann aus dem Weibe" (1 Kor 11, 8). Nicht ohne den Mann, sondern mit ihm und durch ihn tritt das Weib vor Gott; aber auch der Mann erscheint vor Gott nicht ohne das Weib. Wie das Wesen, so wird deshalb auch der Name des Weibes vom Manne abgeleitet; die Völkersitte aller Zeiten steht mit den Worten der heiligen Urkunde: „Sie soll Männin heißen", im Einklange.

Seiner Bestimmung nach ist nun das Weib „die Hilfe" des Mannes, steht also wie dem Ursprunge so auch dem Ziele nach nicht selbständig neben ihm, sondern ist bei der Leistung ihrer Lebensaufgabe mit dem Manne in Abhängigkeit von ihm verbunden. Indes ist diese Hilfe für den Mann doch wieder derart, daß er nicht nach Belieben darauf verzichten kann. Nach Gottes Willen ist Eva dem Adam die unentbehrliche Hilfe zur Erfüllung seines Berufes, der Stammvater des Menschengeschlechtes zu werden. Zweifelsohne hat ja die Offenbarung zunächst die Fortpflanzung des Menschengeschlechtes im Auge, wenn sie das Weib die personifizierte Hilfe des Mannes nennt[1].

Dementsprechend sind die Worte: „Es werden zwei in einem Fleische sein" noch mehr auf das Ziel der Erschaffung des Weibes als auf den Ursprung aus dem Fleische des Mannes zu beziehen. Die Ehe ist nach der Lehre der Offenbarung der ideale Höhepunkt und die Grundlage jedes Verhältnisses zwischen den Geschlechtern. Man muß aber vor allem, will man der Offenbarung gerecht werden, die eheliche Verbindung und ihren Zweck im religiös-sittlichen Sinne auffassen. Danach ist es unmöglich, die von Gott gewollte Hilfeleistung des Weibes auf eine roh sinnliche Auffassung der Ehe oder die bloß fleischliche Vereinigung zur Kindererzeugung zu beschränken.

Der erste und höchste Zweck des Schöpfers bei seinen Werken ist seine eigene Ehre und Verherrlichung. Auch dem zuerst geschaffenen Manne wie dem individuellen Menschen überhaupt ist demnach dieser Zweck als vornehmste Lebensaufgabe von Gott gestellt. In der gottgewollten Fortpflanzung seines

---

[1] Vgl. August., De gen. ad lit. l. 9, c. 5 (Migne XXXIV 396). Unübertrefflich hat Scheeben (Dogmatik II 168 f) den Charakter des Weibes als „einer dem Manne assoziierten Genossin" dargelegt und gezeigt, wie die gesellschaftliche Unterordnung zugleich „eine wahre Koordination oder ein Wechselverhältnis der Ansprüche enthält". Nicht minder eingehend und richtig ist die Darlegung von Zschokke, Die biblischen Frauen des Alten Testaments, Freiburg 1882, § 1, S. 5 f: „Eva die Ahnfrau des Menschengeschlechts."

Geschlechtes hat nun der Mann gleichfalls zunächst diese Aufgabe zu erfüllen; zu ihrer Lösung ist ihm das Weib als Gehilfin im erhabensten Sinne gegeben. Auch diesem Zweck zufolge hat der unlösliche und einheitliche Ehebund zwischen Mann und Weib vorwiegend religiösen Charakter. Es handelt sich darum, neue Ebenbilder Gottes hervorzubringen, die seine Verherrlichung auf Erden fortpflanzen sollen. „Wenn Mann und Weib sich zur Fortpflanzung des Menschengeschlechtes verbinden, so weihen sie sich in der idealen Auffassung der Offenbarung zunächst beiderseitig Gott zu einem heiligen Dienste, zur Ausbreitung seines Reiches in der vernünftigen Kreatur. Aus dieser gegenseitigen religiösen Hingabe der Eheleute an den Dienst Gottes entwickeln sich erst wie aus einer heiligen Wurzel die geheiligten Verpflichtungen der Eheleute gegeneinander und gegen die Frucht der Ehe, das Kind[1]. Nur im Namen Gottes haben Mann und Weib in der Ehe gegenseitig aufeinander Ansprüche, die sie auch nur in den Schranken der von Gott gesetzten Normen geltend machen können. Die Frucht der Ehe aber ist von Anfang an seitens Gottes in der ursprünglichen Verbindung von Mann und Weib mit inbegriffen; ja in der Absicht Gottes geht bei der Gestaltung des Weibes aus dem Manne das Kind dem Weibe voran. In dem Auftrage an das erste Menschenpaar: „Wachset und mehret euch", hat Gott diese Absicht, die der Bildung des Weibes aus dem Manne zu Grunde lag, kundgegeben. Des Mannes Verlangen, das seine Verbindung mit dem Weibe hervorruft, ist demnach in Übereinstimmung mit dem Willen Gottes auf die Nachkommenschaft gerichtet. Vater, Kind, Mutter oder die Familie zusammen bilden also gemäß der Offenbarungsurkunde das Menschengeschlecht. Wie der erste Vater und die erste Mutter so erhält auch jedes ihrer Kinder durch die Erschaffung der Seele sein Dasein unmittelbar von Gott. Als Gottes Ebenbild besitzt das Kind daher die gleiche persönliche Menschenwürde wie die Eltern. Gleichwohl ist es denselben gesellschaftlich untergeordnet und so mit ihnen zur Einheit verbunden. Dieselbe Menschennatur, auf der die persönliche Gleichwertigkeit beruht, ist also jedem der drei Glieder der idealen Menschenfamilie auf verschiedene Weise zu teil geworden.

Chrysostomus hat, um die Christen seiner Zeit an die Erhabenheit der Ehe zu erinnern, diese Gedanken in seiner anschaulichen Weise also vorgetragen[2]: „Die Macht der Einheit lernen wir aus der Ehe kennen. Gottes kunstreiche Schöpferhand hat den Einen im Anfange getrennt in Zwei. Um nun zu zeigen, daß er auch nach der Trennung Einer bleibe, so läßt er den Einen nicht genügen zur Zeugung. Denn getrennt bildet er noch keine vollkommene Einheit, sondern die Hälfte derselben. Siehst du hier das Geheimnis der Ehe?

---

[1] Scheeben, Mysterien 572. Man vergleiche die weitere erhabene Auffassung des ehelichen Aktes auf Grund des katholischen Dogmas bei Scheeben mit dem verunglückten Versuche von Ellen Key, den Sinnengenuß zu vergeistigen in ihrem Buche „Über Liebe und Ehe" (Berlin 1905), wozu die eingehende Kritik letzteren Buches durch Mausbach (Altchristliche und moderne Gedanken über Frauenberuf, M.-Gladbach 1906, 79 f) anleitet. Wie unbeholfen das edelste Streben ohne das Licht des Christentums ist, geht aus diesem Vergleiche recht klar hervor.

[2] In ep. ad Col. hom. 12, 5 (Migne, P. gr. LXII 387 f).

Aus dem Einen hat Gott noch einen (Menschen) geschaffen, und indem er die beiden wieder vereinigt, schafft er einen (neuen). Der Mensch nimmt daher seinen Ursprung aus der Einheit, denn Weib und Mann sind nicht zwei Menschen, sondern Einer. . . . Wenn (nämlich) er das Haupt und sie der Leib ist, wie können sie dann zwei sein? Daher gleicht sie der Schülerin, er dem Lehrer; der Mann steht zu seinem Weibe im Verhältnis des Vorgesetzten zum Untergebenen. Auch aus der Bildung des Leibes kann man ihre Zusammengehörigkeit ersehen; denn das Weib entstand aus der Seite des Mannes, so daß beide gleichsam zwei Hälften sind. . . . Denn gleich als ob der Leib in zwei Hälften gespalten wäre, so ist jedes Geschlecht für sich unzureichend zur Fortpflanzung, unzureichend zur Gründung des Familienlebens. Deshalb sagt auch der Prophet: ‚Sie ist die Ergänzung deines Geistes.'[1] Und wie werden sie nun zu einem Fleische? So wie wenn du ganz reines Gold flüssig machst und mit anderem Golde vermischest, so nimmt das Weib zum Hegen und Pflegen auf, was der Mann ihr gibt, und nachdem sie das Ihrige hinzugetan, gibt sie das Kleinod dem Manne zurück. Das Kind aber ist wie eine Brücke. Drei werden also ein Fleisch, indem das Kind beide verbindet. Wie nämlich zwei Städte, die durch einen Fluß getrennt sind, durch eine Brücke zu einer Stadt vereinigt werden, so ist es hier nur noch viel vollkommener, denn hier hat die Brücke dieselbe Wesenheit von beiden. Ebendeshalb sind auch das Haupt und der Leib eins, indem sie durch den Hals nicht sowohl getrennt als vereinigt werden."

Chrysostomus fühlt sich veranlaßt, seine edle, aber unverhüllte Darlegung des ehelichen Lebens zu verteidigen. „Ich weiß", fährt er fort, „daß viele bei diesen Worten verlegen werden; aber daran ist die Ausschweifung und die Zuchtlosigkeit schuld. Der Umstand, daß die Ehen in der angegebenen (von ihm scharf getadelten ausgelassenen) Weise geschlossen und so verderbt werden, hat die Sache selbst in übeln Ruf gebracht. Sagt ja doch der Apostel: ‚Ehrbar sei die Ehe und das Ehebett unbefleckt' (Hebr 13, 4). Warum errötest du über das, was unbefleckt ist? Warum schämst du dich über das, was ehrbar ist? Mögen dies die Ketzer, mögen dies diejenigen tun, die feile Dirnen zur Hochzeit zulassen! Deshalb will ich die Eheschließung von allem Unlautern gereinigt wissen, um sie auf den ihr eigenen Adel zurückzuführen, um den Häretikern den Mund zu stopfen. Beschimpft ist das Geschenk Gottes,

---

[1] Mal 2, 15. Chrysostomus deutet durch sein freies Zitat die verschieden aufgefaßte Stelle (vgl. Knabenbauer, Comment. II, Paris 1886, 461) so, wie es der Zusammenhang zu fordern scheint. Der Prophet tadelt nämlich die Mischehen der Juden und erinnert die Männer an ihre Pflicht gegen ihre Frauen, die sich durch die Heirat von Heidinnen verletzt haben. Indem er so für die jüdischen Frauen eintritt, erinnert er an die Einheit von Mann und Weib bei der Schöpfung. Danach ist der wahrscheinliche Sinn des Propheten: Hat nicht der Eine (Gott) auch das Weib geschaffen und ist nicht das Weib durch denselben Hauch Gottes beseelt worden? Die Seele des Weibes ist gleichsam die Hälfte (der Rest: š'ar ru'cho) der Seele Adams. Diese Auffassung scheint durch den folgenden Vers geboten zu sein: „Wahret also euern Geist und das Weib deiner Jugend verachte nicht." Das Weib in der zweiten Vershälfte ist identisch mit „eurem Geiste (Seele)" in der ersten. Mann und Weib sind also nicht bloß ein Fleisch, sondern auch ein Geist.

die Wurzel unseres Ursprungs, denn viel Schmutz hat sich um die Wurzel angesammelt. Diesen also wollen wir durch unsere Rede fortschaffen." Indem er so die unsittlichen und ausgelassenen Gebräuche bei den Hochzeiten bekämpft, faßt er die Ehe selbst auch nach ihrer sinnfälligen Seite als Gottesdienst auf. Von Tanz, lärmender Musik u. dgl. will er nichts wissen. „Die Eheschließung", sagt er zur Begründung dessen, „ist doch nicht etwa Theatervorstellung? Sie ist ein Geheimnis und das Sinnbild einer ehrbabenen Wahrheit. Selbst wenn du vor ihr keine Ehrfurcht hättest, so habe doch wenigstens Ehrfurcht vor dem, was sie sinnbildet. Die Vermählung ist ein Abbild der Verbindung Christi mit der Kirche.... Ein großes Geheimnis wird gefeiert.... Inwiefern ist es ein Geheimnis? Sie kommen zusammen und die Zwei bilden nun Eins. Wenn die Braut einzieht, warum gibt es da keinen Tanz, keine lärmende Musik, sondern tiefes Schweigen und Ruhe. Wenn sie aber zusammenkommen, um nicht ein lebloses Ebenbild noch das Ebenbild eines irdischen Wesens, sondern das Ebenbild Gottes selbst zu erzeugen, warum veranstaltest du einen solchen Heidenlärm, störst die Neuvermählten und erfüllst ihre Seele mit Scham und Verwirrung?"

Aus dem Munde des begeisterten Lobredners der Jungfräulichkeit ist diese Verherrlichung der geistigen Seite der Ehe auf Grund des Schöpfungsberichtes besonders beachtenswert. Der Auftrag der Offenbarungsurkunde „Wachset und mehret euch!" der an das erste Menschenpaar als an die Repräsentanten des ganzen Geschlechtes gerichtet ist, kann sich danach unmöglich bloß auf die leibliche Fortpflanzung erstrecken. Auf Grund ihrer geistigen Ebenbildlichkeit mit dem Schöpfer sollen vielmehr die Eltern das Ebenbild Gottes im Kinde durch Erziehung gleichsam in einer fortgesetzten Zeugung entwickeln. Wie ferner dem Leibe nach auf Grund der Ehe Vater, Kind und Mutter *ein* Fleisch bilden, das im Manne den Ursprung der Einheit hat, so soll auch in geistiger Beziehung die Menschheit eine zur Einheit verbundene Dreiheit sein. Die würdevolle Autorität des Vaters, die gehorsame Pietät des Kindes und die liebevolle Sorgfalt der Mutter stellen in ihrer Vereinigung das geistige Lebenselement der Gesellschaft dar. Im Seelenleben jedes vollkommen und harmonisch gebildeten Menschen soll dieses dreifache einheitliche Element wie ein Dreiklang, wenn auch mit verschiedenem Grundtone, die Grundstimmung bilden[1]. In leiblicher wie geistiger Beziehung stellt sich auf Grund der Offenbarung das Menschengeschlecht als ein einziger familienhafter Organismus dar, der nur in dieser lebendigen Gliederung bestehen und sich entwickeln kann. Das Haupt mit seinem natürlichen Vorrange unter den Gliedern des Leibes ist und bleibt die Quelle der Einheit. Wie aber das Haupt weder für sich allein bestehen, noch auch ihm ein anderes Glied, z. B. das Herz, gleichgestellt werden kann, so bildet die Autorität des

---

[1] Vgl. die konkrete Schilderung dieses Ideals oben S. 260. Ohne jede Beziehung zu obigem Thema drückt P. C. *Ryder* (Life of T. E. Bridgett, London 1906, 65), auf die Beobachtung des Lebens gestützt, diesen Gedanken also aus: „Gerade wie wir fühlen, daß kein Weib vollkommen ist ohne eine gewisse Männlichkeit (some qualities of man), so ist auch sehr wahr gesagt worden, daß kein Mann vollkommen ist ohne eine gewisse Weiblichkeit (with-out some qualities of woman) in seinem Charakter." Fügen wir auf Grund der Worte Christi (Mt 18, 3) hinzu: Zur Vollkommenheit des Menschen gehört drittens ein Zug der Kindlichkeit.

Vaters das leitende Haupt im Organismus der menschlichen Gesellschaft. Das vom Schöpfer als Mutter gedachte Weib ist dem Herzen in diesem Körper zu vergleichen. Das Weib dem Mann gesellschaftlich gleichstellen bedeutet demnach kaum etwas anderes, als einem Menschen das Herz nehmen und dasselbe als zweiten Kopf neben den ersten und einzigen stellen[1]. Vielmehr soll sich in allen natürlichen Gliederungen der Menschheit nach dem Vorbilde der Einzelfamilie die Entwicklung durch das männliche Geschlecht mit der Hilfe des weiblichen vollziehen. Der Beitrag, den die beiden Geschlechter hierzu zu liefern haben, bleibt in der Art auf Mann und Weib verschieden verteilt, daß das Ergebnis sich einheitlich gestalten und das paulinische Wort in die Tat übersetzt wird: „Der Mann ist nicht des Weibes wegen geschaffen, sondern das Weib des Mannes wegen" (1 Kor 11, 9).

2. Das Abbild des dreieinigen Gottes in der Menschheitsfamilie.

Die bisher dargelegte Offenbarungslehre über den Ursprung der Menschenfamilie zeigt, wie weise der Schöpfer das Verhältnis der Geschlechter zueinander geordnet hat. Dagegen bleiben die Fragen noch unbeantwortet: „Warum und woher zwei Geschlechter und warum nur zwei? Woher dieser Gegensatz? Bestand er schon von Ewigkeit her oder ist er eine spätere kreatürliche Unvollkommenheit?"[2] Statt eine Unvollkommenheit darin zu sehen, hat das christliche Altertum bereits auf die höchste und geheimnisvollste Vollkommenheit Gottes als auf den Grund der sexuellen Differenz hingewiesen. Die theologische Spekulation der Gegenwart ist gemäß der Richtschnur des hl. Vinzenz von Lerin[3] in den Fußstapfen der Väter weiter vorangeschritten, indem sie die wahre Antwort auf unsere Frage in den Worten des dreieinigen Schöpfers findet: „Lasset uns den Menschen machen nach unserem Bilde und Gleichnisse, damit er herrsche über die Fische des Meeres und die Vögel des Himmels und die Tiere und über die ganze Erde und alles Gewürm, das sich regt auf Erden. Und Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde; nach seinem Bilde schuf er ihn; Mann und Weib schuf er sie" (Gn 1, 25—27). Ob und wie weit die letzteren Worte berechtigen, die drei Personen der idealen Menschenfamilie mit den drei göttlichen Personen in Parallele zu stellen, ist jetzt mit besonderer Berücksichtigung des Weibes zu untersuchen.

a) Berechtigung der Parallele.

Notwendigerweise drückt jedes wirkende Ding dem von ihm Bewirkten nach Möglichkeit den Stempel seines eigenen Wesens auf[4]. Auf Grund dieser

---

[1] Daß mit diesem Bilde der Selbständigkeit des Weibes im Denken keinerlei Eintrag geschieht, hat ganz vorzüglich Auguste v. Chambaud dargetan in Maris stella. Ein Leitfaden zur Erkenntnis der Wahrheit und des weiblichen Berufes im Lichte des Glaubens[2], Freiburg 1900, 290.

[2] Bettex (Mann und Weib 2) stellt diese Fragen, weiß aber auf die Meinungen hierüber nur mit: „Wie dem auch sei" zu antworten. Auch die Ansicht Culmans, die Schöpfung des Weibes sei ein Rückschritt gewesen, läßt er unerwidert. [3] Common. c. 27.

[4] Necesse est quod omne agens agat sibi simile secundum quod possibile est (S. Thom., Comp. th. c. 72).

Vernunftwahrheit müssen alle Geschöpfe irgendwie eine Ähnlichkeit mit Gott dem Schöpfer trotz des unendlichen Abstandes von ihm aufweisen. Am geringsten ausgeprägt ist der Stempel der Ähnlichkeit in den sinnfälligen Dingen; dieselben können nur ein unbestimmtes Bild, eine Spur Gottes (vestigium) offenbaren. Ein eigentliches Bild Gottes können dagegen nur die vernünftigen Geschöpfe an sich tragen. Der Mensch als vernünftiges Geisteswesen muß daher nach den Engeln die größte Ähnlichkeit mit Gott aufweisen, und zwar wird diese Gottebenbildlichkeit nicht der Seele allein, sondern der ganzen menschlichen Person zugeschrieben, wenn auch selbstverständlich am Leibe nur die Spur der Ähnlichkeit (vestigium) hervortreten kann[1]. So sehr kommt aber dem Menschen der Name und das Wesen eines Bildes Gottes zu, daß hierdurch die Erhabenheit des Menschen über die ganze sichtbare Schöpfung bezeichnet wird. Demnach heißt er nicht bloß die Welt im kleinen (Mikrokosmus), da in ihm die ganze übrige Schöpfung zusammengefaßt erscheint, sondern er wird auch mit gutem Grunde „Gott im kleinen" (Mikrotheos) genannt, weil er den Schöpfer nach Möglichkeit darstellen soll.

Allgemein zugestanden ist nun, daß jeder Mensch ohne Unterschied des Geschlechtes von Natur aus in seiner unsterblichen, mit Vernunft und freiem Willen begabten geistigen Seele ein lebendiges Bild des unerschaffenen dreieinigen Geistes darstellt. Eine tiefere Betrachtung der Offenbarungsurkunden und der Menschennatur nötigt jedoch zunächst zu der weiteren Frage, ob nicht der geschlechtliche Unterschied in der menschlichen Natur auch einen Unterschied bezüglich des Bildes Gottes nach sich zieht[2]. Die Menschennatur existiert nämlich nur in den konkreten Personen des Mannes und des Weibes. Der geschlechtliche Unterschied begründet in keiner Weise „einen Wesensunterschied *in* der Natur selbst"; er ist aber doch „ein Unterschied *an* der Menschennatur". Da nun die Menschennatur aus Leib und Seele besteht und jede menschliche Person sich mit der Selbstbezeichnung „Ich" die volle Menschennatur zuspricht, so kann man den geschlechtlichen Unterschied nicht bloß auf den Körper beschränken und folglich das Bild Gottes nicht abstrakt in einer geschlechtslosen Seele suchen, die für sich allein gar nicht den ganzen Menschen darstellt. Ein Zweifel hieran wird durch die oben dargelegte Offenbarungslehre ausgeschlossen. Der erste Mann stellte bei seiner Erschaffung schon mehr als die individuelle Mannesnatur dar; das erste Weib war ja zur Einheit mit ihm verbunden, um aus ihm gebildet zu werden. Die *volle* Menschennatur und das Bild Gottes in ihr läßt sich daher nicht bloß in *einem* geschlechtslos gedachten menschlichen Individuum erkennen. Die Darstellung der natürlichen psychologischen Unterschiede im ersten Teile oben S. 29 f nötigen gleichfalls, Mann und Weib zusammen behufs Kenntnis der vollen

---

[1] Vgl. Heinrich, Dogmatische Theologie VI, Mainz 1887, 317.

[2] Tilm. Pesch S. J. (Instit. psychol. sec. principia S. Thomae Aqu., Friburgi 1897, P. I: Psychol. natur., l. 2, p. 85) führt zustimmend die Worte Frédaults an: L'homme et la femme sont deux êtres qui se complètent l'un l'autre, aussi bien que par le végétatif que par l'animalité et par intelligence; ils sont fait pour être unis et la vie de l'un n'est pas complète sans celle de l'autre. Damit stimmt freilich der hl. Thomas nicht überein, der das Geschlecht allein in den Körpern durch die Materie bewirkt werden läßt.

Menschennatur in Betracht zu ziehen. Dazu kommt, daß der hl. Paulus (1 Kor 11, 7) selbst einen Unterschied in Bezug auf das Bild Gottes in den beiden Geschlechtern hervorhebt, der mit den Personen von Mann und Weib unzertrennlich verbunden ist. Es genügt hier, auf die ausführliche Erörterung dieser Stelle oben S. 232 zu verweisen.

b) Die Darstellung der Ebenbildlichkeit selbst.

Demnach ist es nicht zu verwundern, daß frühzeitig die persönlichen Unterschiede zwischen Vater, Kind und Mutter in der ersten Menschenfamilie als ein wahres, wenn auch schwaches Abbild und Nachbild des Verhältnisses der drei göttlichen Personen Vater, Sohn und Heiliger Geist bezeichnet worden sind. Mit Berufung auf Methodius von Olymp († 311) wird diese Parallele von Gregor von Nyssa[1] also ausgeführt: „Aus der ersten Quelle wollen wir die Antwort auf die Frage schöpfen, warum der Schöpfer unserer Stammeltern und die ersten Personen, nämlich Adam und Eva, und die von ihnen gezeugten Kinder nicht nach Art der Engel und auch nicht wie die unvernünftigen Geschöpfe ins Dasein gerufen hat. Vielmehr sehen wir, wie Adam ganz ohne menschlichen Ursprung und ungezeugt *(ἀναιτίως καὶ ἀγεννήτως)*, sein Sohn aber durch Zeugung von ihm, Eva endlich weder durch Zeugung noch auch ohne menschlichen Ursprung, sondern durch Entnehmung oder durch Hervorgehen *(ληπτῶς ἤτοι ἐκπορευτῶς)* aus der Person Adams auf unaussprechliche Weise die Menschennatur erhalten hat. Sind nun nicht diese drei Häupter der ganzen menschlichen Natur *(τῆς ὅλης φύσεως ἀνθρωπίνης)* gleichwesentliche Personen gewissermaßen nach dem Bilde der heiligen und wesensgleichen Dreieinigkeit gebildet? Der ungezeugte und menschlich ursprunglose Adam nämlich trägt das Bild und Gleichnis dessen an sich, der selbst ohne Ursprung und alle Ursache ist, nämlich des allmächtigen Gottes und Vaters; der gezeugte Sohn aber stellt schattenhaft ein Bild des gezeugten Sohnes und Wortes Gottes dar; bezeichnet endlich Eva, die aus Adam hervorging, nicht die Person des Heiligen Geistes, der durch den Ausgang unterschieden ist? Daher hauchte ihr auch Gott nicht den Hauch des Lebens ein[2], weil sie selbst das Bild des Hauches und Lebens des Heiligen Geists war und weil sie (in Maria) durch den Heiligen Geist Mutter Gottes werden sollte, in dem wahrhaft Geist und Leben aller ist. Wunderbar also ist hieraus zu sehen, wie der ungezeugte Adam bezüglich dieses Ursprunges keinen ähnlichen Menschen hatte, noch auch die aus Adam hervorgegangene Eva, da sie eben wahre Bilder des ungezeugten

---

[1] De eo, quod sit ad imaginem Dei (Migne XLIX 1337). Die von Feßler-Jungmann (Inst. Patrol. I 580 n. 2) angeführten Gründe dürften noch nicht entscheidend sein, um die Abhandlung dem Nyssaner abzusprechen und sie dem Anastasius Sinaita (um 700) zuzuschreiben, in dessen Werken sie sich gleichfalls als Bruchstück findet (Migne LXXXIX 1145). Die Berufung auf Methodius noch spricht immer für Gregor, da letzterer mit Methodius' Werken wohl vertraut war. Vgl. Diekamp, Die Gotteslehre des hl. Gregor von Nyssa I, Münster 1896, 41.

[2] Die Heilige Schrift erzählt eine solche Belebung Evas, wie sie von Adam berichtet wird, nicht. Wie Chrysostomus im Anschluß an den Propheten Malachias die Einheit des Geistes beider aus der Belebung Adams herleitet, wurde oben gezeigt. Selbstverständlich ist diese Ansicht nur eine Vermutung wie auch die gegenteilige.

Vaters und des Heiligen Geistes sind. Der gezeugte Sohn aber sollte allen (übrigen Menschen), die durch Zeugung ins Leben traten, als Bruder ähnlich sein." — Methodius selbst hat Eva als Typus des Heiligen Geistes geschildert, indem er das Hervorgehen der Stammutter aus der Seite Adams mit der Bildung der Kirche aus der Seite des Erlösers verglich. Diese Deutung ist Gemeingut der Väter. Kaum ein anderer hat aber wie Methodius den Heiligen Geist „die Rippe des Wortes" genannt[1]. Der hl. Gregor von Nazianz weist in der Verteidigung der Trinität gleichfalls auf Adam, Seth und Eva hin, um eine Analogie der Trinität aus der Schöpfung zu zeigen[2]. Johannes von Damaskus endlich, der für die griechische Kirche eine abschließende theologische Autorität bildet, weist das Bild der Dreieinigkeit im Geiste des Menschen aber auch in der Menschenfamilie Adam, Abel und Eva nach wie Methodius in der obigen Stelle[3].

Als Augustinus[4] sein Werk über die Trinität schrieb, fand er diese in der griechischen Kirche heimische Deutung weit verbreitet vor. Er lehnte dieselbe ab, weil in dem Worte Gottes: „Laßt uns den Menschen schaffen" nur die Einzahl gebraucht sei, also der erste Mensch allein schon das Bild Gottes darstelle. Daß dieser exegetische Grund hinfällig sei, hat Scheeben[5] klar gezeigt. Oben wurde bereits betont, daß der erste Mensch nach der biblischen Darstellung die ganze Familie in sich begreift. Dagegen hebt der heilige Lehrer ausdrücklich hervor, daß er an dieser Deutung nicht etwa deshalb Anstoß nehme, weil der Heilige Geist mit dem ersten Weibe verglichen werde, obwohl sinnliche Menschen diesen Vergleich falsch verstehen können. In der Tat müßten wir auch die Bezeichnung der ersten beiden göttlichen Personen als Vater und Sohn und die bildliche Darstellung derselben in Mannesgestalt aufgeben, von dem Worte „gezeugt" gar nicht zu reden, wenn damit eine sinnfällige oder sinnliche Vorstellung notwendig verbunden wäre. Der Mann als solcher ist ja ebenso Geschlechtswesen wie das Weib. Wird nun trotz dieser Anbequemung an unsere Bildersprache die Reinheit des Geistes nicht notwendig durch sinnfällige Vorstellungen getrübt, so kann auch die Analogie des göttlichen Geistes mit dem Grundtypus des weiblichen Geschlechtes an sich keinen Anstoß erregen[6].

---

[1] Conviv. virg. or. 3, c. 8 (Migne XVIII 73). Wie tief und wahr der Ursprung des ersten Weibes aus dem Manne sowohl auf den Ausgang des Heiligen Geistes als auch vorbildlich auf die Bildung der Kirche aus Christus hinweist, hat Scheeben (Dogmatik II 171 Nr 444 und Mysterien des Christentums 177) gezeigt.

[2] Orat. theol. 5, n. 11 (Migne XXXVI 144). Gregor hebt ebenso nachdrücklich die Unvollkommenheit des Bildes hervor, wie er die Zulässigkeit desselben betont. Seth nennt er als Repräsentanten der Kindschaft, weil die Heilige Schrift (Gn 5, 2) gerade bei der Zeugung dieses Stammhalters der „Söhne Gottes" die Ähnlichkeit Adams mit Gott hervorhebt. Gemäß dem Worte: „Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde und Gleichnisse" fährt nämlich der heilige Text fort: „Adam zeugte den Seth nach seinem Bilde und Gleichnisse."

[3] De duab. in Christo volunt. n. 30 (Migne XCV 167).

[4] De trin. l. 12, c. 5 6. [5] Dogmatik II 139.

[6] Assuescat, sagt diesbezüglich Augustinus, in corporalibus ita spiritualium reperire vestigia, ut cum inde sursum versus duce ratione ascendere coeperit, ut ad ipsam incommutabilem veritatem, per quam sunt facta ista perveniat; non secum ad summa pertrahat, quod contemnit in infimis. In diesem Sinne bemüht

Immerhin hinderte die Autorität des hl. Augustinus die Annahme und Ausgestaltung jenes Vergleiches in der lateinischen Kirche. Der hl. Thomas von Aquin trat als Erklärer des hl. Augustinus noch schärfer dagegen auf. Bei der Darlegung des Ausganges des Heiligen Geistes vom Vater und Sohn kann er freilich nicht umhin, behufs besserer Veranschaulichung auf den Hervorgang Evas aus Adam hinzuweisen. Sofort fügt er aber hinzu, dieses Beispiel eines materiellen Hervorganges erscheine zur Bezeichnung des geistigen Ausganges der göttlichen Personen unpassend[1]. Allerdings kann im Menschen dem sinnfälligen Leibe nach kein eigentliches Bild Gottes gefunden werden; allein der hl. Johannes von Damaskus hat mit Recht auf die Einheit von Leib

---

sich auch der hl. Hieronymus den Anstoß abzuwehren, den jemand an dem weiblichen Geschlechte des hebräischen Wortes ru'ch für „Heiliger Geist" nehmen könnte (In Isa. l. 11, c. 40; Migne XXIV 405). Im Grunde bedeuteten diese Mahnungen nur dasselbe, was der Römische Katechismus (I, c. 3, 8) bezüglich der ewigen Zeugung des Sohnes sagt: Sed cum Iesum filium Dei esse audimus, nihil terrenum aut mortale de eius ortu cogitandum est. Daß bei der Analogie zwischen der dritten göttlichen Person und der typischen Weiblichkeit noch größere Vorsicht notwendig ist, hat Scheeben (Mysterien des Christentums 179) ebensosehr betont, wie er für die Analogie selbst eintritt. Wie notwendig eine solche Vorsicht zumal bei der beliebten oberflächlichen Behandlung religiöser Fragen ist, zeigt z. B. ein Artikel in der Review of Reviews (15. Mai 1903) von M. J. H. Bridges (Religion and Society), worin die Bedeutung des Marienkultus anglikanischerseits in der irrtümlichsten Weise verkehrt wird: The real trinity of Christianity is that of the Father, the Mother and the Son.

[1] S. th. 1, q. 36, a. 3 ad 1. In der schroffen Scheidung zwischen Geist und Körper bzw. Materie geht der hl. Thomas über Augustinus hinaus, obgleich Mausbach auch von letzterem in dieser Beziehung richtig sagt: er sei nicht ganz von rigoristischer Auffassung bezüglich der natürlichen Seite der Ehe freizusprechen (Altchristliche und moderne Gedanken über Frauenberuf 91). Sexus masculinus et femininus pertinet ad corpus, imago vero Dei ad animam (1, q. 92, a. 4, obi. 5). Insbesondere auf diese Scheidung hin lehnt der Aquinate jene Analogie ab. Wird nun auch das eigentliche Bild Gottes mit Recht der Seele zugeschrieben, so darf doch das Geschlecht nicht so ausschließlich auf den Leib beschränkt werden. Der Geschlechtsunterschied gehört vielmehr zur Identität des menschlichen Individuums bzw. zur Persönlichkeit. Ebendeshalb wird er auch bei der Auferstehung fortbestehen, obgleich schon zur Zeit des hl. Augustinus manche das Wort des Apostels (Eph 4, 13) von der vollkommenen Mannheit falsch verstanden und das Aufhören des Geschlechtes überhaupt oder wenigstens des weiblichen behaupteten (vgl. Pohle, Lehrbuch der Dogmatik III, Paderborn 1905, 718). In der Erklärung des Geschlechtsunterschiedes schloß sich aber der hl. Thomas des weiteren so an Aristoteles an, daß ihm zufolge das Weib als unvollkommenes Individuum (natura particularis) stets gegen die Absicht der Natur entsteht (1, qu. 92, a. 1 ad 1). Wohl am schärfsten drückt er sich Quaest. disp. q. 5 de ver. a. 9 ad 9 aus: Nisi ergo esset aliqua virtus, quae intenderet sexum femineum, generatio feminae esset omnino a casu sicut et aliorum monstrorum. Nur als Gattungswesen (de intentione naturae universalis) ist das Weib von Gott zur Fortpflanzung (ad opus generationis) geschaffen und so nicht einfach als mas occasionatus zu bezeichnen. Auf Grund der Meinung, daß der Mann der vollkommene Mensch und der einzige Maßstab der Menschennatur ist, behandelt er daher auch die Frage: Utrum in primo statu (innocentiae) feminae essent natae (1, q. 99, a. 2). Der hl. Bonaventura (Sent. 2, d. 20, a. un., q. 6) verweist bei Behandlung dieser Frage auf die Naturwissenschaft und die Medizin. Aus dem damaligen Stande dieser Wissenschaften wurde daher oben S. 297 diese Meinung des hl. Thomas erklärt bzw. entschuldigt. Heute kann es niemand mehr einfallen, diese Ansicht im Ernste zu verteidigen. Wir müssen den Grund für den Geschlechtsunterschied mit den griechischen Vätern höher suchen.

und Seele hingewiesen[1]. Die Einwendung des hl. Thomas wird daher, wie Scheeben[2] sagt, deshalb hinfällig, weil er voraussetzt, das materielle Gleichnis werde in derselben Gestalt auf Gott übertragen, was indes ebensowenig zu geschehen braucht, als es geschehen darf. So fand trotz des einzigartigen und vollkommen berechtigten Ansehens des Engels der Schule die alte tiefsinnige und begründete Meinung der griechischen Väter unter den Theologen immer wieder Anhänger. In umfassendster Weise hat Scheeben diese Ansicht entwickelt. Zuerst in seinen „Mysterien des Christentums" und dann in seiner „Dogmatik"[3], die unter den Darstellungen der christlichen Glaubenslehre stets einen hervorragenden Platz behaupten werden, hat er gerade „die dritte Person der Gottheit als die Repräsentantin des idealen weiblichen Wesens, d. h. der Liebe und Zärtlichkeit unter den göttlichen Personen" bezeichnet, indem er das Verhältnis des Heiligen Geistes zum Vater und Sohne als ein jungfräulich-bräutliches nachwies.

Wie bereits Cornelius a Lapide S. J. († 1637) es getan[4] und Scheeben[5] ausführt, kann der Offenbarungsbericht mit demselben Ergebnis für unsere Frage noch in anderer Weise mit den göttlichen Personen in Verbindung gebracht werden. In dem Hervorgehen Adams aus der Schöpferhand Gottes kann man ein Abbild der ewigen Zeugung des Sohnes erblicken. Hiernach hat der erste Mann in dem ewigen Sohne sein Vorbild, der zugleich in der Menschwerdung als der zweite Adam erscheint. Das erste Weib aber geht aus der Schöpferhand des himmlischen Vaters und dem ersten Manne als dem geschaffenen Sohne Gottes als Abbild des Heiligen Geistes und als Vorbild der Kirche hervor. Man mag die eine oder die andere Auffassung für besser halten; jedenfalls erscheint in der Verbindung zwischen Gott und der Menschheit, zwischen Himmel und Erde, der Offenbarung gemäß das Weib als ein Abbild des Heiligen Geistes. „So ist in der Schöpfungsgeschichte des Menschen und den sie erklärenden Worten das Wesen und die Bestimmung der Ehe als der Grundlage der gesamten menschlichen Gesellschaft, weiterhin aber, wie das Neue Testament mit voller Klarheit ausspricht, typisch und prophetisch auch die Vermählung des Sohnes Gottes mit der menschlichen Natur in Christus und der Kirche geoffenbart und selbst auf das supereminente Urbild aller kreatürlichen Einheit und Gemeinschaft, die göttliche Trinität hingewiesen." [6]

---

[1] De duab. volunt. l. c. *φύσει γὰρ ἔχει δοῦλον ἡ ψυχὴ τὸ σῶμα καὶ ἐξουσιάζει αὐτοῦ.* [2] Dogmatik II 139. [3] I Nr 1019—1026; II 373—375.

[4] In Gen. 2, 22. Voluit Deus in productione Adae et Evae imitari suam generationem et spirationem aeternam, sicut enim ab aeterno generavit filium et ex filio spiravit Spiritum sanctum, ita in tempore produxit Adam ad imaginem suam itaque eum quasi filium genuit atque ex eo produxit Evam, quae esset amor Adae sicut Spiritus sanctus est amor Dei. [5] Dogmatik II 375.

[6] Heinrich, Dogmatik VI 70. Mit dem katholischen Dogmatiker stimmen die hervorragendsten Vertreter der Soziologie katholischerseits überein. So sagt Périn, Der Reichtum in der Gesellschaft I, deutsch Regensburg 1866, 36: „Die menschliche Gesellschaft mit ihren allumschlingenden Banden eines gemeinsamen Lebens und einer gegenseitigen Abhängigkeit ist nur eine Nachbildung jener ewigen Gemeinschaft, worin mit der vollkommenen Einheit des unendlichen Wesens die drei göttlichen Personen leben." Ebenso sieht Pruner (Staatslexikon der Görresgesellschaft, Art. „Familie") „nicht nur in der physischen Person die Ebenbildlichkeit Gottes, sondern auch in der einen Familie,

Eine höhere Verklärung der natürlichsten und notwendigsten Bande der menschlichen Gesellschaft ist nicht mehr denkbar. Indem Adam das Abbild des himmlischen Vaters und das Vorbild jedes menschlichen Vaters nach ihm wurde, erfüllt sich das Wort des Apostels: „Vom Vater unseres Herrn Jesu Christi hat alle Vaterschaft im Himmel und auf Erden ihren Namen" (Eph 3, 15). In berechtigter Nachbildung dieses Wortes kann man aber auch alle Kindschaft im Himmel und auf Erden vom Sohne Gottes ableiten. Nichts hindert schließlich zu sagen: Alle Mutterschaft als der Inbegriff der Liebe hat ihr Vorbild im Heiligen Geiste, und je mehr sich die Jungfräulichkeit mit der mütterlichen Liebe verbindet, desto näher kommt sie dem göttlichen Urbilde.

Jedes etwaige Bedenken gegen die Sache und den Namen hat schließlich die ewige Wahrheit selbst beseitigt, indem Jesus Christus die Verleihung der Gotteskindschaft von der Wiedergeburt aus dem Wasser und dem Heiligen Geiste abhängig machte (Jo 3, 3 f). Wie die Geburt, so nötigt die Wiedergeburt, an eine Mutter zu denken. Nikodemus, an den der Herr dieses Wort richtete, hatte auch sofort in dieser Weise das von Jesus gebrauchte Bild vervollständigt. Die tadelnde Berichtigung Jesu richtete sich nicht gegen diesen folgerichtigen Gedanken selbst, sondern gegen die sinnliche fleischliche Auffassung. Auf eine übersinnliche und übernatürliche Geburt wies Christus hin und sprach damit auch dem Wirken des Heiligen Geistes einen mütterlichen Charakter zu. Die der menschlichen Mutter eigentümliche Zwischenstellung zwischen Vater und Kind als Hegerin und Pflegerin kommt beim Heiligen Geist erst in der ihm vorzüglich zugeeigneten Tätigkeit nach außen zum Vorschein[1]. In diesem jungfräulich-mütterlichen Verhältnisse zu den Geschöpfen, das auch durch seine Erscheinungsweise in Taubengestalt gesinnbildet wird[2], ist er recht eigentlich das göttliche Urbild des Weibes. In dem inneren trinitarischen Leben „kann das ewige Hervorgehen des Heiligen Geistes aus dem Vater und dem Sohne bildlich bezeichnet werden als ein unendlich kräftiger Liebeshauch, der aus dem einen in den andern hinüber und von beiden aus weht, als der gewaltige Pulsschlag eines unendlichen Herzens, das in der höchsten und reinsten Glut des Affektes aufwallt, als die auflodernde Flamme eines unendlichen Liebesfeuers. In diesem Strom der unendlichen Liebe zerfließen Vater und Sohn und strömen ihr Wesen in den Heiligen Geist über."[3] Demgemäß wird auch die Offenbarung der göttlichen Liebe nach außen in besonderer Weise dem Heiligen Geiste zugeschrieben. Wie er das Herz der Gottheit genannt wird, so wird er auch als das Herz des mystischen Leibes der Kirche bezeichnet[4]. Die stille,

---

dem Urbilde und der Basis alles sozialen Lebens". Als Pädagoge drückt Dupanloup (De l'éducation II, l. 2, ch. 1) denselben Gedanken also aus: La famille! cette trinité mystérieuse où apparait un si magnifique et si touchant reflet de la puissance de Dieu qui protège, de sa sagesse qui gouverne, de son amour qui inspire et soutient.

[1] Vgl. Scheeben, Dogmatik I 877 f.

[2] Vgl. die Bezeichnung der Braut als Taube im Hohenliede (1, 14; 2, 14).

[3] Scheeben, Mysterien des Christentums 97. Vgl. Gaume, Traité du Saint-Esprit II, Paris 1864, 62. Meschler, Die Gabe des heiligen Pfingstfestes, Freiburg 1887, 40.

[4] Der hl. Thomas (S. th. 3, q. 8, a. 1 ad 3) sagt: Caput habet manifestam enimentiam respectu ceterorum exteriorum membrorum, sed cor habet quandam

nach außen wenig auffallende Tätigkeit des Weibes in der Familie und in der Gesellschaft steht auch hierzu in Parallele und hat der Frau den Ehrennamen „Herz der Familie" eingetragen. Alle Namen und Eigenschaften, die dem Heiligen Geiste beigelegt werden, atmen Lieblichkeit, Süßigkeit und Trost[1]. So hat Christus seinen Aposteln den Heiligen Geist als den „Paraklet" verheißen und gesandt, und wenn auch die Übersetzung dieses Wortes mit „Tröster" nicht den vollen Sinn ausdrückt, so eignet sie sich doch vorzüglich, um die dritte Person der heiligen Dreifaltigkeit zu kennzeichnen. „Wie eine Mutter (ihre Kinder) liebkost, so will ich euch trösten, und in Jerusalem werdet ihr getröstet werden; ihr werdet es sehen und euer Herz wird sich freuen" (Is 66, 13). Am ersten christlichen Pfingstfeste ist diese alttestamentliche Verheißung vollkommen erfüllt worden.

Das christliche Mittelalter hat das Wesen des Heiligen Geistes sinnig begriffen, da es die Spitäler und Krankenhäuser eigens dem Heiligen Geiste weihte. Gegen Ende des 13. Jahrhunderts gab es in Deutschland kaum eine nennenswerte Stadt, die nicht ein im Namen und zu Ehren des Heiligen Geistes gestiftetes Hospital besaß[2]. Das Heim der tröstenden und pflegenden Barmherzigen Schwestern und der Trostbedürftigen wird dadurch als das Haus des Heiligen Geistes bezeichnet. „Wo keine Frau ist, seufzt der Arme", heißt es zur Erklärung dieser Tatsache (Sir 36, 27). Es wird damit aber auch eine innere Ähnlichkeit zwischen dem Heiligen Geist und der weiblichen Persönlichkeit angedeutet. Was im zweiten Teile dieses Werkes aus der Geschichte der weiblichen Hilfsarbeit in der christlichen Kirche von Anfang an mitgeteilt wurde, ist eine Offenbarung dieser Ähnlichkeit. Somit erscheint die Frage, warum das Weib nicht bloß dem Leibe nach, sondern auch durch eigentümliche Geistesanlagen sich trotz der wesensgleichen Menschennatur vom Manne unterscheidet, durch die christliche Offenbarung vollkommen gelöst. Auch über die Lebensaufgabe des Weibes ergießt sich volles verklärendes Licht: Das Wirken der Frau in der Familie und in der Gesellschaft soll nach Möglichkeit ein Abbild der Wirksamkeit des Heiligen Geistes sein.

Zweites Kapitel.

Der Anteil des Weibes am Sündenfalle.

1. Die Wirklichkeit der Erbsünde.

Ein weiteres Rätsel, das Natur und Geschichte über das Verhältnis zwischen Mann und Weib übrig lassen, ist die auffallende Neigung zur Unordnung in ihren gegenseitigen Beziehungen. Die Offenbarung löst dasselbe, indem sie mitteilt, wie

---

influentiam occultam. Et ideo cordi comparatur Spiritus sanctus. Unter Berufung auf diese Stelle hat Leo XIII. in seinem Rundschreiben über den Heiligen Geist vom 5. Mai 1895 den Heiligen Geist das Herz der Kirche genannt.

[1] Vgl. Gihr, Die Sequenzen des römischen Meßbuchs dogmatisch und aszetisch erklärt, Freiburg 1887, 221.

[2] Ratzinger, Geschichte der kirchlichen Armenpflege[2], Freiburg 1884, 320. „Zur Geschichte der Heilige Geist-Spitäler", in Histor.-polit. Blätter CVII 787.

die Sünde und in ihrem Gefolge der Tod und das Übel überhaupt in die Welt gekommen sind. Die widerchristliche naturalistische Lebensanschauung betrachtet den Menschen, wie er gegenwärtig in die Welt eintritt, als gut und unverdorben. „Das Grundprinzip aller Moral", sagt Rousseau, „auf das ich mein Raisonnement in allen meinen Schriften gebaut und welches ich mit aller mir möglichen Klarheit entwickelt habe, ist: daß der Mensch ein von Natur gutes Wesen sei, das Gerechtigkeit und Ordnung liebe, und daß keine ursprüngliche Verkehrtheit im menschlichen Herzen wohne."[1] Wollte Rousseau mit diesen und den ähnlichen Worten, womit sein „Emil" beginnt, nur behaupten, der Mensch sei ursprünglich ohne Verkehrtheit aus der Schöpfungshand Gottes hervorgegangen, so lehrte er nur die Wahrheit. Dagegen hat er hiermit ausdrücklich das über das Menschengeschlecht hereingebrochene Verderben leugnen wollen. Ihm zufolge wird jedes Kind heute so unverdorben rein geboren, wie unsere Stammeltern im ersten Augenblicke ihres Daseins waren. Hieraus ergab sich für ihn die Folgerung, daß die erste Erziehung rein negativ sein, d. h. sich darauf beschränken müsse, Laster und Irrtümer von der an sich reinen Natur des Kindes fern zu halten. Diese Leugnung der Erbsünde beherrscht gegenwärtig die antichristliche Erziehung aller Schattierungen. Basedow und Diesterweg haben hierauf ihre pädagogischen Systeme aufgebaut, wonach die bloße Humanität oder die „reine Menschlichkeit" an die Stelle des Christentums, d. h. jeder geoffenbarten Religion treten soll[2]. Indes steht die Erfahrung der Menschheit zu allen Zeiten mit dieser Lehre im Widerspruch, und kein einziger Verteidiger der ganz unverdorbenen Engelsnatur des neugebornen Kindes hat auch die Tatsache, daß das Übel an der Menschennatur von Geburt an haftet und von selbst sich entwickelt, anders zu erklären vermocht, als durch verlegenes Achselzucken oder durch windige Ausflüchte oder lärmendes Ableugnen des Übels. Rousseaus Leben steht nach seinem eigenen Geständnis mit seinem „Grundprinzip" im Widerspruch, da er bekennt: „Ich muß trotz der besten Erziehung eine große Neigung zur Ausartung gehabt haben, denn diese entwickelte sich rasch und ohne Mühe."

Die Offenbarung, welche Christus bestätigt und vollendet hat, führt dagegen den Ursprung der irdischen Übel auf die Übertretung des göttlichen Gebotes durch die Stammeltern des Menschengeschlechtes im Paradiese zurück und auf den Fluch, der sie dafür traf. Die Begebenheit selbst ist bekannt genug. Wir haben nur die verschiedene Art und Weise, in der Adam und Eva an dieser unheilvollen Tat beteiligt waren, sowie die daraus sich ergebenden Folgen namentlich für das Weib hervorzuheben.

2. Der Anteil Evas an der ersten Sünde.

Der Apostel Paulus leitet sein Verbot, daß das Weib öffentlich in der Kirche als Lehrerin auftrete und über den Mann eine Herrschaft ausübe, aus zwei Gründen her[3]. Erstens ist nach seinen Worten Adam zuerst geschaffen

---

[1] Vgl. Kellner, Erziehungsgeschichte in Skizzen und Bildern II 32.
[2] Vgl. Krieg, Lehrbuch der Pädagogik[3] 208 f 235.
[3] 1 Tim 2, 12 f. Vgl. 1 Kor 14, 34.

worden und dann erst Eva; zweitens ist Adam nicht getäuscht oder verführt worden (vom Satan), wohl aber das Weib. Diese beiden Gründe sind sehr ungleicher Natur. Der erste beruht auf der dem Manne wesentlich verliehenen Autorität, wodurch er die Einheit der Familie zu wahren berufen ist, und die an sich keinerlei Beschwerde noch Unehre für das Weib mit sich brachte, weil Vernunft und Liebe sie leiteten. Der zweite dagegen ist durch die Sünde des ersten Weibes bloß hinzugekommen und hat der ursprünglichen, notwendigen und beschwerdelosen sozialen Unterordnung unter den Mann den bittern Beigeschmack der Strafe[1] gegeben.

Vor allem ist der Irrtum abzuweisen, als wollte Paulus hier den Mann von der Sünde freisprechen und dem Weibe allein das Verderben des Geschlechtes zuschreiben[2]. Richtig belehrt uns Augustinus[3]: „Der Apostel sagt nicht: Adam hat nicht gesündigt, sondern: Er ist nicht verführt worden." Im Gegenteil schreibt Paulus im Römerbriefe (Kap. 5) dem Manne allein die Erbsünde als solche zu, welche auf das ganze Menschengeschlecht durch Fortpflanzung überging. Wegen Adams Stellung als Stammvater ist erst in seiner Sünde die Ursache des allgemeinen Todes gelegen. Wenn es daher in der alttestamentlichen Überlieferung heißt: „Vom Weibe hat die Sünde ihren Anfang genommen, und durch sie sterben wir alle"[4], so ist hiermit nur gesagt, daß Eva zuerst sündigte und dadurch den Anlaß zur Sünde Adams gab, in welchem alle gesündigt haben. Dieser seiner Stellung wegen hat Adam auch schwerer gesündigt, während nach andern Hinsichten die Sünde Evas jene Adams übertraf[5]. Kurz, auch durch die erste Sünde der Stammeltern trat wie in allen übrigen Punkten die Gemeinschaftlichkeit verbunden mit der Geschlechtsverschiedenheit zu Tage.

Das Eigentümliche der Sünde Evas, woraus Paulus seinen Grund zu obigem Verbote hernimmt, liegt zunächst darin, daß sie sich infolge eitler Selbstgefälligkeit täuschen und überreden ließ[6]. Die Leichtgläubigkeit des Weibes

---

[1] Daß die Unterordnung des Weibes vor der Sünde bestand, wurde oben dargelegt und ist unzweifelhafte Lehre der Offenbarung. Vgl. S. Thom., S. th. 1, q. 192, a. 2 ad 2. Im Anschluß an St Thomas legt Rainer von Pisa (Pantheol. Superbia c. 10) diesen Punkt sehr klar dar, indem er Gn 3, 16 also erklärt: Nam ex parte animae mulier habet paritatem cum viro, eo quod quantum ad animam nullus alicubi subiicitur nisi soli Deo, sed ex parte corporis mulier est subiecta viro, quae quidem subiectio mulieris ad virum in poenam mulieris est introducta non solum ad regimen, quia etiam ante peccatum vir caput mulieris fuisset et eius gubernator extitisset, sed prout mulier contra propriam voluntatem necesse habet viri voluntati parere, ita quod ante peccatum erat subiectio mulieris ad virum ex reverentia et dilectione, post peccatum vero fuit servitus mulieris ad virum ex timore. — Hummelauer S. J., Commentar. in Gen., Paris. 1895, 108. [2] Vgl. Bebel, Die Frau[24] 42 145.

[3] De civ. Dei l. 14, c. 11, 2. Vgl. oben S. 213 f.

[4] Sir 25, 33. Vgl. Simar, Die Theologie des hl. Paulus[2] (1883) 58. Zschokke, Die biblischen Frauen 15 f.

[5] Vgl. S. Thom., S. th. 2, 2, q. 163, a. 4.

[6] Der Anfang der Sünde Evas lag weder in der sinnlichen Eßlust noch im Glauben an die Worte des Verführers, sondern in dem eiteln Verlangen nach unbeschränkter Selbstherrlichkeit. Vgl. Scheeben, Dogmatik II 593.

offenbarte sich in ihrer Sünde; daraus folgert der Apostel, daß sich das Weib im allgemeinen nicht zur Lehrerin der ganzen Gemeinde, insbesondere der Männer eignet. Indem sodann Eva ihren Mann zur Teilnahme an ihrer Sünde überredete, übte sie eine Art Lehramt aus, und zwar so übel, daß der Apostel auch hieraus einen Grund herleitet, das Weib als Lehrerin des Mannes nicht zuzulassen. Adam ist nicht getäuscht worden wie Eva, indem er etwa wie sie glaubte, der Genuß der verbotenen Frucht werde ihm Gottgleichheit verschaffen; er aß vielmehr, weil die Liebe zum Weibe stärker in ihm war als die Liebe zum Schöpfer. Ebendeshalb sprach er zu Gott: „Das Weib, das du mir gegeben hast, gab mir, und ich aß.“ Darin liegt der hervorstechende Charakterzug der ersten Sünde, daß das Weib mit ihrer Liebesanmut dem Manne der Weg zum Verderben wird, während sie ihm als Helferin zur Erfüllung des göttlichen Willens gegeben ist.

Die in sich verkehrte Tat ging auch in entsprechend verkehrter Weise vor sich. Dem Manne steht es gemäß göttlicher Ordnung zu, schwerwiegende Taten anzufangen und einzuleiten, die durch die Hilfe des Weibes ihren Fortgang nehmen sollen. Hier beginnt umgekehrt das Weib die Unterhandlung mit dem Verführer, und der Mann hilft dem Weibe die angefangene böse Tat vollenden. Dadurch geriet das gegenseitige Verhältnis, nachdem die Sünde durch Adams schuldvolle Zustimmung vollendet war, im ganzen Menschengeschlechte in Unordnung.

3. Die Folgen der Sünde.

Schon in der eben angeführten Antwort Adams macht sich das Bestreben geltend, alle Schuld auf das Weib zu wälzen. Das Grundprinzip der göttlichen Strafgerechtigkeit: Womit der Mensch sündigt, damit wird er gestraft, trat in volle Kraft. Ihren Beruf zur Hilfe des Mannes hat das Weib mißbraucht, darum verwandelt sich eben diese ihre Stellung für sie zum Fluche, und weil der Mann diesen Mißbrauch freiwillig gutgeheißen hat, bekommt für alle Zukunft die Hilfe des Weibes für den Mann einen gefährlichen Zug. Die ungeordnete Sinnlichkeit ist im Manne durch seine Sünde die kranke, schwache Seite geworden, wodurch er im Verkehr mit dem schwachen Weibe gewöhnlich als der Überwundene hervorgeht. Umgekehrt macht sich die Kraft und Autorität des Mannes, die im sündelosen Zustande durch vernünftige Liebe und Ehrfurcht vor dem Ebenbilde Gottes im Weibe jede Härte verlor, jetzt rücksichtslos zur Unterdrückung des Weibes geltend. Kurz der Mann hat sich selbst zum rohen Tyrannen des Weibes, das Weib zur verführerischen Sirene für den Mann verwandelt.

Darauf geht auch das Strafurteil Gottes über die Stammeltern hinaus, dem wiederum deutlich der verschiedene Berufskreis von Mann und Weib zu Grunde liegt. „In der doppelten Hinsicht, wodurch das Weib mit dem Manne vereinigt ist, wird ihr die Strafe zugemessen“, sagt der engelgleiche Lehrer[1], „nämlich bezüglich der geschlechtlichen Fortpflanzung und bezüglich ihrer häus-

[1] S. Thom., S. th. 2, 2, q. 164, a. q.

lichen Arbeiten." In ersterer Beziehung soll ihr das zur Unlust und zum Schmerze werden, was die Freude des Weibes ausmacht, nämlich die zahlreichen Geburten. In Bezug auf ihre Stellung im Hause wird ihr gesagt: „Nach deinem Manne hin wird deine Neigung gehen, und er wird über dich herrschen." [1] In den ersten Worten ist das Gefühl der Unselbständigkeit und damit eine Art krankhaften Verlangens, einem Manne anzuhangen, ausgesprochen, wodurch dem Manne der Mißbrauch seiner Herrschaft über das Weib durch dieses selbst erleichtert wird. In der geschlechtlichen Zuneigung aber, welche vordem vorwiegend eine geistige war, tritt die ungeordnete Sinnlichkeit als Tyrann für beide ein. Während sie vorher „nackt waren und sich nicht schämten", haben sie jetzt Kleider nötig, um sich gegenseitig zu verhüllen. Die Heiligkeit und Gerechtigkeit, die vor der Sünde ihre Seelen schmückte, verlieh ihnen eine solche Herrschaft über die Sinnlichkeit und einen so keuschen Sinn, daß sie weder gegen ihren Willen Regungen zu ungeordneter Sinnenlust verspürten, noch auch in ihrer gegenseitigen geschlechtlichen Beziehung etwas Beschämendes erblicken konnten. Die „zur Strafe gewordene Beschämung" [2] haftet dagegen seit der Sünde allem an, was auf die Fortpflanzung Bezug hat. Trotz der Heilsamkeit dieses Schamgefühls liegt doch das Bewußtsein der Sündhaftigkeit und der im Menschen vorhandenen Unordnung darin. Alle Bemühungen naturalistischer Philosophen und Pädagogen, dieses Schamgefühl, das alle geschlechtlichen Verhältnisse beherrscht, als Einbildung und bloß anerzogene Gewohnheit zu beseitigen, scheitern an der tatsächlichen inneren Verbindung dieses Gefühls mit der Sittlichkeit (vgl. oben S. 50).

Viel leichter nimmt die angeborne Schamhaftigkeit, die ein Schutz der Keuschheit, aber keineswegs mit ihr gleichbedeutend ist, infolge übertriebener Umgangsformen eine unsinnige und unnatürliche Gestalt an, die wir Prüderie zu nennen gewohnt sind. In dieser Beziehung schreibt Alban Stolz [3]: „Es sind mir nicht wenige Fälle bekannt, wo junge Leute auf das bestimmteste behaupteten, sie würden nicht in ein solches Laster verfallen sein und Jahre darin beharrt haben, wenn ihnen von seiten der Eltern oder Lehrer irgend eine Belehrung oder Warnung gegen diese Sünde zugekommen wäre. Hingegen ist mir kein einziger Fall bekannt, daß je die betreffende Belehrung, wenn sie in ernsten, vorsichtig gewählten Worten gegeben wurde, der jugendlichen Seele Gefahr oder Schaden gebracht hätte. Ich halte es für eine wahrhaft diabolische Verblendung, wenn Geistliche oder Eltern meinen, die anvertraute Jugend werde am sichersten unschuldig bleiben, wenn sie selbst nie von derartigen Versündigungen etwas sagen, wie wenn die Finsternis der Unwissenheit vor einer Sünde schütze, welche vor allem die Finsternis liebt, Finsternis braucht und am üppigsten darin gedeiht. Es ist wahrhaft merkwürdig, wie besonders

---

[1] Gn 3, 16. Die lateinische Vulgata setzt mit ihrer Übertragung: Sub potestate viri eris die Folge für die Ursache.

[2] Turpitudo poenalis nennt sie der hl. Thomas (S. th. 2, 2, q. 144, a. 2, c); passio poenalis der hl. Bonaventura (Sent. 2, d. 20, q. 4).

[3] Erziehungskunst [2] (1874) 101. Vgl. desselben „Lehrbüchlein für Kindsmädchen, zugleich für Mütter" (Ges. Werke IX 342). Inzwischen hat das Buch von Ernst (Elternpflicht, Kevelaer 1905) eine allgemein anerkannte Anleitung diesbezüglich gebracht.

Damenmütter die Ohren ihrer Töchter vor jedem Wort sorgfältig zu bewahren suchen, das, wenn auch in ernster, dezenter Weise Geschlechtliches berührt, und ungeheuer empört sind, wenn in einer Predigt etwas Derartiges besprochen wird. Hingegen dürfen dieselben Töchter aus Gedichten, Romanen und Schauspielen unsittliches Gift zur Genüge und im Überfluß genießen und müssen auf dem Ball auch in dem üblichen, unzüchtigen Anzug erscheinen."

Über diese besonnene Forderung hinaus wird von naturalistischer Seite verlangt, daß die Kinder ohne geschlechtliche Trennung in der Schule „über die Entstehung und Entwicklung ihres eigenen Geschlechtes" unterrichtet werden sollen[1]. Gäbe es keine Erbsünde mit ihren Folgen, so könnte vielleicht diese Forderung erfüllt werden; da die gegenteilige Lehre der Offenbarung durch die Erfahrung bestätigt ist, so würde ein solcher Unterricht zur Unverschämtheit führen. Nach Bebel „verschuldet das Christentum den Antagonismus, der die Geschlechter beständig auseinander und eins über das andere in Dunkelheit erhält, die freie Bewegung, gegenseitiges Vertrauen, gegenseitige Ergänzung der Charaktereigenschaften verhindert". Die Wahrheit dagegen ist, daß das Christentum das Schamgefühl in richtiger Weise regelt. Nirgends findet man ein so tiefes Sittlichkeitsgefühl und daneben eine so unbefangene, natürliche Betrachtungsweise des Geschlechtslebens als in jenen Familien und Ländern, die vom ernsten Christentum durchdrungen sind.

Kehren wir zur Betrachtung der Folgen der ersten Sünde für die Frau zurück, so ergibt sich, daß die ursprüngliche Stellung des Weibes dadurch nicht aufgehoben, dagegen zu einem Zerrbilde geworden ist. Ihre Mutterwürde und Mutterfreuden sind herabgedrückt und das Liebesband, das ihre Stellung zum Manne ordnete, ist in unseliger Weise gelockert worden. Im Lichte dieser Offenbarung schwinden alle Rätsel, welche die Geschichte über die unwürdige Behandlung der Frau durch den Mann und über die Schwäche des Mannes gegenüber den Reizen der Frau bietet. Wäre der Bericht der Heiligen Schrift über die erste Sünde „eine Mythe", dann muß man billig über das Talent des angeblichen Mythendichters wie über ein Wunder staunen, der mit solch schmuckloser, den Mythen fremder Einfachheit den passendsten Schlüssel zu den Geheimnissen der Geschichte zu finden wußte. Verglichen mit den ähnlichen ausgeschmückten Sagen der Völker erscheint die biblische Erzählung als der Kern derselben[2].

Drittes Kapitel.

Der Anteil des Weibes bei der Wiederherstellung des Heiles.

Durch das Weib war der Geist der Finsternis wie durch eine Pforte, um mit Tertullian zu reden, in die Menschheit eingedrungen; aber erst durch den Mann war die Erbsünde vollbracht worden. Ohne seine Zustimmung wäre

---

[1] Bebel, Die Frau 223 f. Vgl. dagegen „Die sexuelle Aufklärung der Jugend", in Stimmen aus Maria-Laach LXX 65.

[2] Vgl. Friedlieb, Das Leben Jesu Christi des Erlösers[2] (1887) 22 f. Schanz, Apologie des Christentums I[2], Freiburg 1895, 390.

eine Vererbung der Schuld nicht eingetreten. Die Vererbung der übernatürlichen Heiligkeit war nämlich von Gott derart an die Vaterschaft geknüpft, daß der Zeugungsakt auf übernatürliche Weise auch die Gotteskindschaft vermitteln sollte[1]. Seine Empörung gegen Gott war daher auch eine Veruntreuung dieses Berufes. Obgleich die natürliche Ordnung erhalten blieb, ging er doch seines Vorrechtes verlustig. Zur Beschämung des Mannes sollte daher bei der Wiederherstellung der Gotteskindschaft eine neue Ordnung eintreten, indem Gott ohne direkte Mitwirkung des Mannes durch das Weib der Welt den Erlöser schenkte. Ursprünglich war aus Adam das Weib ohne Zeugung hervorgegangen, um mittels der Zeugung des Mannes das Reich Gottes ausbreiten zu helfen. Jetzt sollte umgekehrt aus dem Weibe ohne Zeugung der zweite Adam geboren werden und fortan das Heil unmittelbar an die Mutterschaft in der Wiedergeburt geknüpft sein. Diese gnadenvolle Erhöhung des Weibes begann unmittelbar nach der Sünde. Durch das Weib sollte auch der Anfang des Heiles eintreten. Noch bevor Eva ihr Strafurteil zugesprochen ward, richtete Gott das gefallene Menschenpaar durch folgende Verheißung auf, die er mit der Strafe über den Satan in Schlangengestalt verband. „Feindschaft setze ich zwischen dir und dem Weibe, zwischen deinem Samen und ihrem Samen. Sie wird dir den Kopf zertreten, und du wirst ihrer Ferse nachstellen.“[2] In diesen einfachen Worten der Offenbarung ist die ganze Weltgeschichte enthalten. Mit ihrer Erfüllung ist das Weib zur höchsten Ehre gelangt und die Menschheit in Christus erneuert worden. Durch eine einfache Erklärung derselben haben wir dies nachzuweisen.

1. Die Vorbereitung des Heiles durch das Weib.

Indem die Stammutter der Menschheit auf die Vorspiegelungen der Schlange einging, schloß sie mit dem Feinde Gottes Freundschaft und geriet so als die Überlistete in dessen Botmäßigkeit. Hiermit war sie selbst eine Feindin Gottes geworden; das Kindesverhältnis zum Schöpfer war zerstört. Dieses Band der Geistesverwandtschaft zwischen dem Weibe und dem Bösen soll nun gemäß der göttlichen Verheißung durch Gottes Gnade und Kraft wieder zerrissen werden. Der Teufel soll sich seines Sieges nicht freuen dürfen; das Weib soll ihm nicht unterworfen bleiben, sondern gegen ihn zum Kampfe sich erheben. Mittelbar ist hiermit auch die Wiederherstellung des früheren Kindschafts- und Freundschaftsverhältnisses mit Gott in Aussicht gestellt. Die Abwendung vom bösen Geiste schließt den Anfang einer Zuwendung zu Gott in sich.

---

[1] „Adam wäre zugleich Mensch und Sakrament gewesen.“ P. H. Denifle, Die katholische Kirche und das Ziel der Menschheit, Graz 1872, 138.

[2] Gn 3, 15. Nach dem masorethischen Texte, mit dem die LXX übereinstimmen, ist zu übersetzen: „Er (der Weibessame) wird dir den Kopf zertreten usw.“ Vom textkritischen Standpunkte ist diese Lesart allein richtig. Indes ist die obige der alten lateinischen Vulgata entsprechende Übersetzung dem Sinne nach hiervon nicht verschieden, da das Kind nicht ohne die Mutter und die Mutter nicht ohne das Kind für die Schlange verderblich wird. Das ipsa ist daher eine ganz sinngemäße Erklärung.

Diese Verheißung begann sich zunächst in einer reumütigen Rückkehr Evas selbst zu erfüllen[1]; aber sie war damit nicht abgeschlossen. Das Feindschaftsverhältnis sollte sich nach den Worten Gottes weiter auf den „Schlangensamen" und den „Weibessamen" ausdehnen. Der Sinn dieser höchst bedeutsamen Worte ist klar. Im biblischen Sprachgebrauch bezeichnet das Wort „Same" im übertragenen Sinne die menschliche Nachkommenschaft. Sowohl unter dem Schlangensamen wie unter dem Weibessamen haben wir Menschen zu verstehen. Da nun aber alle Menschen der natürlichen Abstammung nach Kinder Evas sind, da ferner dem Teufel nur im uneigentlichen Sinne Nachkommen zugeschrieben werden können, so ist klar, daß in unserer Stelle eine andere Abstammung als die nach Fleisch und Blut gemeint ist. Die ganze Menschheit, welche aus dem ersten Menschenpaare auf dem Wege natürlicher Fortpflanzung hervorgehen sollte, wird hier in zwei feindliche Kriegsheere geschieden. Die natürliche Blutsverwandtschaft der Adamskinder tritt also gegenüber einer Geistesverwandtschaft in den Hintergrund. Der dem Willen nach dem Teufel zugewandte Teil der Menschheit wird den andern bekämpfen, welcher mit Eva von der Sünde sich abgewandt hat. Eine Bestätigung dieser Erklärung liegt in der Redeweise Jesu. Zu den Juden, die ihm mit dem stolzen Worte „Unser Vater ist Abraham" den Glauben verweigern, spricht er: „Wenn ihr Kinder Abrahams seid, so tut Abrahams Werke. Nun aber strebt ihr mich zu töten, weil ich euch die Wahrheit gesagt habe; das hat Abraham nicht getan. Ihr tut die Werke eures Vaters." Als die Gegner den letzten Worten zum Trotz noch kühner erklären: „Wir haben nur einen Vater, nämlich Gott", sagt ihnen Christus ohne Umschweif: „Ihr habt den Teufel zum Vater und wollt das Gelüste eures Vaters tun. Er war ein Menschenmörder von Anbeginn und hat in der Wahrheit nicht bestanden" (Jo 8, 39 f).

Steht es also fest, daß in obiger Verheißung von einer geistigen Verwandtschaft zum Unterschiede von der durch Fleisch und Blut die Rede ist, so bleibt zweierlei auffallend. Zunächst befremdet es, daß den Teufelskindern der „Weibessame" und nicht vielmehr der des Mannes, d. h. Adams entgegengesetzt wird. Zweifelsohne stimmte doch Adam in reumütiger Abkehr von der Sünde mit seinem Weibe überein. Nach biblischem wie nach natürlichem Sprachgebrauch benennt man zudem die Nachkommenschaft nach dem Vater und ohne besondere Gründe nicht nach der Mutter. Wenn gleichwohl hier der Mann unberücksichtigt bleibt, so liegt der Grund in der bereits erwähnten Änderung der göttlichen Heilsordnung. Adam hatte der göttlichen Bestimmung nach in seiner Eigenschaft als Stammvater des menschlichen Geschlechtes Gottes Stelle vertreten sollen[2]. Auf die von ihm erzeugten Nachkommen sollte er nicht bloß durch Gottes Mitwirkung das natürliche Ebenbild Gottes, d. h. die mit Vernunft und freiem Willen ausgestattete Menschennatur vererben, sondern auch

---

[1] Daß diese Verheißung einzig und allein auf die Gottesmutter mit Ausschluß Evas sich beziehe, hat auch die gelehrte und tiefgehende Arbeit von P. M. Flunk S. J. in der Innsbrucker theol. Quartalschrift 1904, 648 f nicht bewiesen. Die Namengebung Gn 3, 20 läßt diesen Ausschluß der Ahnfrau der Menschheit nicht zu.

[2] Inwiefern Adam Wurzel und Haupt der begnadigten Menschheit sein sollte, hat Scheeben (Dogmatik II 503—512) mit peinlicher Genauigkeit erörtert.

die übernatürliche Gottähnlichkeit der Heiligkeit und Gerechtigkeit vermitteln. Nicht bloß Menschen-, sondern zugleich Gotteskinder sollten und konnten durch die Zeugung von ihm ausgehen. Durch die Sünde hatte er seine Bestimmung zur Fortpflanzung der Menschennatur ebensowenig verloren wie seine Vernunft und seinen freien Willen; wohl aber hatte er durch den Verlust der Gottähnlichkeit die Fähigkeit eingebüßt, die übernatürliche Heiligkeit seinen Nachkommen zu übermitteln. Natur und Gnade sind von nun an nicht mehr verbunden. Adam war als Stammvater des Menschengeschlechtes Sünder geworden. Durch Reue konnte er sich als individuelle Persönlichkeit von der Sünde abwenden; als Stammvater des Menschengeschlechtes aber vererbte er nur die von der Gnade entblößte, sündige Menschennatur auf seine Nachkommen weiter[1]. „Als Kinder des Zornes" wurden ohne besonderes Eingreifen Gottes alle geboren, die von ihm durch Zeugung abstammten. Zum Freunde Gottes muß der von dem sündigen Stammvater abstammende sündige Mensch erst werden, und die Möglichkeit hierzu sollte „der Same des Weibes", ein Kind, das ohne die Vermittlung natürlicher Zeugung aus dem Weibe geboren wurde, verschaffen. Weil dagegen alle Menschen durch die Sünde Adams dem Teufel geistesverwandt waren, deshalb konnte in obiger Verheißung dem „Schlangensamen" nicht der „Mannessame" entgegengestellt werden.

Zweitens ist bemerkenswert, daß die geistige Zugehörigkeit zu Gott oder zum Teufel gerade durch das Bild der Mutterschaft dargestellt wird. Dem Weibe wird dadurch neben der physischen, ihrer Ehe mit Adam entspringenden Mutterschaft noch in doppelter Beziehung eine geistige zugeschrieben. Ihr Bund mit dem Teufel erscheint als eine Art geistiger Ehe. Durch die Verführung empfing sie vom Vater der Lüge in ihrem Herzen, und die Frucht dieser Empfängnis war das Abbild des Teufels in ihrer eigenen Seele sowie die Sünde Adams, durch die alle ihre Kinder von Natur aus Kinder des göttlichen Zornes wurden. Wie aber der Teufel als Vater des Schlangensamens gedacht wird, so erscheint Gott als Vater des „Weibessamens" gemäß dem Worte des Apostels Johannes: „Ein jeder, der aus Gott geboren ist, tut keine Sünde, weil sein (Gottes) Same in ihm bleibt, und er kann nicht sündigen, da er eben aus Gott geboren ist" (1 Jo 3, 9). In den beiden ersten Söhnen Evas, in Kain und Abel, sehen wir bereits die Teufelskindschaft und Gotteskindschaft einander gegenübergestellt. Allein es ist aus dieser Nachkommenschaft des ersten Weibes auch klar, daß das Offenbarungswort vom „Weibessamen" in und durch Eva seine volle Erfüllung nicht gefunden hat. Die folgenden Worte der Verheißung klären diese Dunkelheit auf, indem sie uns auf ein anderes Weib aus den Töchtern Evas hinweisen. Das ist jedoch nach den bisher erklärten Worten zweifellos, daß Gott seiner Verheißung gemäß zur Tilgung des aus der ersten Sünde für das Menschengeschlecht entsprungenen Verderbens neben die natürliche Zeugung und Geburt aus der menschlichen Ehe eine übernatürliche, geistige Wiedergeburt treten ließ, wobei das Weib in außerordentlicher Weise beteiligt sein sollte.

---

[1] Vgl. S. Thom., Compend. theol. c. 198.

2. Die Erscheinung des Heiles durch die Geburt aus der Jungfrau.

Im Wesen der Feindschaft liegt es, daß sie sich zu einem Kampfe auf Leben und Tod zwischen den Gegnern steigert. Auch in unserer Offenbarung gipfelt die Feindschaft zwischen der Schlangenbrut und dem Weibessamen in einem Entscheidungskampfe. „Dieser (der Weibessame) wird dir den Kopf treffen (zertreten), und du wirst ihm die Ferse treffen", sagt die Verheißung. In diesen Worten ist nicht mehr von der beiderseitigen feindseligen Nachkommenschaft überhaupt, sondern von einem Einzelkampfe die Rede, in welchem ein einzelner Sprößling des Weibes den Satan selbst besiegen werde. Der unschuldig getötete Abel hatte den Anfang in diesem Kampfe gemacht. Die Offenbarung der Folgezeit zeigt uns die ganze Erfüllung dieses Wortes in der Menschwerdung des Sohnes Gottes und in dem siegreichen Todeskampfe dieses wahren Abel auf Golgatha, den er durch seine Kirche bis zum Ende der Zeiten fortsetzt. Durch und in Christus hat die Offenbarung vom „Weibessamen", der er selbst im eigentlichsten Sinne ist, ihre volle Erklärung gefunden. „Als die Fülle der Zeit kam, sandte Gott seinen Sohn, geworden (gebildet) aus einem Weibe."[1] Paulus bringt in diesem Worte einerseits die wahre Menschennatur des im Fleische erschienenen ewigen Gottessohnes und anderseits die Bildung dieser Natur ohne männliches Zutun aus Maria der Jungfrau zum Ausdruck.

Würdig der Tiefe der göttlichen Weisheit, wirken die beiden Geschlechter bei der Wiederherstellung der verlorenen übernatürlichen Gotteskindschaft für das Menschengeschlecht wieder zusammen, zum Teil entsprechend zum Teil entgegengesetzt der Art und Weise der ursprünglichen Verleihung dieses Gutes. Bei der Erschaffung des ersten Menschenpaares wurde der Mann als Stammvater des Menschengeschlechtes auch zum Vermittler der Gotteskindschaft erkoren. Er vertrat die Stelle des himmlischen Vaters, von dem alle Vaterschaft kommt. Da nun der Begriff der Kindschaft von dem der Vaterschaft unzertrennbar ist, und die Vaterschaft hinwiederum naturnotwendig dem männlichen Geschlechte zukommt, so nahm der Sohn Gottes, um Adams Sünde zu sühnen und den durch ihn verursachten Verlust wiederherzustellen, eben die Gestalt eines Mannes an. Christus wird als der zweite Adam und als wahrer Menschensohn das zweite Haupt des Menschengeschlechtes, nicht um wie Adam die bloße Menschennatur fortzupflanzen, sondern um die übernatürliche Gottähnlichkeit den Kindern Adams mitzuteilen. Er selbst aber tritt in das Menschengeschlecht ein, nicht gezeugt von dem Manne, sondern geboren aus dem jungfräulichen Weibe. Zu diesem Zwecke wird Maria in ihrer Empfängnis schon von der Erbschuld Adams bewahrt. Deutlich beginnt mit der unbefleckt empfangenen Jungfrau die Erneuerung der Welt durch Christus. In Maria erhält das Weib bei der Wiederherstellung der übernatürlichen Menschenwürde durch eine größere An-

---

[1] Gal 4, 4: *γενόμενον ἐκ γυναικός*. Das artikellose *γύνη* ist hier einfache Geschlechtsbezeichnung. Vgl. Windischmanns Erklärung zu dieser Stelle. Die Weissagung des Propheten Isaias (7, 11) von der jungfräulichen Mutter des Emmanuel gehört hierher.

näherung an die dreieinige Gottheit ebenso einen Vorzug vor dem Manne, wie dem Manne in Adam bei der Erschaffung durch eine nähere Beziehung zu Gott ein Vorrang vor dem Weibe zu teil geworden war. Seiner Natur nach wurde der Mann als Abbild des göttlichen Vaters mit diesem bei der Erschaffung besonders vereinigt. Bei der Erlösung verbindet sich der Heilige Geist in wunderbarer Weise mit seinem geschaffenen Abbilde, dem jungfräulichen Weibe, um es zu einer übernatürlichen Mutterschaft ohne jede sinnliche Befleckung zu befähigen. Hierbei ist zu betonen, daß Maria durch ihre freiwillige Zustimmung zur Gottesmutterschaft in dem Worte: „Siehe die Magd des Herrn! Mir geschehe nach deinem Worte“ persönlich mitwirkend auftritt. Der von den Vätern mit Vorliebe dargestellte Gegensatz zwischen Maria und Eva hat hierin seinen Höhepunkt [1]. Während durch die Sünde das Weib in eine unwürdige Abhängigkeit vom Manne gekommen war, steigt es durch seine Teilnahme an der Herbeiführung der Erlösung über die Würde empor, die es bei der Erschaffung neben dem Manne erlangt hatte. Nehmen wir noch hinzu, daß auch das menschliche Kindschaftsverhältnis durch die Erlösung eine neue, unbeschreiblich höhere Weihe erhielt als bei der Gründung der Menschenfamilie durch die Schöpfung, indem der Sohn Gottes selbst „der Menschensohn“ wurde, so erblicken wir in der Erlösung die Erhebung der ganzen Menschenfamilie auf eine viel höhere Stufe, als sie vor der Sünde einnahm. Erst jetzt kann man voll und ganz sagen: Jede Kindschaft kommt vom Sohne Gottes, und jede Mutterschaft hat ihr Ideal im Heiligen Geiste.

3. Die Vermittlung des Heiles durch die Mutterschaft der Kirche.

Durch das Weib, und zwar durch die vom Heiligen Geiste überschattete Jungfrau *allein* ohne Mitwirkung des Mannes war das Menschengeschlecht in der Menschwerdung der zweiten göttlichen Person mit dem dreieinigen Gott aufs neue inniger wie je vereinigt worden. Durch diese Vereinigung wurde aber eine neue Ehe und eine Familie höherer Art geschaffen, die jetzt in die Mitte trat zwischen die göttliche Dreieinigkeit und deren ursprüngliches Abbild, die Menschenfamilie [2]. Ebendazu hatte nämlich der Sohn Gottes die menschliche Natur angenommen, um als zweiter und besserer Adam Stammvater der Gotteskinder zu werden. Sein Eintritt in das Menschengeschlecht erscheint daher in der Offenbarung als *eine Vermählung Gottes mit der Menschheit*. Wie die Propheten des Alten Bundes mit Vorliebe Gott als den Gemahl des vorbildlichen Volkes Israel bezeichnet hatten, so schildert Paulus die eingetretene Erfüllung dieses Vorbildes in den berühmten Worten, worin er den christlichen Ehegatten die Ehe Christi mit der Kirche als Vorbild aufstellt: „Ihr Männer! liebet eure Weiber, so wie Christus die Kirche geliebt und sich selbst für sie hingegeben hat, um sie zu heiligen in der Reinigung durch das Wasserbad im Worte des Lebens; um sich seine Kirche herrlich darzustellen ohne Makel und Runzel. . . . Niemand hat je sein Fleisch gehaßt, sondern er nährt und pflegt es, wie auch Christus die Kirche; denn wir

---

[1] Vgl. *Zschokke*, Die biblischen Frauen 29 f.
[2] Vgl. S. *Bonaventura*, Sent. 2, d. 18, a. 1, q. 1.

sind Glieder seines Leibes, von seinem Fleisch und seinem Gebein. Deshalb wird der Mann Vater und Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen, und es werden zwei in einem Fleische sein. Dies Geheimnis ist groß: ich sage aber in Christus und der Kirche" (Eph 5, 25 ff).

Eine doppelte Ehe stellt der Apostel hier vor Augen, die geistige zwischen Christus und der Kirche und die zwischen Mann und Weib, und auf beide wendet er das Wort an, womit in der Uroffenbarung, wie wir sahen, die Ehe als Abbild der Trinität gegründet wurde. Hierdurch wird neben und über der natürlichen Lebensordnung zwischen Mann und Weib, wie sie in der physischen Ehe besteht, eine neue eingeführt, die der Ehe der einzelnen Menschenseele mit Gott, die ihre Vollkommenheit in einem gottgeweihten jungfräulichen Leben erreicht. „Wer dem Weibe anhängt", sagt der Apostel[1], „wird ein Leib, wer aber Gott anhängt, wird ein Geist." Die Vermählung des Sohnes Gottes mit der menschlichen Natur im allgemeinen, wie sie bei seiner Menschwerdung aus der Jungfrau stattfand, ist der ideale Höhepunkt dieser Geistesehe, welche durch ihre Innigkeit und Würde die menschliche Ehe weit übertrifft, weil sie vielmehr ein Abbild des trinitarischen Lebens in Gott ist als letztere. Eben dazu ist nun der Sohn Gottes Menschensohn geworden, um mit jeder Menschenseele ohne Unterschied des Geschlechtes im Rechtfertigungsprozeß eine solche geheimnisvolle Verbindung einzugehen. Was der Apostel von der Kirche im allgemeinen, d. h. von der ganzen zur Gnadengemeinschaft mit Christus berufenen und aufgenommenen Menschheit sagt, gilt nach seiner Andeutung auch von jedem einzelnen Menschen. Um mit Christus, dem „Bräutigam" (Jo 3, 29) der Menschheit, verbunden zu werden, muß die Menschenseele, die durch den Glauben sich gleichsam ihm verlobt hat, „aus dem Wasser und dem Heiligen Geiste" wiedergeboren werden. Hierdurch mit ihm zu einem neuen Leben, das seiner Natur nach ohne Ende ist, verbunden, wird die Seele selbst zu einem vollkommenen Abbilde Christi umgewandelt. In dieser Umwandlung wird sie selbst die Frucht ihrer geistigen Ehe mit Christus. Wie Jesus selbst diese seine Verbindung mit der Menschheit im ganzen und im einzelnen als ein Abbild der Vereinigung der drei göttlichen Personen ansieht, ergibt sich aus seinem sog. hohenpriesterlichen Gebete (Jo 17).

„Ich habe ihnen", betet er dort für seine Gläubigen zum Vater, „deinen Namen kund gemacht, damit die Liebe, womit du mich geliebt hast, in ihnen sei und ich in ihnen" (Jo 17, 26). Die Liebe, womit der Vater den Sohn von Ewigkeit liebt, ist eben der Heilige Geist; der göttlichen Dreieinigkeit stellt Christus als gottmenschliches Abbild parallel die Vereinigung seiner eigenen gottmenschlichen Person und der aus dem Heiligen Geist wiedergebornen Menschenseele. Durch den Heiligen Geist wird der Mensch mit und in Christus ein angenommenes Kind des himmlischen Vaters. „Ihr habt", schreibt deshalb der Apostel den Christen von Rom (Röm 8, 15), „nicht den Geist der Knechtschaft erhalten, sondern den Geist der Annahme an Kindes Statt, in dem wir rufen:

---

[1] 1 Kor 6, 16. Der Zweck des Apostels, von unlautern Verbindungen abzumahnen, kommt im obigen Zusammenhange nicht in Betracht, weshalb wir dieselbe auch als Beweisstelle für obige Behauptung anführen können.

Abba, d. i. Vater.“ Die Parallele, in welcher diese übernatürliche Bildung des Christen aus dem Heiligen Geiste zu der Bildung des Gottmenschen aus Maria der Jungfrau steht, liegt auf der Hand. Daraus ergibt sich eine gewisse geistige Mutterschaft Marias für alle Christen und die ganz außerordentliche Erhöhung des weiblichen Geschlechtes in Maria. Ebenso erhellt aus dem Verhältnisse Christi zu seiner Kirche, warum letzterer der Name Mutter im auszeichnenden Sinne von den Gläubigen gegeben wird[1].

Welche weittragende soziale Bedeutung diese Lehre für die Menschheit überhaupt, aber insbesondere für das weibliche Geschlecht hat, hat die Antwort der Geschichte im zweiten Teile dieses Buches gezeigt. Das jungfräuliche, gottgeweihte Leben, wodurch das Weib insbesondere zu einer gewissen Selbständigkeit gegenüber dem Manne gelangt, ist die Folge davon. In diesem Stande erfährt auch der unverheiratete Mann und die eheloſe Frau durch den höheren Gnadeneinfluß jene Befriedigung und jene Ausbildung zum vollkommenen Menschen, die von Natur aus an das geordnete eheliche Zusammenleben der beiden Geschlechter geknüpft ist. Nur ist das geistige Liebesglück der christlichen Mystik und die daraus sich ergebende Charakterbildung weit erhabener als die der natürlichen Ehe. Zur Bestätigung seien die Worte der hl. Agnes, die als kaum erblühte Jungfrau für Jesus, ihren Herrn, in der Diokletianischen Verfolgung in den Tod ging, angeführt. Denen, die sie drängten, durch eine Ehe mit einem vornehmen Römer ihr Leben zu erkaufen, antwortete sie: „Schon hat ein anderer Liebhaber mich in Besitz genommen. Demjenigen bin ich verlobt, dem die Engel dienen, dessen Mutter Jungfrau ist, dessen Vater kein Weib kennt. Meine Rechte und meinen Hals hat er mit kostbaren Steinen umgeben. Mit dem Ringe der Treue hat er sich mir verbunden und mit unschätzbaren Juwelen mich geziert. Schon ist sein Leib mit meinem Leibe vereint (in der Eucharistie); Milch und Honig habe ich aus seinem Munde empfangen, und sein Blut hat meine Wangen gerötet. Wenn ich ihn liebe, bin ich keusch; wenn ich ihn berühre, bin ich rein; wenn ich ihn empfange, bin ich Jungfrau. Ihm allein bewahre ich die Treue, ihm übergebe ich mich mit der ganzen Inbrunst meines Herzens.“

Nicht wenige bewundern die heldenmütigen Liebesopfer christlicher Jungfrauen und deren soziale Wirksamkeit. Die Quelle derselben liegt aber einzig und allein in dieser geheimnisvollen Verbindung mit Jesus, für welche der Unglaube nur frivolen Spott hat. Von der oben (S. 428) erwähnten Mutter Franziska Schervier, deren staunenswerte Wirksamkeit die edle deutsche Kaiserin Augusta mitten in den grausamen Stürmen des Kulturkampfes ehrenvoll anerkannte, schreibt ihr im Geistesleben höchst erfahrener Biograph[2]: „Doch hatte das Geheimnis ihrer Kraft (außer ihrer natürlichen Anmut und Tugend) noch eine höhere Quelle, nämlich ihre innerliche Vereinigung mit Gott, dem sie sich schon in den Kinderjahren als williges Werkzeug auf Leben und Tod hingegeben hatte. Sie lebte in Gott und aus Gott. Ihre äußere Tätigkeit, so groß sie zu sein schien, war der inneren Tätigkeit, mit der sie ihren

---

[1] Vgl. oben S. 206.
[2] Jeiler, Die selige Mutter Franziska Schervier 391.

Geist Gott zuwandte und den Bewegungen des Heiligen Geistes in kindlicher Treue zu folgen sich bestrebte, durchaus untergeordnet. Christus war die Sonne ihres Lebens, der ihren Geist mit einem edleren Lichte, als die natürliche Klugheit bieten kann, erleuchtete; der ihr Herz mit einer Liebe erwärmte, welcher kein Opfer zu groß war; der endlich ihr Inneres schmückte mit Tugenden und ihr äußeres Leben fruchtbar machte an zahllosen guten, für und in Gott verrichteten guten Werken." — Die christliche Mystik sowie ihr Zerrbild, die dämonische Besessenheit, ist eine nicht aus der Welt zu schaffende Tatsache, mögen auch noch so viele Täuschungen auf diesem Gebiete vorkommen.

Auf den Ehebund zwischen Mann und Weib, der in dieser gottmenschlichen Ehe Christi mit der Kirche sein höheres und in der heiligsten Dreifaltigkeit sein höchstes Vorbild hat, hat die Erhebung der Menschheit durch Christus in einer Weise eingewirkt, daß die paradiesische Würde desselben vor der Sünde noch übertroffen wurde. „Wenn sich ein durch die Taufe mit Christus verbundener Mann mit einer ebensolchen Frau verbindet, dann treten nicht zwei bloße Menschen, nicht zwei einfach begnadigte Menschen, sondern zwei geweihte Glieder des Leibes Christi zusammen, um durch ihre geweihte Vereinigung das Wachstum dieses Leibes zu befördern. Wo ihre Verbindung überhaupt eine rechtmäßige ist, kann sie keinen andern inneren Zweck haben als den, die zu erwartenden Kinder für Christus, dem die Eheleute selbst angehören, zu zeugen, sowie auch anderseits die von ihnen in dieser Verbindung gezeugten Kinder dazu bestimmt sind, ebenfalls dem Leibe Christi, d. i. der Kirche anzugehören und an dem göttlichen Leben desselben teilzunehmen. Bei der Schließung der Ehe können daher die Kontrahenten nur handeln im Namen des göttlichen Hauptes, dem sie selbst als Glieder angehören, und über ihren Leib als Zeugungsprinzip können sie, da er nicht mehr ihr Fleisch, sondern Fleisch Christi ist, nur mit der Bewilligung und im Sinne Christi verfügen. Sie können sich untereinander nur auf Grund ihrer Einheit mit Christus vereinigen. So ist die christliche Ehe nicht einfach ein Symbol der Verbindung Christi mit der Kirche, sondern ein aus dieser gottmenschlichen Vereinigung herauswachsendes, von ihr getragenes und durchdrungenes Nachbild derselben; sie steht in realer innerer Beziehung zum Geheimnis der Einheit Christi mit seiner Kirche; sie wurzelt in demselben, ist organisch mit demselben verschlungen und nimmt daher auch an dem Wesen und dem geheimnisvollen Charakter desselben teil."[1] Diese Erhabenheit der christlichen Ehe über die paradiesische beeinträchtigt auch der Umstand nicht, daß bei ersterer die Frucht der Ehe, das Kind, nicht sogleich im Glanze der Gnade mit der Gotteskindschaft ins Leben tritt, wie es bei der paradiesischen der Fall gewesen wäre. Wie dies wegen Adams Schuld nicht der Fall sein kann, sahen wir oben. Immerhin wird die christliche Ehe die Vermittlerin der Gotteskindschaft, indem ihr das Kind mit der Bestimmung entsproßt, daß die in ihr selbst lebende Verbindung Christi mit der Kirche ihre himmlische Fruchtbarkeit durch die Wiedergeburt an demselben offenbare.

Somit ist der Ehebund unter Christen, falls er überhaupt rechtmäßig ist, wesentlich unter allen Umständen ein durchaus heiliger, geheimnisvoller Bund.

---

[1] Vgl. Scheeben, Mysterien des Christentums 577 f.

Auf Grund ihres Taufcharakters weihen sich die christlichen Eheleute durch ihre gegenseitige Verbindung zu einem heiligen Amte, dessen Bestimmung wir bereits angegeben haben. Durch den Segen des Priesters wird diese Verbindung und dieses Amt nicht sowohl erst herbeigeführt als in seinem Bestehen anerkannt und bekräftigt. Eine erhabenere Auffassung der Ehe ist schlechterdings undenkbar. Wegen dieser engen Verbindung der Ehe mit der Kirche hat aber auch die Kirche für die Heiligkeit und Unverletzlichkeit der Ehe mit einem Eifer gekämpft, als handelte es sich um ihre eigene Existenz. Daß die Kirche damit auch in ganz besonderer Weise für das Beste der Frau einen heiligen Streit geführt hat und noch führt, ist aus der Geschichte und der eben dargelegten Lehre offenbar.

Die Stellung der Frau in der Familie und in der Gesellschaft hängt somit nach christlicher Auffassung mit den tiefsten Geheimnissen des geoffenbarten Glaubens zusammen. Die christliche Familie hat ihren Ursprung bis in den Tiefen des göttlichen Wesens selbst zu suchen. Die christlichen Ehen werden buchstäblich im Himmel geschlossen. Insofern sie in Gott begründet ist, ist die Familie auch unzerstörbar. Mögen wir die Familie als natürliche Einrichtung oder als geschichtlich gegebene Tatsache oder als eine durch die geoffenbarte Religion geheiligte Institution ansehen, stets erscheint sie in zunehmendem Grade als die Grundbedingung aller menschlichen Entwicklung. Darum führt aber auch jeder Angriff auf die Ehe und Familie, der immer am meisten die Stellung der Frau schädigt, mehr oder minder zum Verderben der Völker und der ganzen menschlichen Gesellschaft. Die katholische Kirche müßte sich selbst aufgeben und das Werk des Gottmenschen für bankrott erklären, wenn sie je den revolutionären Ideen über die zeitweilige sog. Ehe, über die gänzliche soziale Gleichstellung der Frau, über die Vernichtung der Familie beistimmen wollte. Natur, Geschichte und Offenbarung verkünden zusammen in harmonischem Dreiklang: „Weder der Mann ohne das Weib, noch das Weib ohne den Mann im Herrn; denn wie das Weib aus dem Manne, so ist der Mann durch das Weib: alles aber aus Gott“ (1 Kor 11, 11 f)[1].

---

[1] Mit der obigen Darstellung sind auch die Einwendungen entkräftet, die Mausbach (Die Stellung der Frau im Menschheitsleben [1906] 26) gegen die Mütterlichkeit als „eigentlichen Wesenstypus des Weibes“ erhoben hat. Es ist nicht richtig, daß Mann und Weib nur nach der leiblichen Seite ergänzungsbedürftig sind. Eva und Maria sind derart Typen des Weibes, daß ihre Mutterschaft gleichfalls typisch ist. Als soziales Wesen ist die weibliche Persönlichkeit in solcher Weise dem Organismus der Menschheit eingegliedert, daß ihr Einfluß stets ein mütterlicher ist. Wird er durch äußerliche Verhältnisse gehindert, so hört er doch nicht auf zu existieren. Diese Mütterlichkeit beruht nicht auf gewagten Metaphern und hat ihr Gegenstück in dem Beruf des Mannes zur Väterlichkeit. — Die obige Übersetzung von 1 Kor 11, 11 entspricht der lateinischen Vulgata; der kritisch sichere griechische Text enthält ohne wesentliche Änderung des Sinnes folgende Umstellung der Worte: „Weder ist das Weib ohne den Mann, noch der Mann ohne das Weib im Herrn.“

Schlußwort.

„Gezählt, gewogen, geteilt."

„Mit der Frage der Frauenarbeit und der Beantwortung, welche dieselbe jetzt von sozialdemokratischer Seite findet, ist denen, die heute an der Tafel des Lebens schwelgen, ein letztes Mene Tekel an die Wand geschrieben." Mit diesem Worte hat der edle Begründer einer christlichen Gesellschaftsreform in Österreich, Karl v. Vogelsang († 1897), einen seiner letzten Aufsätze geschlossen[1]. Das vorliegende Buch dürfte zum Nachweise der Wahrheit dieser Worte etwas beigetragen haben. Während die Natur, die Geschichte und die Offenbarung die Unentbehrlichkeit der Mutter dartun, will die soziale bzw. radikale Umsturzpartei die Mutter aus der Gesellschaft beseitigen und ihre Leistungen durch „soziale Einrichtungen" ersetzen, obgleich sie sich dieser Absicht nicht völlig bewußt wird. „Die sozialdemokratischen Kinder", hat Bebel im Deutschen Reichstag am 6. Februar 1893 gesagt, „bekommen die Kleider, das Essen, die Wohnung geliefert; die Mutter hat gar nichts mehr mit ihnen zu tun."[2] Ein Weib muß aber, um unter Menschen und Christen den Ehrennamen Mutter zu tragen, weitaus mehr tun, als ein Kind gebären und für dessen Unterhalt Sorge tragen. Was die Natur von der Mutter fordert, was der Geschichte zufolge die Mutter für den glücklichen Bestand der Menschheit geleistet hat, wie die Offenbarung die Mutterwürde aus den erhabensten Geheimnissen des christlichen Glaubens herleitet, haben wir im vorausgehenden gesehen und daraus die Entwicklung zur idealen Mütterlichkeit als die eigentliche Lebensaufgabe des Weibes gefolgert. Letztere Forderung stellt aber auch die berechtigte Frauenbewegung, die oben neben den radikalen Emanzipationsbestrebungen nachgewiesen wurde. In jeder Beziehung tritt daher die Frauenbewegung als eine höchst bedeutsame Mahnerin vor die heutige Gesell-

---

[1] „Die Frauenarbeit", in der Monatschrift für christliche Sozialreform, 12. Jahrg. 1890, 23.

[2] Lily Braun (Die Frauenfrage 556) betont trotz ihres sozialdemokratischen Standpunktes richtig, daß die Existenzbedingung des Menschengeschlechtes gesunde Mütter sind. Auch Bebel wird diese Wahrheit durch obige Worte nicht in Abrede stellen wollen. Er hofft aber wohl mit Lily Braun, daß erst im Zukunftsstaat „die Frau ihre höchste Bestimmung werde erfüllen können wie nie zuvor und ein starkes frohes Geschlecht dafür zeugen werde, daß ihm die Mutter niemals fehle". Diese Hoffnung wird das Bebelsche Frauenideal nie erfüllen. Vgl. übrigens über die Sonderstellung der Frauen in der Sozialdemokratie oben S. 463.

schaft hin und gibt dem Hinweise des Freiherrn v. Vogelsang auf den Vorgang im Buche Daniel (Kap. 5) recht. Als nämlich jener König Balthasar in heiterer Weinlaune beim üppigen Gelage mitten unter seinen Großen und seinen Weibern auf Gott vergaß, machte die geheimnisvolle Schrift an der Wand dem Übermute ein jähes Ende. Eine weise Frau war es, „die Königin", nach begründeter Meinung die Mutter des Königs, welche in der Verwirrung riet, den Propheten Daniel um den Sinn der rätselhaften Worte: „Gezählt, gewogen, geteilt" zu fragen. Der Prophet aber brachte die vergessene Majestät des höchsten Herrn, durch den die Könige regieren, in Erinnerung und kündigte dessen Richterspruch an.

Ähnlich ist auch die Frauenbewegung als ein Zeichen der Zeit vor der modernen Gesellschaft, die im Genusse ihrer glänzenden Kultur berauscht ist, erschienen. Um vollkommen verstanden zu werden, muß sie aus der ganzen Zeit und ihrer Bildung heraus erklärt werden. Der Versuch hierzu ist oben besonders im letzten Abschnitt des geschichtlichen Teiles begonnen worden. Nachdem nun auch die Offenbarung gehört worden ist, kann die Deutung zum Abschluß gebracht werden. In der Verwirrung der Meinungen über die Bedeutung der Frauenbewegung kann schließlich nur Gott als der Schöpfer der Natur, der Lenker der Geschichte und der Urheber der Offenbarung das letzte Wort haben, auf den die Kirche uns hinweist[1]. Die vom religiösen und sozialen Liberalismus beherrschte moderne Kultur samt dem modernen Rechtsstaate hat umgekehrt die Revolution ermutigt, ihre Zukunftsträume auch bezüglich der Frau auf den Atheismus zu bauen[2]. Der Gläubige sieht daher schließlich in der Frauenbewegung das prophetische „Gezählt, gewogen, geteilt" als eine späte Mahnung an die Gesellschaft, sich des Ernstes der Lage bewußt zu werden.

I. Gezählt. Es ist lange her, daß der biedere Uhland „Die verlorene Kirche" in dichterischer Vision geschaut hat. Die religiöse Sehnsucht des deutschen Frauenherzens hat er darin besonders zum Ausdruck gebracht:

Dann sah ich, wundersam erhellt,
Das Bild zum Leben sich erweitern,
Ich sah hinaus in eine Welt
Von heil'gen Frauen, Gottesstreitern.

Verloren ging die Kirche für viele, weil Luther die Ehe zwischen Christus und der Kirche löste, uneingedenk des Wortes: „Was Gott verbunden hat, soll der Mensch nicht lösen."[3] Die Voreingenommenheit gegen die Kirche und

---

[1] „Von den sog. Menschenrechten hat das Volk genug gehört; es höre endlich von den Rechten Gottes", mahnte Leo XIII. an der Jahrhundertwende am Schluß seines Rundschreibens vom 1. November 1900.

[2] „Ich glaube fest, daß der Sozialismus schließlich zum Atheismus führen wird", bekannte Bebel im Deutschen Reichstage vom 16. September 1878.

[3] Daß das heilige Band durch die Schuld der kirchlichen Organe vor Luther gelockert war und so die Schuld nicht allein auf den vorgeblichen Reformator fällt, wurde oben S. 327 dargelegt. Der Hauptsache nach kann heute noch hierüber nichts Besseres gesagt werden, als was der große Görres 1821 in der Schrift „Europa und die Revolution" (Politische Schriften, herausgeg. von Marie Görres IV, München 1856, 327—334) ausgeführt hat.

positives Christentum abgerechnet, hat Johannes Scherr[1] ganz richtig die Selbstherrlichkeit der Persönlichkeit und den Gegensatz von Autorität und Autonomie in der Reformation des 16. Jahrhunderts beginnen lassen und die Geschichte seitdem also charakterisiert: „Seither hat sich alles um die Aktion des germanischen und die Reaktion des romanischen Geistes gedreht, und so wird es noch Jahrhunderte und Jahrtausende fortgehen." Der Gegensatz des germanischen und des romanischen Geistes im Sinne von Scherr erklärt die Entwicklung der Zeit nicht; vielmehr ist dafür der kirchliche Geist des Gehorsams und der antikirchliche des Aufruhrs und des Abfalls zu setzen. Das war der erste Schritt der Abkehr, den der Gott der Offenbarung gezählt hat. Die Trennung von Kirche und Staat ist die notwendige Folge dieses Schrittes.

Luthers Auffassung von der Freiheit hatte die Christen widerrechtlich vom Gehorsam gegen die Autorität der Kirche entbunden; dafür war aber die härteste Tyrannei der staatlichen Obrigkeit durch den Reformator als Gesetz anerkannt worden[2]. „Aus dem freien Christen, wie ihn Luther dachte, mußte sich mit der Zeit der freie Mensch entpuppen, oder mit andern Worten, der ethische Gehalt des Christentums mußte die dogmatische Hülle mehr und mehr sprengen." In diesem Fortschritt ist der Protestantismus mit der Folgerichtigkeit begriffen, die Scherr[3] in obigen Worten bekundet. Die geheimnisvolle Ehe zwischen Gottheit und Menschheit in der gottmenschlichen Person Jesu Christi hat der protestantische Freisinn zerrissen und so den zweiten großen Schritt weg vom Gotte der Offenbarung getan. „Es ist unleugbar", schrieb der protestantische Pastor Späth zu Oldenburg 1872, „einen Gott, der Menschengestalt annimmt, erträgt die Gegenwart nicht mehr; Jesus ist uns Mensch, nur Mensch, nicht Gott und Mensch." Seitdem ist dieses Bekenntnis des Unglaubens von Harnack als „Wesen des Christentums" erklärt worden. Die Selbstauflösung des Protestantismus greift täglich weiter. In weiten Kreisen wird eine „Neureformation der lutherischen Kirche" in diesem Sinne gefordert[4].

---

[1] Geschichte der deutschen Frauenwelt II[5], Leipzig 1898, 10. Was das für die Frauen bedeutete, wurde oben S. 337—351 dargetan. Scherr bestätigt wohl wider Willen unsere Auffassung, indem er a. a. O. II 219 die Pflege des Pietismus durch die Frauen also entschuldigt: „Schon die Dürre und Farblosigkeit des protestantischen Kultus, der eigentlich gar kein Kultus ist, mußte die Frauen aus der Kirche in die pietistischen Kirchlein treiben, wo sich ihr Phantasie- und Gefühlsleben mehr Anregung und Befriedigung versprach."

[2] Vgl. Scherr a. a. O. II 11: „Wenn die Obrigkeit sagt: 2 und 5 sind 8, so mußt du's glauben wider dein Wissen und Fühlen."

[3] A. a. O. II 6.

[4] Vgl. Dr iur. Aßmann, Ideen zu einer Neu-Reformation der lutherischen Kirche, Berlin 1905. Die versuchte Widerlegung dieser Broschüre von Dennert in der gläubig-protestantischen Zeitschrift „Glauben und Wissen" 4. Jahrg. 1906, 23 f stellt sich auf den Standpunkt „der alten Kirche" und fordert eine Sezession „der in Gewissensnot Geratenen". Damit würden diese aber gerade das mit demselben Rechte tun, was Luther getan hat. In derselben Schwierigkeit befindet sich Dr Borgius in seiner Schrift „Die Gefahr des religiösen Bankrotts in unserer Zeit", Königsberg 1906. Als gläubiger Protestant bekämpft er Harnack, weiß aber kein Heilmittel gegen die von ihm beklagte Tatsache anzugeben: „Einigkeit ist nicht da; jeder sieht nur durch seine Brille"

Haben diese beiden Schritte die übernatürliche Offenbarung aus dem menschlichen Gesichtskreis entfernt, so hebt die weitere dritte Scheidung auch die natürliche Religion auf. Ihrem Namen und Wesen nach ist nämlich jede Religion ein geistiges Band, eine Art Ehe, die den Menschen mit Gott verbindet und den menschlichen Willen dem göttlichen unterordnet. Indem der Mensch sich von Gott losreißt und das Dasein Gottes leugnet, vernichtet er dieses Band. Wie weit es diesbezüglich gekommen ist, wurde bei der Kaiserfeier in Innsbruck 1899 also ausgesprochen: „Es wirkt im Schoße der menschlichen Gesellschaft ein finsteres Geheimnis, ein Geheimnis der Bosheit, es geberdet sich wie berechtigt unter den Völkern, und die Völker liegen ihm zu Füßen mutlos und kraftlos und charakterlos, schuldbewußt und ahnungsvoll der hochverdienten Züchtigung. Dieses Geheimnis der Bosheit ist der Atheismus, der Kampf gegen Gott, und seine Folgerung, der Anarchismus, der Kampf gegen die menschliche Gesellschaft. . . . Der zynische Anarchismus der Tat ist die polizeilich und strafrechtlich verbotene, aber unaufhaltsame Konsequenz aus dem obrigkeitlich und gesetzlich geschützten, bezahlten und bewunderten Anarchismus der Lehre auf den Kathedern.“ [1] — Daß diese Gottlosigkeit in die Massen gedrungen ist, hat Bebel in der Reichstagsrede vom 16. September 1878 unter Angabe der Quelle laut gesagt. Den liberalen Mitgliedern des Hauses rief er damals zu, indem er sich namentlich an Professor Virchow wendete: „Wer hat denn diese atheistischen Lehren, die Ihnen so viel Sorge und Verdruß machen, wissenschaftlich und philosophisch begründet? Waren das vielleicht Sozialdemokraten? Waren die Edgar und Bruno Baur, die Feuerbach, die David Strauß, die Ernst Renan — waren das Sozialdemokraten? Das waren Männer der Wissenschaft. . . . Wir haben diese atheistischen Ansichten auf Grund unserer wissenschaftlichen (?) Überzeugung adoptiert und halten uns für verpflichtet, sie weiter zu verbreiten und in die Massen zu tragen.“ Als aber in demselben Reichstage Dr Porsch am 14. Februar 1893 den Nachweis führte, „daß in einer gewissen nicht unbedenklichen Weise der Unglaube zu Gunsten der Sozialdemokratie auf den Hochschulen gezüchtet werde“, und zu diesem Zwecke u. a. auf Professor Jodl in Prag hinwies, der ausdrücklich geschrieben hat, „daß die Bekehrung der Romanen und Franken zum Christentum für diese Völker einen bedauerlichen Rückschritt bedeute“, antwortete der Kultusminister Bosse: „Ich bin vielmehr der Überzeugung, daß in den akademischen Kreisen noch ein so lebhaftes religiöses Interesse vorhanden ist, daß dieser weitgehende Pessimismus, wie ihn Porsch dargestellt hat, nicht begründet ist.“ Seitdem hat die Entwicklung der öffentlichen Meinung nicht den Pessimismus des Dr Porsch, wohl aber die traurige Tatsache des stetigen Schwindens der Religion an den Tag gebracht, wie ein Blick auf Frankreich lehrt.

(S. 22). Das ist aber das lutherische Prinzip gegenüber der Kirche. Ebenso ratlos ist Schindler als Verfasser der Broschüre „Die Ursachen der Schwäche und die Quelle der Kraft der evangelischen Kirche“ [3], Ascona 1887. Katholischerseits vgl. Huppert, Der deutsche Protestantismus zu Beginn des 20. Jahrhunderts, nach protestantischen Zeugnissen dargestellt [3], Köln 1902.

[1] Schluß einer Artikelreihe im Wiener „Vaterland“, 27. Januar bis 1. Februar 1899: Ein österreichischer Philosoph (Friedrich Jodl) am Ende des 19. Jahrhunderts.

Zunächst zeigte sich die Lossagung vom Glauben an Gott bei den Männern. Als ein weiterer vierter Schritt abwärts kann die Zunahme des Unglaubens bei den Frauen aller Stände bezeichnet werden. Ist nun Mann und Weib nicht mehr in Gott und durch den gemeinsamen Schöpfer geeinigt, so ergibt sich nur noch ein letztes Stadium der Auflösung: auch die aus Mann und Weib zur Einheit in der Ehe und in der natürlichen Gesellschaft vereinigte Menschheit geht auseinander. Der Individualismus, der im Egoismus seine Wurzel hat, stellt das Weib in völliger sozialer Gleichheit neben den Mann, als zwei Menschen, die höchstens zu einem freien willkürlichen Kompagniegeschäft sich nach Belieben vereinen. Daß dies das Ziel der radikalen Frauenbewegung ist, wurde oben gezeigt. Das Verlangen nach dem politischen Wahlrechte weiblicherseits auf Grund der allgemeinen Menschlichkeit ist in England, Rußland und Österreich ebenso lebhaft wie in Frankreich, Deutschland und Amerika, um von den übrigen Staaten zu schweigen. Johannes Scherr, der die Frauenfrage zunächst bezüglich Deutschlands nur als „einen aus Amerika und Rußland importierten Schwindel der Studentinnenschaft" ansieht, klagt dennoch, „daß unsere jungen Männer mehr und mehr scharenweise ins zölibatärische Lager übergehen". So weit die Klage richtig ist, bestätigt sie, daß die Schritte der Gesellschaft zur Selbstauflösung gezählt sind; denn weiter als bis zur Trennung des natürlichen Bandes zwischen Mann und Weib kann es nicht gehen.

II. Gewogen. In der obigen Geschichte der Frauenbewegung wurde neben der radikalen revolutionären Richtung auch eine wahrhaft erneuernde christliche Bewegung festgestellt. Weit entfernt von pessimistischer Zukunftsauffassung haben wir an diese Bewegung große Hoffnungen geknüpft, insofern sie eine Erneuerung der Gesellschaft im christlichen Sinne anbahnt. Was hat aber bisher der moderne Staat oder die historische Gesellschaft zu dieser Erneuerung, namentlich zur Rettung und Hebung der Familie getan? Die Antwort eines scharfen Beobachters der Zeit lautet: „Der moderne Staat hat schon jetzt der Familie die Überzeugung beigebracht, daß er ein größeres Recht auf Geist und Körper der Kinder hat als die Erzeuger der Kinder selbst, und darum stößt der sozialistische Staat auch nicht auf besondere Hindernisse, wenn er die Gesamterziehung verstaatlichen will." [1]

Der geistesstarke deutsche Bischof Emanuel v. Ketteler hat 1869 die Hauptirrtümer der Zeit zusammengestellt, um Reformvorschläge daran zu knüpfen. Er hat darin ein Bild der damaligen Gesellschaft entworfen, das heute nur fortgeschrittene schärfere Züge aufweist [2]. Als ersten Hauptirrtum der Zeit beklagt er, daß die Notwendigkeit des Christentums verkannt wird. Entgegen der Grundwahrheit der Kirche Gottes: „Kein anderer Name ist den Menschen zum Heile gegeben als der Name Jesus", lautet „die Grundlüge der Kirche

---

[1] Histor.-polit. Blätter CXI 664. In diesem Aufsatze „Gegenwarts- und Zukunftsstaat" sind alle die Familie auflösenden Mittel der Jetztzeit aufgeführt. Vgl. Riehl, Die Familie[3] 70. Derselbe sieht in der durch die verkehrte Staatserziehung erzeugten Überweiblichkeit den Pflock, an den „die Sozialisten den Strick knüpfen, womit sie die historische Gesellschaft erwürgen wollen".

[2] Stimmen aus Maria-Laach LXX (1906) 387 f.

des Antichrists“: Die Menschheit kann ihre Bestimmung aus sich selbst durch Humanitätskultus erreichen. Als zweiten Hauptirrtum nennt Ketteler die Meinung, man könne Christus wahrhaft besitzen außer der katholischen Kirche, ohne ihre Autorität, Lehre und Gnadenmittel. Daraus entwickelt sich nach ihm der dritte Hauptirrtum: Die bürgerliche Gesellschaft sei nur Menschenwerk. Auf diesen Irrtum gründet der moderne Staat seine angemaßte alleinige Herrschaft über die Gewissen, über die Familie, die Ehe, die Erziehung und die Schule. Auf allen diesen Gebieten hat er seitdem der Revolution und dem sozialdemokratischen Zukunftsstaate in die Hände gearbeitet. Daneben bleibt bestehen, daß die staatliche Gesetzgebung in den letzten Jahrzehnten vieles zur Besserung der sozialen Verhältnisse getan hat, wie dies oben S. 472 478 anerkannt worden ist. Von einer grundsätzlichen Erneuerung der Gesellschaft nach christlichen Prinzipien dagegen kann von dieser Seite bisher nirgends die Rede sein. „Der Zeitströmung Rechnung tragend hat vielmehr die staatliche Gesetzgebung ihre durch viele Jahrhunderte bestehende Übereinstimmung mit den kirchlichen Gesetzen gelöst, diesen ihren Schutz entzogen und sich als rein bürgerliche Gesetzgebung ausgestaltet.“[1] Die Trennung von Religion und Politik wird zu Gunsten von glaubens- und religionsfeindlichen Vertretern der Wissenschaft[2], im Interesse einer autonomistischen Ethik und einer auf möglichst großen Geldgewinn abzielenden Wirtschaftstheorie verstanden. In Frankreich ist dieses Prinzip bis zur gewaltsamen Unterdrückung der Kirche und der Religion gediehen. Andere Staaten, worunter sich Österreich auszeichnet, sind von grundsatzlosem Schwanken und einer nachgiebigen Augenblickspolitik gegenüber den Forderungen der Revolution beherrscht. Namentlich auch bezüglich der Frauenbewegung zeigen die Staatsregierungen eine unsichere schwankende Haltung. Infolgedessen bleiben manche berechtigte Forderungen zur Besserung der sozialen Stellung der Frau unbeachtet, während andere naturwidrige Rücksicht finden; das weibliche Geschlecht wird auf diese Weise zum Versuchsobjekte im Interesse des Staates. So entwickelt sich der sittliche Niedergang der Völker, der durch die Zunahme der unehelichen Geburten, der Ehescheidungen, der Selbstmorde, der Geschlechtskrankheiten, des Alkoholismus gekennzeichnet ist. Männer, die nie in den Ruf überstrenger Moralisten gekommen sind, klagen daher ähnlich wie ernste Männer der Kirche. „Es ist töricht, es ist unhistorisch“, schreibt Johannes Scherr, „auf Kosten der Gegenwart die Vergangenheit zu preisen. Aber wer nicht ein gedankenloser Optimist oder ein berechnender Schönfärber ist, wird unserer Zeit den großen Schattenfleck nicht absprechen wollen, daß sie den Schein dem Sein vorzieht, vergoldeten Kot höher schätzt als unpoliertes Erz und ihre Grundsatzlosigkeit hinter einer weitbauschigen Draperie von Redensarten versteckt.“[3] Die Anstrengungen der „staatserhal-

---

[1] Rückblick und Ausblick. Letzter Hirtenbrief des Bischofs Augustinus Egger von St Gallen († 12. März 1906), St Gallen 1906, 8.

[2] Vgl. Forschungsfreiheit, Lehrfreiheit und das Recht des christlichen Volkes, in den Histor.-polit. Blättern CXVII Nr 72.

[3] Geschichte der deutschen Frauenwelt II[5] 306. Sarkastische Parodien auf die Zustände unserer Kulturstaaten brauchen daneben gar nicht erwähnt zu werden. Vom frauenrechtlerischen Standpunkte aus ist eine der witzigsten: In Our Midst. The Letters

tenden" Organe zur Besserung der Lage und zur Abwehr von Katastrophen sind mannigfach und großartig. Auf der Wage des Evangeliums gewogen werden sie dennoch für zu leicht erfunden, weil es Halbheiten sind.

III. Geteilt. Was zusammen ein organisches Ganzes bilden soll, kann, in Hälften zerteilt, auch nur Halbheiten bewirken. Nun gehört aber nach Gottes Ordnung Natur und Übernatur, Wissen und Glauben zusammen. „Wenn auch Ewiges vom Zeitlichen, Himmlisches vom Menschlichen, Übernatürliches vom Natürlichen fundamental verschieden ist, so wäre es doch gewaltsame Unnatur, in menschlichen Verhältnissen sie schroff voneinander zu trennen, sie gewaltsam auseinander zu reißen. Das Menschliche muß dem Göttlichen dienen; das Göttliche das Menschliche durchdringen, beleben, befruchten. Demgemäß muß die Anstalt, welche die irdischen Zwecke erstrebt, der Förderin der himmlischen Ziele hilfreiche Dienste leisten. Die Kirche muß durch Einflößung religiös-sittlicher Gesinnung tüchtige Staatsbürger bilden."[1] Diese christliche Weltanschauung, welche mit Staatskirchentum nichts zu tun hat, ist praktisch im Abnehmen bzw. Aufhören begriffen. Die unheilvolle Teilung ist gemäß dem göttlichen Grundsatz eingetreten: Womit der Mensch sündigt, damit wird er gestraft. Die radikale Trennung ist, wie die radikale Frauenbewegung zeigt, nach Beseitigung der Übernatur bis in die Natur selbst eingedrungen und sucht die natürlichste Gesellschaft von Mann und Weib unnatürlich zu zerreißen.

In nationaler und sozialer Beziehung ist eine Teilung der Menschen untereinander im Anzuge, die schließlich jede Verständigung aufhebt. Ja die Zerrissenheit erfaßt die einzelnen Menschen selbst; die Ungewißheit und der Zweifel über den letzten Zweck des Menschenlebens beraubt die Herzen des Friedens. Die allgemeine Unzufriedenheit ist eine traurige Tatsache. Tröstlich ist dabei, daß unsere kulturreiche und kulturstolze Zeit in ihren Besten einsieht, daß sie innerlich recht arm geworden ist. Treffend hat Rudolf Eucken[2] im Namen der Gegenwart dieses Bekenntnis also abgelegt: „So stehen wir am Schluß des 19. Jahrhunderts nach allen Erfahrungen der Geschichte und in aller Fülle der Kultur unter einem starken Eindruck der Ungewißheit, Dunkelheit, Leere des Geisteslebens. Wir arbeiten und arbeiten und wissen nicht wofür. Wohl hören wir unablässig reden von geistigen Aufgaben, geistiger Entwicklung, geistiger Größe usw., aber sobald wir versuchen, den Begriff Geist zu fassen und ihm einen präzisen Sinn abzuringen, entweicht er uns in eine nebelhafte Ferne."

Der Gläubige findet die Ursache dieser Geistesleere und zugleich das Heilmittel darin, daß die Völker die Mutterhand der Kirche zurückweisen, die sie zum Vaterherzen Gottes führen will. Das alte Wort des Märtyrerbischofs Cyprian († 254) bewahrheitet sich in trauriger Weise: „Der kann Gott nicht zum Vater haben, der die Kirche nicht zur Mutter hat." Als der Leib Christi „steht die Kirche eben nicht neben Christus, sie ist in Christus und Christus

---

of Callicrates to Dione, Queen of the Xanthians concerning England and the English, Anno Domini 1902, London 1903.

[1] Gutberlet, Lehrbuch der Apologetik III, Münster 1894, 23.

[2] Der Wahrheitsgehalt der Religion, Leipzig 1901, 83.

in ihr"; ja sie ist der in der Zeit fortlebende Christus, der für alle Zeit das Gesetz der Gnade verkündet hat: „Niemand kommt zum Vater außer durch mich" (Jo 14, 6).

Gegenüber der radikalen Abkehr von Gott ist daher eine radikale Erneuerung der Gesellschaft durch das Christentum notwendig, wozu Leo XIII. noch in seinem letzten großen Rundschreiben über den göttlichen Erlöser (1. November 1900) aufgefordert hat[1], und die sein Nachfolger als Leitstern seiner Regierung mit dem apostolischen Worte bezeichnet hat: „Alles erneuern in Christus!" „Das allgemeine Wohl", schrieb Leo XIII., „fordert laut, man müsse dahin zurück, von wo man niemals sich hätte entfernen sollen, zu dem, welcher ist der Weg, die Wahrheit und das Leben; es müßten zu ihm zurückkehren nicht bloß die Einzelnen, sondern die gesamte menschliche Gesellschaft. In diese muß Christus der Herr wie in sein Eigentum wieder eingesetzt werden, und es ist dahin zu wirken, daß das ihm entströmende Leben hineindringe in alle Glieder und Teile des Staates, in die Gesetzgebung, in die Einrichtungen fürs Volk, in die Unterrichtsanstalten und die Familie, in die Paläste der Reichen und in die Werkstätten der Arbeiter. Und man möge nicht übersehen, daß hierauf zum großen Teile die so eifrig erstrebte Zivilisation der Völker beruht; denn diese empfängt ihr Wachstum nicht so sehr aus den leiblichen Gütern, Genüssen und Reichtümern als vielmehr aus den Gütern der Seele, löblichen Sitten und Übung der Tugend. . . . Man entferne alle Hindernisse und lasse im Staate den christlichen Geist wieder aufleben und erstarken; der Staat wird sich alsdann neugestalten."

Nicht um eine Rückkehr oder einen „Rückfall ins Mittelalter", wie Roscher gemeint hat, handelt es sich. Es fällt keinem Katholiken, der seine Kirche kennt, ein, vergangene Zustände einfach kopieren zu wollen, als ob die Kirche sich im Mittelalter ausgelebt hätte. Die katholische Kirche ist zu überirdisch, zu alt und zu jung, als daß sie nur auf einem Teil der Erde oder nur zu einer Zeit lebensfähig wäre; sie hat ihre Aufgabe für alle Völker bis zum Ende der Zeiten erhalten. „Nicht Konservation, sondern Instauration ist das Problem der Zeit heute mehr wie je."[2] Die moderne Gesellschaft soll von dem Sauerteige des Christentums neu durchdrungen werden. Dazu ist aber notwendig, daß wie im Beginn des christlichen Altertums und am Beginn des Mittelalters der christliche Radikalismus dem unchristlichen entgegengesetzt werde. Die radikale Gottlosigkeit muß durch radikale Gottinnigkeit überwunden werden. Gemäß dem Worte des Apostels: „In der Liebe des Glaubens an Christus gewurzelt und gegründet"[3], ist eine christliche Erneuerung der Wurzel nötig[4].

---

[1] Hierneben kommen vornehmlich in Betracht die Rundschreiben „über die christliche Staatsordnung", 1. November 1885; „über die menschliche Freiheit", 20. Juni 1888; „über die wichtigsten Pflichten der christlichen Bürger", 10. Januar 1890; „an alle Fürsten und Völker der Erde", 20. Juni 1894; „über die Einheit der Kirche", 29. Juni 1896.

[2] Im Jahre 1849 schrieb so der Medizinalrat C. J. Lorinser. Vgl. dessen Selbstbiographie, herausgeg. von seinem Sohne II, Regensburg 1864, 260.

[3] In caritate radicati et fundati (Eph 3, 17).

[4] In anerkennenswerter Weise hat der als Hygieniker berühmte Prof. Dr Max Gruber im Interesse der Sittlichkeit gefordert, daß „wir die Sittenlehre Christi als

Ist nun der Radikalismus der Trennung bis zur Frau gedrungen, so wird auch die Einigung und die Wiederherstellung der Gesellschaft in ihrer Wurzel von der christlichen Frau wieder ihren Anfang nehmen müssen. Das ist die tiefe Bedeutung der Frauenbewegung im christlichen Sinne für die Erneuerung der Gesellschaft.

Das Christentum kennt freilich keine weiblichen Tugenden in dem Sinne, als ob der Mann von irgendwelcher Tugendübung ausgeschlossen oder entbunden wäre. Gleichwohl hat der Stifter des Christentums gerade die Tugenden als unerläßlichen Charakterzug von den Seinigen gefordert, zu denen das normale Weib eine größere natürliche Anlage besitzt: Demut, Gehorsam, Glaube, Liebe, Leidensmut. Seine Apostel hat er vorzüglich in diesen Tugenden geübt, die, allen Frauen und Männern voran, die Gebenedeite unter den Weibern zuerst betätigt hat[1]. In gewissem Sinne ist daher dem Christentum ein weiblicher Charakter eigen. Nicht einmal der Sturm des fanatischen jüdischen Unglaubens, der durch die Feigheit und die rohe Gewalt des Heidentums mächtig geworden, in dem Rufe „Kreuzige, kreuzige" einherbrauste, vermochte diese Tugenden in den Herzen der frommen Frauen unter dem Kreuze zu entwurzeln. Das apostolische Zeitalter hat daher auf diese Macht der christlichen Frau nicht vergeblich vertraut. Der Apostelfürst bringt die Gehorsamspflicht der christlichen Ehefrau in merkwürdige Verbindung mit ihrem Einfluß auf den ungläubigen Mann: „Die Frauen seien untertan ihren Männern, damit falls diese der Predigt nicht glauben, sie durch den Wandel der Frauen ohne Predigt gewonnen werden, indem sie euern keuschen Wandel in der Furcht betrachten" (1 Petr 3, 1 f). Mit dieser Ehrenaufgabe betraut steht die christliche Frau auch heute vor der Welt, um ohne Wort den Mann für die Nachfolge Christi in demütigem Gehorsam und gläubiger Liebe zu gewinnen. Mit der Kirche, der Mutter der Menschheit, ihrer Natur nach verwandt, können und sollen so die christlichen Frauen die Männer zu Christus und zu Gott zurückführen, indem sie der radikalen Emanzipationsbewegung eine radikale Betätigung des in der Liebe tätigen Glaubens entgegenstellen. Mehr verlangen und erhoffen wir, als was Johannes Scherr am Schluß seines Buches als Forderung an seine deutschen Volksgenossen gestellt hat, obwohl zwischen seinem letzten Worte und dem unsrigen eine ungesuchte Parallele besteht. „Gebt euern Töchtern", sagt Scherr, „statt elenden Verbildungskram lieber Verständigkeit, Arbeitslust und Genügsamkeit zur Aussteuer und ihr werdet — bei allen Göttern! — endlich wieder eine Generation von Müttern erhalten, welche nicht bloß ausnahmsweise, sondern insgesamt fähig sind, tüchtige Jungen zu gebären und sie zu Männern zu erziehen, zu Männern, welche das Zeug haben, uns von der Tyrannei der Phrase zu befreien!"

Grundpfeiler unserer gesamten Kultur nicht erschüttern lassen dürfen" (Deutsche Worte 20. Jahrg. 1900, 180). Leider befindet er sich daneben in dem großen Irrtum, die Kirche habe „die Natur zur Sünde gemacht".

[1] Die Aufgabe des Klerus in dieser Beziehung ist ebenso wahr wie ergreifend dargelegt in der Broschüre: Zurück zu dem armen, demütigen, gekreuzigten Heiland Jesus Christus! Ein Wort an die Priester der katholischen Kirche von P. Godehard Geiger O. S. B., Donauwörth 1903.

Unsere Auffassung von der Frau, von Mütterlichkeit und Mutterschaft steht höher, und deshalb können wir uns mit dieser in Fleisch und Blut aufgehenden Forderung nicht begnügen. Sorgt, müssen wir vielmehr sagen, daß Christus durch den Glauben in den Herzen der Mädchen wohne, und daß sie seine jungfräuliche Mutter in allen Lagen ihres Lebens als höchstes Frauenideal vor Augen haben. So wird die Welt gemäß der Versicherung des allein wahren Gottes wieder eine Generation von „heiligen Frauen", von christlichen Jungfrauen und Müttern sehen, welche der Welt „die verlorene Kirche" zeigen und „Gottesstreiter" erziehen, indem sie die Männer unter das sanfte Joch Jesu Christi beugen und so die Menschheit erneuern helfen!

Nachtrag.

1. Das Zitat S. 21 A. 1 aus Möbius bezieht sich auf die Schrift „Über den physiologischen Schwachsinn des Weibes".

2. Um Mißverständnissen vorzubeugen, ist bezüglich der Fédération abolitioniste S. 483 noch zu bemerken, daß dieser Bund die juristische Strafbarkeit der Prostitution als solcher deshalb ausschließt, weil er a) dem Staate die Befugnis, Sünden zu strafen, abspricht und b) die einseitige Bestrafung des Weibes mit einer einheitlichen Moral für unverträglich hält.

3. Zu S. 495: Frl. Olga Bardenfleth ist nicht die Nichte der Baronin Rosenkrantz, sondern der Freiin Stampe-Charisius, der Gründerin des Kopenhagener „Marienheim".

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Personen- und Sachregister[1].

Abälard 296.
Abby Kelly 438.
Aberdeen, Lady 467.
Abolitionismus 483 567.
Abraham 154 186 f 235.
Abschätzung der Zeit 31.
Abstraktion 33.
Achelis 219.
Achmed I. 195.
— II. 193.
Adam 531 f.
Adelheid, Gemahlin Ottos I. 265.
Adlersparre Sophie 443.
Agatha, Märtyrin 215.
Agathosa 225.
Agde, Konzil 255.
Ageruchia 173 213.
Ägidius Colonna 281.
— v. Viterbo 334.
Agnes, Märtyrin 215 255.
Agnew, Miß 434.
Agricola Rudolf 329.
Agrippa v. Aubigné 374.
Ahriman 157.
Aikenhead Franziska 429.
Alber Erasmus 349.
Albert, Professor 126 f.
— d. Gr. 259.
Alberti Maria 434.
— Bartholomäa 271 281.
— Leon Baptista 324.
Albertinus Ägidius 348.
Albrecht III. von Österreich 313.
— Paul 66.
Alcäus 170.
Alembert d' 391.
Alessandra de Bardi 331.
Alexander d. Gr. 82.
— III., Papst (Roland) 296.
— IV. 312.
— VI. 327.
Alexia Le Clerc 361.
Alfons von Liguori 314.
— Tostatus 297.
Algasia 213.
Alkuin 253 270 283.
Allan 28 78.
Alleker 102.
Allgemeinbildung 121.
Allgemeiner deutscher Frauenverein 45 f 468.
— österreichischer Frauenverein 457.
Allies 210.
Alopeus, Gräfin Alexandrine 435.
Alphabet von den bösen Weibern 302 307.
Altum 90.
Amalasuntha 283.
Amalie von Sachsen 423.
Amazonen 184.
Ambros Karoline v. 120.
Ambrosiaster 232.
Ambrosius 210 212 218 220 230 252.
Amicis Edmondo de 103.
Amman Ellen 509 518.
Amon 150.
Anahita 157.
Anastasius Sinaita 538.
Andlaw 239.
Andrea Joh. de 124.
Andromache 164.
Äneas Piccolomini 324.
Angela v. Foligno 284.
— Merici 360.
Angelika Fra 73.
Anna Amalie von Weimar 411.
Anselm von Canterbury 293 303.
Anthusa 237.
Antoniano Silvio 372.
Antonin von Florenz 65 302 f 332.
Aphrodite 154 157.
Apollo, Gefährte des Apostels Paulus 241.
— vatikanischer 64.
Apostolische Konstitutionen 240 243.
Aquila 228 241.
Araspas 165.
Arbeiterin, Zeitschrift 519.
— christliche, Zeitschrift 519.
Archer Georgina 475.
Arens S. J. 362 373.
Argula v. Grumbach 342.
Aristokratie der Bildung 121.
Aristophanes 167 170.
Aristoteles 27 f 34 41 64 84 92 125 164 167 f 172 186 540.
Armella 215.
Arndt Augustin S. J. 499.
Arnim Bettina v. 411 436.
Artus, König 291.
Äschylus 170.
Asgrimsson Eystein 289.
Aszeten 216.
Aßmann 560.
Athanasius 210.
Athenagoras 210.
Athenäus 167.
Augspurg Anita 448.
Augusta, Kaiserin 555.
Augustinus 43 66 157 213 f 222 f 234 238 245 539 f.
Augustinus von Canterbury 253.
Austen, Jane 413.
Autonomie der Frau 403.
Autorität 59 101 201 396 403 545.
Ava 284.

Baal 156.
Bacchilides 73.
Bachem Julius 499.

[1] Das Sachregister beschränkt sich auf eine Ergänzung des ausführlichen Inhaltsverzeichnisses und der Seitenüberschriften.

Bachofen 145 176.
Bader J. 54.
— Auguste 434.
Ball Theresia 429.
Balthasar 559.
Bamberger 471.
Barak 138 190.
Barat Sophie 425.
Barbarino Franz de 278.
Bardenfleth Olga 495 567.
Bardenhewer 216.
Barletta Gabriel 268.
Barolo Julia von 428.
Bartsch Robert 145 234 264 270.
Basedow 394.
Basilius d. Gr. 104 230.
Bathilde, hl. 251 265.
Baucke Florian S. J. 175 183.
Baumann 521.
Bäumer Gertrud 406 490 507.
Baumgartner Alexander S. J. 163 387 415.
Baur Bruno 561.
Bavaria, Standbild der 76.
Beamtinnen 118 471.
Beatrix 290.
Bebel 1 49 11 f 22 92 95 f 144 155 167 197 415 460 f 525 548 561.
Beccadelli 324.
Becker Lydia 443.
Beda der Ehrwürdige 251 254 291.
Beer Aloysia 428.
Beethoven 72.
Bellesheim 252 f.
Bellona 77.
Benedikt von Nursia 252.
— von Sorakte 294.
Benfinger Amalie 495.
Bentham Jeremias 437.
Bernard von Clairveaux 258 262 267 290.
Bernhard von Baden 332.
Bertrada 265.
Bestuschew-Kurse 456.
Bibbiena, Kardinal 327.
Bibel 8 300.
Biber-Böhm Hanna 483.
Bickell Gustav 208.
Biget Anna 426.
Bijns Anna 339.
Bildstein Juliana 369.
Billiart Julie, sel. 425.
Binder Mathilde 495.
Birgitta von Schweden 258 284.
Bischoff 21.
Bismarck 38 408 472 490.
Bisticci Vespasian 331.
Blackwell Elisabeth 475.
Blandina 215.
Blanka, hl. 239.
Blaschko 485.
Blennerhassett, Lady 413.
Blick, genialer, der Frauen 30.
Blum Robert 437 444.
Boccaccio 321 f 331.
Böhlau Helene 520.
Boisserée Sulpiz 416.
Boisset Claudine v. 362.
Bokowa Marie 454.
Bonaventura, hl. 268 298 310 540.
Bone Heinrich 268.
Bonifatius, Apostel von Deutschland 256 308.
Bonnault Viktoria du 426.
Bordes Luise v. 423.
Bornemann 492.
Bornstedt Luise v. 434.
Bosco Johannes 429.
— Margareta 504.
Bosquet Amalie 451.
Bosse 561.
Bossier Gaston 174.
Boucherett Jessie 467.
Brackel Ferdinande v. 520.
Brandis-Zelion Emma v. 520.
Braun Lily 391 398 f 445 f 459 462 f 466 472 482.
Braunsberger S. J. 425.
Bredenbach Matthäus 342.
Brehm 97.
Bremer Fredrika 443.
Brentano Klemens 362.
Bret-Harte 408.
Brown Antoinette 441.
Brownell-Anthony Susan 438 441 449.
Brück, Kanzler 347.
Brücke E. 64.
Brühl, Gräfin Sophie 495.
Brunetti Anna 429.
Bücher 96 188 249 292 311.
Buchner Felizitas 489.
Büchner Ludwig 13 147.
— Luise 445.
Buckle 30 f 37 f.
Bülow, Frau v. 495.
Bund deutscher Frauenvereine 446 449.
Burghaus Luise v. 434.
Burkard von Worms 353.
Burney Francis 49 413.
Busch Johannes 333.
Butler Josephine 483.
Butzer 344.

Caccini Julius 72.
Cäcilia, Märtyrin 215.
Cädmon 254.
Cady Stanton Elisabeth 438 f 491.
Cajetan de Vio, Kardinal 344 f.
Calderon 71 383 f.
Caldonius 246.
Calm Maria 464 475 f.
Calvin 407.
Campan, Frau v. 427.
Campostrina Theodora 429.
Cantù 172.
Capitaine 207.
Capitanio Bartholmäa 429.
Carmen Sylva 520.
Carnap Isabella v. 519.
Carola, Königin von Sachsen 495.
Carpenter Mary 431.
Carus 64.
Cäsar 153 156 173.
Cäsaria 252.
Cäsarius 252.
Castiglione Balthasar 325.
Cathrein Viktor S. J. 117 f 125 169.
Cato 173.
Cauer Minna 447 460.
Cevallos Hieronymus v. 323.
Chambers Mary 362.
Chapman-Catt, Mrs 449.
Charitas, Zeitschrift 513.
Charlotte Fried., Prinzessin von Dänemark 434.
Chaucer 285.
Chavanne 181.
Chisholm Karoline 467.
Chlodwig II. 251.
Choral 72.
Christ 166.
Christen Ada 520.
Christine, Königin von Savoyen 504.
— — — Schweden 27.
— von Pisan 278 282 285 f 318 404.
— von Stommeln 273 284.
Christus s. Jesus.
Chrysostomus Joh. 87 218 f 228 237 533.
Chunsu 150.
Cicero 58 70 173 f 188.
Cigoi Aloys 200 230.
Civry Elisabeth v. 434.
Claudius Matthias 378.
Coari Adele 517.
Cochin 318.
Codagnello Paul 324.
Code Napoléon 407 451 f.
Cohn Gustav 9.
Colaert 453.
Cölde Dederich 370.
Coleta 332 f.

Compiègne, Karmeliterinnen von 425.
Comte August 451.
Condorcet, Marquis de 398 406.
Confidérant Viktor 451.
Contarini, Kardinal 326.
Corday Charlotte 69.
Cornaro Katharina 325.
Corneille 385 f.
Cornelius a Lapide 541.
Cornely S. J. 233.
Corner Lukrezia 22 124.
Costéro 321.
Criscuolo 18 91.
Crohns 302.
Curie Marie 521.
Currie 30.
Cuthbert, Bischof 308.
Cyprian von Karthago 219 246.

Dahmen Katharina 428.
Dalai-Lama 156.
d'Alembert s. Alembert.
Damian Deveuster 48.
Daniel, Prophet 559.
Dante 259 289 f 309.
Dargun 145.
David, König 59 190.
— von Augsburg O. F. M. 298 304 329.
Davidis Henriette 478.
Debora 138 187 190.
Deduktion 34.
Dekameron 322.
Demosthenes 70 166.
Denhardt 19.
Denifle Heinrich O. P. 261 288 335.
Dennert 560.
Desraimes Marie 452.
Desroin-Desroches Jeanne 451.
Deutsches Bürgerliches Gesetzbuch 135 448.
Devas 165 172 368 389.
d'Haussonville s. Haussonville.
Dhuoda 270.
Diakonat, weibliches 242 f.
Diakonieverein 493.
Diakonissen 241 f 432 f 493.
Diderot 391.
Dido 291. [116.
Dienstbotenberuf, weiblicher
Diesterweg 544.
Diodor 152.
Dionys von Halikarnaß 171.
— — Rickel 333.
Dohm Hedwig 79.
Doignies Natalie 426.
Dolce Ludwig 372.
Dolling Anna 434.
Döllinger 166 191.
Domenichi Ludwig 372.
Dominici Johannes, Kard. 271 281 301 378.
Doppelklöster 252 f.
Dransfeld Hedwig 453 510 519.
Drexel Katharina 430.
Dritter Orden des hl. Dominikus 259.
— — des hl. Franziskus 257 f.
Droste-Hülshoff Annette v. 68 422 f.
—-Vischering Klemens August 428.
Dubarry 390.
Duboc 72 89 140 425.
Duchesne Philippine 425.
Duffey, Mrs 88 90 203.
Dufieux 95.
Düntzer 415.
Dupanloup 489 504.
Dürer Albrecht 73.
Dwight 408. [493.
Dyhrenfurth Gertrud 466

Eadgyd 254.
Earcongota 254.
Ebers Georg 152 204.
Ebner-Eschenbach Marie v. 520.
Eck Miriam 341 433.
Eckenstenstein Lina 343.
Eckstein 65.
Edgeworth Mary 413.
Edilburga 283.
Edilthryd 251.
Editha 265.
Edwin 254 291.
Egfried 270.
Egnatius Mecenius 172.
Egoismus 52 f 396 437 522.
Ehe, Unauflöslichkeit 87 200.
Ehelosigkeit 95 199 209 f.
Ehelotterie 448.
Ehen, unglückliche 88.
Ehescheidung 200 408.
— in Rom 171.
Ehrnroth Adelaide 443.
Eigensinn des Weibes 55.
Einhard 276.
Elberskirchen Johanna 463.
Eleonore von Aragon 325.
Elisabeth, Mutter Johannes' des Täufers 202 206.
— Kaiserin von Österreich 457.
— Königin von England 54 362.
— Schwester Ludwigs XIV. 425.
— von Schönau 284.
Elisabeth von Thüringen, hl. 75 165 265 269.
Ellis Havelock 18 f.
Elternhaus 108.
Emilia Pia 325.
Emmerich Katharina 427.
Emser Hieronymus 366.
Eney 151.
Enfantin 451.
Engel, Darstellung der 77.
— Magister 304.
Engelbert I. von Köln 279.
Engels Friedrich 144.
Ephräm der Syrer 157 207.
Epiphanius 230.
Erasmus von Rotterdam 329.
Erbsünde 489 564.
Erhabene, das 58.
Erman Adolf 149 f.
Erzieherin, berufsmäßige 120.
Esther 187 346.
Etioles Antoinette d' 390.
Eu, Gräfin d' 517.
Eucken Rudolf 564.
Eulalia 215.
Eunike 238.
Euripides 164.
Eustella Maria 426.
Eustochium 213 220 245.
— von Messina 332.
Eva 218 323 531 f 545.
Evodia 242.
Ewig-Weibliche, das 418.
Eyb Albrecht v. 366.

Fabiola 213.
Fabrikarbeiterin 116 f 464.
Fabrikinspektoren, weibliche 464.
Fachini Ginevra 331.
Fahrner 230.
Familie 90 f 543.
Familienlosigkeit 95.
Feliziissimus 246.
Felizitas, Märtyrin 215.
Fénelon 48 83 111 115 373 f.
Ferrero 55.
Feuerbach 437.
Fey Klara 428.
Fiammetta 322.
Fibiger Mathilde 443.
Fickert Auguste 457.
Filelfo 324.
Finan 254.
Firmicus Maternus 157.
Fischart 356.
Fisher John, Kard. 368.
Flavius Josephus 189.
Fleischner 117.
Fleury Claudius 375.

Fliedner Theodor 432 493.
Florentini Theodosius O. Cap. 428.
Flunk Matth. S. J. 549.
Fontanges de 390.
Fontenay 399.
Fordice James 403.
Fornari Viktoria 360.
Förster Elisabeth 440.
— Heinrich 205 504.
Fortbildung d. Mädchen 113.
Fortiguerri Laudemia 372.
Fourier 451.
Fox 71.
Franck Aug. Hermann 378.
— Sebastian 355.
Franz Adolf 294 305.
Franziska von Rom 269.
— von Chantal 269 361.
Franziskus von Assisi 290.
— von Sales 361 395.
Frau die, Zeitschrift 447.
Frauenarbeit, Zeitschrift 519.
Frauenbewegung, Zeitschrift 447.
Frauenbildungsreform 446.
Frauenbünde, christliche 517.
Frauendienst 493.
Frauenemanzipation 4 94 265 440 f 448.
Frauenhäuser im Mittelalter 311.
Frauenideal der Reformation 351.
Frauenlohn 132 445 471.
Frauennamen, deutsche 248.
Frauenrechte bei Shakespeare 382.
Frauenstimme 72.
Freidanks Bescheidenheit 292.
Freie Ehe 447.
Freimann Max 56 64.
Freudenberg Ika 446.
Freundgen 371.
Friedländer 174.
Friedrich v. Erstein 275.
— I. von Preußen 391.
— II. von Preußen 392.
— Wilhelm III. 434.
— — IV. von Preußen 511.
Frühwirth Andreas O. P. 309.
Fry Elisabeth 431 f.
Fullerton Georgiana 435.
Funk F. X. v. 227 242 f.

Gage, Mrs 441.
Gall 22.
Galla 246.
Gallitzin Amalie v. 411.
Gambakurta Klara 261 332.
Gams Pius O. S. B. 247.
Gatti de Gamond 451.
Gautier Léon 287.
Gautsch, Frhr. v. 120 502.
Gebhardt 492.
Gehirn und Seele 20 f.
Gehorsam der Frau 91 232 403 523.
Geiler v. Kaisersberg 313 338.
Gelzer 415.
Gemberg A. 432.
Gemeindeämter, Teilnahme der Frau an 143 466.
Genlis Stephanie v. 426.
Geoffrin d'Espinasse 391.
George Sand 415 436 454.
Gerhard Adele 74 125 f.
Germana, hl. 215.
Germania, Statue am Niederwald 77.
— des Tacitus 249 263.
Germanicus 95 341.
Gerson 282 286 310.
Gertrud v. Hackeborn 258 284.
Gfrörer 157.
Gietmann S. J. 33 58.
Gihr Nikolaus 543.
Gisela von Ungarn 307.
Gizycky 139 447.
Gladstone 139 442.
Gleichheit, Zeitschrift 462.
Glück Elisabeth 423.
Gnauck-Kühne Elisabeth 6 49 96 432 f 445 469 490 493 496.
Godts F. X. C. SS. R. 40 46 50 f 511.
Goethe 37 f 41 52 88 411 f 416 418 437.
Goethekultus 414.
Gonzaga Cäcilia 328.
— Elisabeth 325.
Gordon Emmy 512 519.
Görres Joseph v. 290 407 432 524 529.
Görth Albrecht 41 45 50 f 396 481.
Gotelind 292.
Gotteskindschaft 549.
Gottfried de la Tour-Landi 282.
Gouges Olympe de 398.
Graser 505.
Gratian 255.
Grauet 96.
Grävenitz Luise v. 53 391.
— Wilhelmine v. 391.
Grazie Eugenie delle 520.
Gregg 453.
Gregor I. 225 235 279.
— VII. 257 283 292 308.
— IX. 313.
— XI. 270.
— von Nazianz 218 539.
Gregor von Nyssa 212 226 f 303 538.
— — Tours 234.
Gregorovius 294 315 f.
Gregory 403.
Greifenstein Mechthild v. 520.
— Mutter Gertrud v. 519.
Griechenland, Götter von 162.
Grimbke Angelina 438.
Grotthuß Elisabeth v. 495.
Gruber Max 88 98 f 566.
Grün Anastasius 67.
Grupp Georg 171 250 f 291 f.
Guazzi Stephan 372.
Gudrun 280.
Guillaume-Schack Gertrud 483.
Guizot Pauline 427.
Guntrada 283.
Gurret-ul-Ain 196.
Gütergemeinschaft, eheliche 135 237.

Habermann Mathilde v. 84.
Habrich 42.
Häckel 11.
Hagen Karl 350.
— Luise 2.
Hahn-Hahn Ida v. 494.
Hainisch 524.
Hamann Margarete 496 519 524.
Hamilton, Herzogin 495.
Hammerstein v. S. J. 476.
Hammurabi 153.
Handel-Manzetti 520.
Handmann 41.
Hansen 306 f 352 f.
Hansteen Aasta 443.
Hardenberg Sophie v. 343.
Harnack Adolf 226 241 560.
Harpe de la 487.
Hartel v. 225.
Hartmann Eduard v. 440.
— v. Aue 288.
Hartwell Luise 434.
Hasert Ernestine 495.
— Konstantin 528.
Hauréau 304.
Hausner 56.
Haussonville d' 468 472.
Hauswirtschaft 114.
— genossenschaftliche 462.
Haydn 72.
Haymerle Franz v. 118.
Hebetanz-Kämpfer L. v. 116.
Hecht Marie 53.
Hedibia 213.
Hedwig von Schlesien, hl. 265.
Hegar Alfred 99.
Hegius Alexander 329.
Heilfrauen 127.
Heiliger Geist 539 f.

Heim A. 86.
Heimat, Gefühl der 87.
Heimbucher 258.
Heinrich, Dogmatiker 541.
— II., Kaiser 273.
— IV., Kaiser 265 349.
— VIII. von England 330.
— von Göttweih 309.
— — Hohenberg 313.
— — Meißen 291.
— Seuse O. Pr. 261 290.
Heiratszwang 264.
Hektor 164.
Helena, Gefährtin des Simon Magus 246.
Heliand 251 286.
Henne am Rhyn 323 414.
Hensel Luise 317 342 423.
Hera 164.
Herber Pauline 120 508 f.
Herbert M. 520.
— of Lea, Lady 435.
Herchenbach 129.
Heresvid 254.
Hergenröther 248 505.
Hericourt Jenny d' 451.
Herimann der Lahme 270.
Herkules I. von Ferrara 327.
Herluka 257.
Hermentrud 283.
Herodot 151 f 158.
Herrad von Hohenburg 256 286.
Hertling v. 39.
Herwegen Ildephons 283.
Herwig 280.
Herz Henriette 413.
Hesiod 170.
Hetärenwesen 166.
Hexenhammer 306 356.
Heymann Lida 484.
Heyne Therese 413.
Hieronymus, hl. 110 173 211 f 220 f 243 279.
Hilda, Äbtissin 254.
Hildebert von Tours 304.
Hildegard, Gemahlin Karls d. Gr. 285.
— hl. 256 260 277 283 293.
Hildilid 254.
Hillern Wilhelmine v. 496.
Hilt 226.
Hiltrud 270 283.
Himerius 224.
Hippel Theodor v. 54 405.
Hirsch Jenny 442 469.
Hirt des Hermas 207.
Hitze Franz 518.
Hlatky Eduard 498.
Hobbes 391.
Hoffmann Klementine 413.
Hoffmeister Johann 336 349 f.
Hohenlohe, Fürstin 504.
Hoheslied 189.
Holkot Robert 268.
Holst Amalie 406.
Holtzendorff v. 342.
Homberg Tinette 476.
Homer 59 71 164 169.
Hongwu 160.
Horaz 172.
Horus 150.
Hosius Stanislaus 335 348.
Höß Crescentia, sel. 364.
Hu 160.
Huch Ricarda 520.
Hugo von St Viktor 296.
Hülle E. 493.
Humboldt Alexander v. 414.
— Wilhelm v. 90.
Hume 391.
Hundhausen 245.
Huppert Philipp 561.
Hyrtl Joseph 21.

Jacoby Alinda 520.
Jäger Anna 423.
Jakob von Jüterbogk 333.
— — der Mark 334.
— König von Portugal 332.
Jameson Anna 121 379 442 465 f 501.
Janes Emily 467.
Janitschek 293 320 f.
Jannet 408.
Janssen Johannes 98.
Jaricot Pauline 426 510 f.
Ibsen 524.
Ich, das weibliche 52 f.
Ichenhaeuser Eliza 441.
Idee der Menschheit 3.
Jean Paul 41 f 49 54 f 68 f 76 105 110 f.
Jehan Clopinel de Meung 282 324.
Jehova 47.
Jentsch Karl 312.
Jesus Christus 33 57 198 f 213 396 403 528 560.
Ignatius von Antiochien 215 f 229.
— — Loyola 54 359.
Ihering 91.
Ihrer Emma 462.
Index, römischer 436.
Individualismus 522.
Induktion 34.
Ingeborg von Dänemark 265.
Innozenz IV. 312.
— VIII. 354.
Institoris O. P. 306 357.
Intuition des Weibes 36.
Job 71.
Jodl 561.
Johann III. von Brabant 278.
Johanna I. von Neapel 323.
— Maria vom Kreuz 364.
Johannes, Apostel 238 f 251 257.
— Skotus 283.
— der Täufer 349.
— von Damaskus 539.
— — Kapristan 334.
— von Gott 48.
Joost van den Vondel 387.
Jörgensen 440.
Joseph von Nazareth 202.
Jourdain 249.
Jovinian 224 f.
Ipiales, Schlacht bei 114
Irene 246.
Isaak, Patriarch 190.
— von Ninive 217.
Isabella von Este 325.
Isis 150.
Ismael 190 f.
Isotta von Rimini 325.
Istar 154.
Ita 253.
Judas Thaddäus 420.
Judith 187.
Jugan Johanna 426.
Jugendschutz 483.
Julius II. 59.
Jungfrau von Orleans 74 285 392.
Jungfrauenfrage 343.
Jungfräulichkeit 223 f 251 334 f.
Jungmann Joseph S. J. 61.
Jüngst Antonie 520.
Ius primae noctis 273.
Justin der Märtyrer 210.
Jutta 277.

Kaibara Ekken 161.
Kamillus von Lellis 48.
Kämmel 329.
Kanghi, Kaiser 160.
Kanossa Magdalena von 429.
Kant 102 396.
Karl Borromäus 314 359.
— d. Gr. 256 273.
— V., Kaiser 356.
Karoline Augusta, Kaiserin von Österreich 378 504.
— Königin von Neapel 423.
Kasimir von Polen 332.
Kasper Katharina 428.
Katharina, Dakotaindianerin 430.
— von Aragonien 330 380.
— — Bologna 332.
— — Genua 332.
— — Ricci 359.
— — Schweden 284.
— — Siena 206 259 f 262.
— II. von Rußland 391 f.

Kaufmann Angelika 73.
— Mathilde 423 495.
Kautsky 176.
Kavanagh Julie 203.
Kawerau W. 345 349 355 366.
Kayser Friedrich 193 330.
Kellner Lorenz 25 44 f 63.
Kempin Emilie 123 454.
Kepler 8.
Ketteler Emanuel v. 268 503 562.
Kettler, Frau 115 446.
Keuschheit des Weibes 301.
Key Ellen 31 143 443 533.
Kielmannsegg Natalie v. 434.
Kimsky, Baronin 434.
Kindermann Ferdinand 505.
Kjössem 195.
Kirche 206 f 239 553 f 560.
Kirchhoff Arthur 124.
Kirsch 338.
Klara von Assisi 259.
Kleiderliebe der Frauen 53.
Kleiderordnungen 309.
Klemens von Alexandrien 40 65 207 214 223 f 248.
— — Rom 216.
— XI. 363.
Klemm 124 203 323.
Kleopatra 153.
Klinkowström Friedrich v. 111.
Klopstock 287 414 f.
Klosterfrauen 120.
Klothilde 307.
Knur Katharina 127.
Kobes 431.
Koch Anton 515.
— Heinrich 472.
Koedukation 110 f 402 452.
Kohn s. Cohn.
Kolumba 253.
Kolumban 261.
Konfutse 159 f.
Königer 222.
Konrad v. Marchtal 261.
— von Würzburg 289.
— II. 276.
Konstantius, Kaiser 211.
Konzil von Trient 357.
Koran 191 f.
Korinna 170.
Körting 318.
Koslowska 247.
Kötzschke 203.
Kowalewska Sonja 127 443.
Krabbe 102.
Krafft-Ebing 43 51 57 98 214 293.
Kralik Richard v. 166 256.
Kraffel 130 484.
Kraus 248.
Krieg Kornel 244 392 f 489.
Krüdener Julie v. 413.
Krüger Charlotte 423.
Kulmann Elise 422.
Kultur, moderne 315.
Kunigunde, Kaiserin 265 273.
Kunz F. X. 361 372.
Kurland, Antoinette und Katharina, Prinzessinnen von 434.
Kyrill von Alexandrien 234.
Kyros 165.

Laboulay 436.
Lachmann 71.
Lacombe Rosa 398 451.
Ladame 486.
Lafayette, Gräfin de 387.
Lagarde Paul de 103.
Lagerlöff Selma 443.
Lambercier 393.
Lambert, Frau de 36 391.
— le Bègues 274.
Lambery Juliette 451.
Lamettrie de 391.
Lamotte-Guyon, Johanna de 365.
Lamy Magdalena 362.
Landmann Marie 508.
Landois 96.
Lang Maria 457.
Lange Helene 447 470 476 505.
— Karl 57.
Langshire Helen 496.
Lankes-Uhlemann 138.
Lanz Katharina (das Mädchen von Spinges) 423.
Lanzkrana Stephan 368.
Larisch R. v. 64.
Laroche Maximilian v. 411.
— Sophie v. 411.
Laßberg Ida v. 495.
Läta 211.
Lätitia, Madame 426.
Launoi 230.
Lavallière Luise de 390.
Lavergne Julie 504.
Lebenszweck 480.
Lechner Franziska 499.
Ledochowska, Gräfin 514.
Leigh Smith Barbara 442.
Lemcke 65.
Leo X. 327.
— XIII. 107 125 f 131 489 499 503 543 565.
— Historiker 269.
Leonhardi v. 495.
Le Pailleur, Abbé 426.
Le Play 370.
Leroux Pierre 451.
Lessing 416 f.
Lesueur, Frau 132.
Lette Adolf 469.
Leutgard von Wolfach 277 281.
Leutrum v. Ertingen Cäcilia [495.
Levasseur Therese 393.
Lewald Fanny 445.
Lewes 379 f.
Lexis 507.
Lia, Bild der Kirche 207.
Libanius, Rhetor 237.
Liberalismus, ethischer 411.
— wirtschaftlicher 410.
Libert, Botanistin 128.
Libozky Maria 509.
Liebe 42 50.
Ligue des femmes chrétiennes 517.
Linder Emilie 434.
Lindhard 253.
Linsenmann F. v. 529.
Lioba 255 f.
Lippmann, Frau 431.
Liutbirg 277.
Locke 391.
Lohnfrage 131 f.
Lois 238.
Lola Montez 437.
Lombard Louis 185.
Lombroso 49 55.
Lorinser Ign. 55 454.
Lothar II. 465.
Lotze 27 31 f 101.
Loveday Emilie 434.
Lövenskjold Maria Theresia 496.
Lüders Else 447 488.
Ludwig I. von Bayern 437.
— IX. von Frankreich 239.
— XIV. — — 54 373 390.
— XV. 390.
— XVI. 410.
Luise, Königin von Preußen 423.
— (Therese vom hl. Augustin) von Frankreich 390.
— v. Wasa 495.
Lüngen 479 f.
Luther Martin 95 98 188 333 bis 356 366 370 389 461 522.
Luzia, Märtyrin 215.
Luzian 61.
Luzinius 228.
Luzzens Phöbe 140.

Macaulay 49.
Macauley, Katharina 429.
Macbeth Lady 52 383.
Machetes 15 86 101 526.
Mac Laren Agnes 309 489.
Macon, Konzil 234.
Mädchengymnasium 446 477.
Mädchenliebe 71.

Madonna, Sixtinische 61.
Maintenon, Frau v. 377 387.
Makrina 212 245.
Malachias, Prophet 534.
Malaspina, Frau 72.
Malatesta Baptista 325.
— Sigismund 325.
Mallinckrodt Pauline 428 500.
Malo Elisabeth 450.
Mamun, Kalif 195.
Mannesautonomie 440.
Mapheus Vegius 328.
Marat 69.
Marbod v. Rennes 304.
Marcella 213.
Marcellus II. 326.
Margareta Alacoque 361.
— von der Saal 347.
— — England 368.
— — Navarra 374.
Margerie A. v. 504.
Margherita von Italien 517.
Maria, die Gottesmutter 47 201—208 241 258 323 330 380 387 422 518 f 552 f.
— Antoinette 66.
— Königin von Bayern 495.
— Magdalena 221 245.
— von Frankreich 283.
— — Oignies 284.
— — Steiermark 368.
— Prinzessin von Baden 495.
— Theresia von Österreich 115 457 505.
Marianische Kongregationen 498.
Marianischer Kongreß 205.
Marienkult 204.
Marina von Escobar 359.
Marion 29 32 36 f 49.
Martin V. 248.
Maruduk 153.
Marx Karl 460.
Maryawiten 246.
Mas Joachima de 429.
Mas occasionatus 27 297.
Massow Julie v. 496.
Mataja Emilie 520.
Mater spiritualium 359.
Materialismus 147.
Mathilde, Königin 277.
— von Toskana 283.
Matriarchat 88 155 f 175 f.
Maugeret Marie 517.
Maurice 486.
Mausbach 118 222 283 293 f 345 f 452 510 533 557.
Maximilian von Österreich-Este 499.
Mayreder Rosa 458.
Mazarello Maria 429.
Mechthild v. Hackeborn 284.
— — Magdeburg 258.
— — Ropières 362.
Medizinischer Beruf des Weibes 126 f.
Meier Gabriel O. S. B. 267.
— Helmbrecht 292 f.
Meiners 406.
Meinhold Laura 495.
Melanchthon 338 347.
Melander Dionys 347.
Mendelssohn Henriette 412.
Menschennatur 16.
Menschenrechte 397.
Menschenwürde 129.
Merensky 178.
Mericourt, Theroigne de 398.
Merkert Mathilde 428.
Mermillod 504.
Methodius von Olymp 210 223 538 f.
Meysenbug Malwida v. 444.
Michael Emil S. J. 39 73 255 284 f 291.
Michaelis Karoline 412 f.
— de Vasconcellos Karoline 502.
Michelangelo 59 68 73 f.
Michel Luise 451.
Michelet 484.
Miches Sophie 434.
Mikrokosmos 537.
Mikrotheos 537.
Milde Natalie v. 418.
Mill Stuart 9 f 14 18 30 36 40 f 48 68 81 92 439 442 459.
Milton 63.
Minne 288 f.
Miremond, Gräfin de 391.
Mirjam 187.
Mirza Ali Mohammed 196.
Mithras 157.
Möbius 14 55 79 412 433 f 510.
Modernismus 524.
Mohammed 47 191 f.
Möhler Adam 99.
Moleschott 147.
Molière 374 386.
Moloch 156.
Molsberger Klara 518.
Mommsen 172.
Monika, hl. 213 236 238 245.
— Zeitschriften 505 509.
Monod Sara 470.
Monotheismus 148 186.
Montalembert 253 349.
Montespan, Marquise 390.
Moral, doppelte 40 396 402.
More Hannah 431.
Morelli Salvatore 456.
Moretos 385.
Morsier Emilie de 483.
Möser Justus 405.
Moses 59 187.
Mota 195.
Mott Lukrezia 438 f.
Muhalil 196.
Müller Johannes 15 479.
— Joseph 99 175 297 302 380 392.
— Max 162.
— Paula 494.
Mundschaft 263.
Murmellius 329.
Mutter (Mütterlichkeit, Mutterschaft) 92 104 f 201 237 f 385 481 504 515 542 553 f 557 567.
Mutterrecht s. Matriarchat.
Mutterschutz 449 494.
Muttersprache 141.
Mylitta 154.
Myrtis 170.
Mystik 39 529.

Nachbarzehren 102.
Nachtarbeit der Frauen 464.
Nachtigall, Afrikaforscher 520.
Nähmaschine 444.
Napoleon I. 82 407 f 426 524.
— III. 451.
Narischkin Natalie 432.
Nas Johannes 348.
Natur, Begriff der 7 f 16 177 401 527 f.
Naturmensch, Rousseaus 396.
Nawiasky 53 118 f 126 131.
Neära, Hetäre 166.
Nebeneinanderordnung der Geschlechter 4.
Necker de Saussure Albertine 427.
Nervensystem 20.
Neue Bahnen, Zeitschrift 447.
Neuhaus Agnes 513 f.
Neureformation der lutherischen Kirche 560.
Newton 8.
Nicäa, Konzil von 255.
Nider Johannes O. P. 299 f 306 f 332.
Niemann 493.
Nietzsche 53 440 524.
Nightingale Florence 432 501.
Nikolaus I., Papst 295.
— V. — 333.
— von Cusa 333.
Ninon de Lenclos 391 395.
Nordau Max 80.
Norrenberg 272 316.
Not, wirtschaftliche, d. Frau 5.

Notburga 215.
Notwehr der Frauen 440 523.
Novalis 422.
Novella 124.

Oberthür 505.
Odyſſeus 166.
Oer A. M. v. 73.
— Maria v. 495.
Ohler 476.
Ohrwalder 194.
Olberg Oda 10 21 49 56 121 f.
Olfers Maria v. 423.
Olot Stephan de 429.
Olympias 245.
Organiſation der Arbeiterinnen 519.
Origenes 226.
Orleans ſ. Jungfrau von.
Ortwein 280.
Oſanna von Mantua 332.
Oſiris 140.
Oswald 353.
Otis Warren Mercy 405.
Otto-Peters Luiſe 437 444 469.
Oultremont Emilie d' 499.
Overberg 109 411.
Ovid 10 63 322.

Padberg Alexander v. 76 f 96 188.
Pagnon, Frau 452.
Pakatula 280.
Pallas Athene 170.
Palmer 488.
Pan-hoei-pan 159.
Pantagamie 88.
Pantheia 165.
Papinian 229.
Pappritz Anna 435 449 f.
Päpſtin Johanna 323.
Parzival 291.
Paſtor Ludwig 248 315.
Paterſon, Mrs 407.
Patria potestas 172.
Patriarchat 175 f.
Patricius, Gemahl d. hl. Monika 239.
Patrick, hl. 253 f.
Paul III. 327 360.
— von Bernried 257.
— — Samoſata 219.
Paula, hl. 211 f 246 f.
Paulinus, hl. 225 f.
Paulſen 28 35 128.
Paulus, Apoſtel 11 198 f 209 213 231 f 544 f.
— Nikolaus 230 268 302 306 338 345.
Payenne von Tournai 284.
Peath, Lady 435.
Pelletier Maria 362.
Pellico Silvio 428.
Penelope 291.
Penſionatserziehung 111.
Peraldus Wilhelm O. P. 267 280 f 320.
Périn 541.
Perkins Stetſon, Mrs 462.
Perpetua, Märtyrin 215.
Perſis 241.
Perſon (Perſönlichkeit), 16 f 42 536 f; ſittliche 198 233 522.
Peſch Heinrich S. J. 143.
— Tilmann S. J. 14 537.
Peſchel Oskar 144 f.
Peſſimismus 561.
Peſt, die große 310.
Peter der Ehrwürdige 262.
— d. Gr. von Rußland 391.
— Vidal 291.
Peterſen, Karoline 423.
Petrarca 316—321 393.
Petrus, Apoſtel 233 f 268 287.
— Aureolus 297.
— Fourier 361 f.
— von Medici 325.
Phidias 59.
Phileſia 165.
Philipp I. von Frankreich 265 349.
— Auguſt von Frankreich 265.
— von Navarra 278.
— — Heſſen 347.
— — Seiz, Kartäuſer 289.
Philippus Ev. 245.
Philoſophie, ariſtoteliſch-ſcholaſtiſche 27.
— immerwährende 41.
Phöbe 241 f.
Piammon 214.
Piat 14.
Piccolomini Alexander 372.
Pichler Karoline 413.
— Marie 423.
Pietät 101.
Pindar 170.
Pitt 171.
Pirkheimer, Charitas 338.
Pirſtinger Bertold v. Chiemſee 342.
Piſtorius 336.
Pittar Fanny 434.
Pius V. 361.
— VII. 498.
— IX. 363 489 498.
— X. 498 515.
Planck G. 136.
Plas Luiſe van den 453.
Platon 34 64 169 186 223 407.
Plautus 173 f 327.
Plinius d. J. 172 215 242.
Plönnies Luiſe v. 423.
Ploß-Bartels 10 41 49 175.
Plutarch 170.
Poggio 324.
Pohle 27 529.
Pöllmann Ansgar O. S. B. 365.
Polygamie ſ. Vielweiberei.
Polykarp 215 236.
Polytheismus 148.
Pomerol 521.
Pompadour, Marquiſe 390.
Popp Adelheid 460.
Porſch Felix 561.
Pouchoulin Marie 453.
Poullain de la Barre 387.
Poutret de Mauchamps 436.
Prank Cordula v. 369.
Priszilla (Prisca) 211 228 f 241.
Procter Anna 435 467.
Prohaska Eleonore 424.
Promiskuität 145.
Proſtitution 130 179 221 307 f 482 f.
Proudhon 451.
Prudentius 211.
Pruner 541.
Pſalter 279 281.

Quadt Julie, Gräfin 520.
Quetelet 51.

Ra 150.
Rabelais 305.
Racine 386.
Radegund 252.
Radetzky, Vater 103.
Radowitz Maria v. 495.
Radtke 109.
Raffael 61 72 f.
Rahmani 242 f.
Rainer von Piſa 354 545.
Rambouillet, Hotel 374.
Ranke 64 145.
Rantzau, Gräfin 495.
Raſchke Marie 477.
Ratisbonne, Brüder 499.
Ratzel 11 145.
Rauſcher Othmar v., Kard. 344 368 503.
Ravignan S. J. 504.
Rayner Parkes, Beſſie 442.
Rechberg, Gräfinnen 434.
Rechtsſtaat, der moderne 94 105 141 485 559.
Redekunſt 70.
Regel des hl. Auguſtinus 212 244.
Regilind 256.
Regino von Prüm 353.
Reichardt-Stromberg Mathilde 47 415.

Reichensperger August 72.
Reißenbusch 337.
Religion, Anlage zur 45 f.
Religionsunterricht 112 376 506.
Remusat, Gräfin 427.
Rendu Johanna (Schwester Rosalia) 361 426.
Renz Klara 518.
Reply to Stuart Mill 9.
Reuerinnen 258 312 f.
Reumont Alfred v. 248 326.
Rhabanus Maurus 283.
Rheinhardt 110.
Ribbe Charles de 370.
Richer Léon 452.
Riehl 1 28 70 80 f 94 102 108 f 122 249 439.
Rikulf von Soisson 278.
Ringseis Emilie 204 423.
Ritschel 160.
Rivier Marie 425.
Robert von Abrissel 257 289.
— — Neapel 322.
Rockwell 347.
Roger von Caen 303.
Roland, Frau 399.
Roman von der Rose 282 324.
Romanlesen der Frauen 31.
Roosevelt 447 f 457.
Roscher Wilhelm 3.
Röse 19.
Rosen Katinka v. 480.
Rosenkrantz, Baronin 495.
Roswitha 256 285 f 293.
Rothaid 276.
Rottrud 276.
Rousseau J. J. 176 392—402.
Rubinstein 72.
Rudolf von Fulda 255.
Runeberg Fredrika 443.
Runge 14.
Ruskin 165.
Russel Lord 465.

Sachsenspiegel 270.
Sackbeguinen 313.
Sailer Michael 69 505.
Saint-Simon 435.
Säkularisation 410.
Sallwürk 330 378.
Salomon 190.
— Alice 432 445 466.
Salzmann 400.
Sapini Fiorelli Anna 429.
Sappho 170.
Sara 154 235 f.
Sargon 155.
Sarnelli Januarius 314.
Sarto, Kardinal 489.
Savonarola 302.
Schadow 64.
Schäfer Aloys 203.
Schäferstein Isaak 190.
Schall Adam S. J. 160.
Schamhaftigkeit 50 f.
— der Naturvölker 178.
Schatzgeyer O. F. M. 339.
Schätzler Olga von 495.
Schauerte 507.
Schaumburg 113.
Scheeben 529 f.
Scherer R. v. 212.
Scherr Johannes 293 376 385 560 f 566.
Schervier Franziska 55 428 545.
Scherzer Jann 475.
Scheven Katharina 482 f.
Schian 491.
Schieffer 379.
Schiller 37 58 65 68 f 109 416 f.
Schindler F. M. 513.
Schirlitz 203.
Schirmacher Käthe 463 474.
Schkljarewsky 18.
Schlegel A. W. v. 412 422.
— Dorothea v. 412.
— Friedrich 415.
Schleiermacher 411.
Schlosser Sophie 434.
Schmerzensmutter 67 202 495.
Schmidt Auguste 445 473.
— Karl 64 177.
Schmitt Harry 85 131 479 f 487.
Schmitz Maria 520.
Schmoller Gustav 461 f 471.
Schneider Thekla 520.
— Wilhelm 28 51 146 175 f.
Schnitt, goldener 92.
Scholastik 39.
Scholastika 252.
Schönbach 267.
Schönheit, männliche 59.
— weibliche 60. [64.
Schönheitsfehler des Weibes
Schopenhauer 64 69 324 527.
— Johanna 412.
Schulze-Smitt Bernhardine 520.
Schupp 177.
Schurmann A. M. v. 365.
Schwäche des Mannes 51 217 291 295.
Schwarzenau Marie v. 495.
Schweiger-Lerchenfeld 178 415.
Schwerin Jeanette 469.
Schwering 54.
Schynse Katharina 514.
Scudéry de 374.
Seaman 94.
Seedorf Hieronymus v. 499.
Seelschwestern 274.
Ségur Sophie de 504.
Selbstbeherrschung 452.
Selbstherrlichkeit (d. Mannes) 409 f 545.
Selbstmord 49.
Selim, Sultan 193.
Seneka 174.
Sergeant Adeline 496.
Sergi 55.
Servulus 235.
Seton Elisabeth 429.
Settlement 468 512.
Sévigné, Frau de 387.
Sevilla, zweite Synode von 255.
Sfondrata 359.
Shaftesbury 391.
Shakespeare 52 71 379—383.
Sheldon, Mrs 484.
Sickenberger 219.
Sidney Morgan, Lady 437.
Sidonie von Sachsen 270.
Sieveking Amalie 432 493.
Silling Marie 520.
Silvester II. 283.
Simon Helene 74 124 f.
— de Champigny 314.
— Magus 246.
Simonides 302.
Simrock 287.
Sinnlichkeit, ungeordnete 50 300 546.
Siricius, Papst 224.
Sittsamkeit 40.
Slawen 80.
Smet Eugenie de 430.
Smith, Abigail 405.
— Mary 438.
Sokrates 41 166 170.
Solms Ida zu 495.
Sophokles 170.
Spalding, Bischof 37 510.
Specht 206.
Spee Friedrich v. S. J. 357.
Spickermans Seraphina 499.
Spottverse auf das Weib 293.
Sprenger O. Pr. 306.
Spreti Karoline v. 506.
Staat, Hegelscher 142.
Staatskirche, englische 403.
Staël, Frau v. 413 f.
Stahr 420.
Stampe-Charisius, Freiin 495.
Stampfer Elisabeth 369.
Stanley 520.
Starke 176.
Steigenberger Max 489.
Stein Lorenz v. 3 123.
Steinhäuser Pauline 495.
Stephani 505.
Stieglitz Charlotte 436.

Stimmrecht der Frauen 441 449; vgl. Wahlrecht.
Stirner Max 437.
Stolberg Fr. L. v. 411.
— Gräfin Sophie 434.
Stolz Alban 547.
Stottern 19.
Strabo 156.
Strachwitz, Gräfin Nora 71.
Strantz Elise 454.
Strauß David 437.
Strindberg 525.
Stritt Marie 446.
Studentinnen, russische 486.
Subordination 233; vgl. Unterordnung.
Sumatra, die Mädchen von 49.
Suttner Berta v. 489.
Swetchine, Gräfin 435.
Sybel Heinrich v. 439 516.
Sydow Marie v. 495.
Syllabus 503.
Syneisakten 219.
Synthyche 242.

Tabitha 245.
Tabu 183.
Tacitus 263.
Tada Urata 161.
Taigi Anna Maria 504 523.
Talleyrand 400 f.
Talmud 187 194.
Tapparelli 91.
Tencin, Madame de 391.
Tengswich, Äbtissin 277.
Terenz 188.
Tertullian 211 217 228 f 548.
Tetta 255.
Text 88.
Thal Max 449.
Theimer Kamilla 515.
Theodulf von Orleans 277.
Theoktista 226.
Theotrada 276.
Therasia 228.
Theresia von Jesus 14 38 359 404.
Thomas von Aquin 17 27 42 58 65 85 125 130 f 226 281 295 f 309 f 531 540 f 545.
— von Kempen 298 305.
— von Villanova 332.
Thomasius 102.
Thompson H. B. 29.
— William 438.
Thukydides 170.
Thusnelda 66.
Tibet 156.
Tiele 150.
Tier und Mensch 15.
Timotheus 238.
Tinné Alexine 520.
Tobias 151.
Tobler 302.
Töchterschulen, höhere 476.
Tolstoi Leo 455.
Tommasi 372.
Topelius 433.
Toritgyd 254.
Tostatus A. 297.
Totemismus 186.
Toxotius 211.
Trajan 242.
Tränen 20.
Trendelenburg 86 102.
Triaden der Götter 150.
Trimborn, Frau 518.
Troining Luise 431.
Troll-Borostyani Irma v. 13 100.
Trygetius 222.
Tryphäna 241.
Tryphosa 241.
Tuareg 197.
Tugenden, weibliche 40 203.
Turrecremata, Kard. 332.

Überweiblichkeit 82 106 109.
Ullathorne O. S. B., Bischof 45.
Ulrich v. Liechtenstein 291.
Unauflöslichkeit der Ehe 87 230 266.
Unbekehrbarkeit der Frau 55.
Uneheliche Mütter 449.
Unglaube 48.
Unsere Liebe Frau 251 289.
Unterordnung des Weibes 4 91 f 168 202 231 f 522 f 531 545.
Unterthiner Margareta 423.
Unweiblichkeit 106.
Urban VIII. 363.
Urmensch 146.
Ursula Benincasa 360.
Usertesen I. 152.

Valdaura Klara 331.
Valerio, Kardinal 372.
Valla Laurentius 324.
Vanozza de Cataneis 327.
Vanucci 172.
Varnhagen Rahel 412.
Vasthi 346.
Vater (Vaterschaft) 92 104 212 533 f.
Väterlichkeit, Charisma der 245.
Vaterpflichten 10.
Vaux Klothilde de 451.
Veit Philipp 416.
Venantius von Syrakus 279.
Venerini Rosa 360.
Ventura 504.
Venturi Theresia 432.
Verband fortschrittlicher Frauenvereine 447.
Vermögensrecht der Ehefrau 269.
Veronika v. Binasco 332.
— Gambara 327.
Vestalinnen 171.
Vianney 430.
Viduat 242 f.
Viebig Klara 520.
Vielmännerei 85 145.
Vielweiberei 85 145 200.
Viktor Emanuel II. 489.
Viktoria Colonna 326 f.
Viktoria-Fortbildungsschule 475.
Viktorin von Feltre 328.
Vinzenz v. Beauvais 279 f.
— Ferreri 334.
— von Paul 75 361.
Virchow 78 145 182 561.
Vives Ludwig 297 f 329 337 372.
Vogelsang Karl v. 558.
Voigt-Dederichs Helene 520.
Volk Karoline 495.
Völker, aktive und passive 149.
Voltaire 391.
Voorst van 447 473.

Wahlrecht der Frau 138 515.
Wahrheit 32.
Waldeyer 19 21.
Waldrada 265 295.
Wallenrodt Johanna v. 434.
Wallenstein 364.
Walter v. Rheinau 289.
Warens, Frau v. 393.
Wartenberg, Gräfin 391.
Wasmann S. J. 25.
Weber Fr. W. 55 126.
Wedderkopp Oktavia v. 434.
Weib 263.
Weinhold 62 248 f 263 276 305.
Weininger Otto 84.
Weiß O. P., Albert M. 59 75 174 205 338.
— Johannes 492.
— Katharina 504.
Weißbach 19.
Weltbund für Frauenstimmrecht 449.
Wendt 28 46.
Werenfels 8.
Werner Zacharias 412.
Wernher von Tegernsee 289.

Werthmann L. 514.
Weyer Johannes 356.
Wheatlay Phillis 185.
Wibert v. Nogent 271.
Wichern 493.
Wichner Joseph 117.
Widemann Enoch 371.
Wiedemann 150.
Wieland 411 f.
Wiener christlich-sozialer Frauenbund 458.
Wienstein 283.
Wiese Ludwig 10 39 73 107 125 137 203 343 420 465 478.
Wieser 23.
Wikmark 463.
Wilbrandt 522.
Wilhelm von Hirschau 257.
— — Lorris 282.
— — Nangis 279.
— — Paris 354.
Willmann Otto 14 122 421 476.
Wilpert 211.
Wimpheling 329 370.
Winckler Hugo 153.
Winckler Ida 109.
Winkelmann 64.
Winsbekin 269 280.
Winzler O. F. M. 339.
Wipo 276.
Wiseman 499.
Witwenverbrennung 162.
Wobesa Leontine v. 495.
Wöhler Cäcilia 495.
Wolf Adam 369.
— Max 5 78.
Wolfram von Eschenbach 71 269 288 f.
Wollstonecraft Mary 52 400 f.
Wolsey, Kardinal 381.
Wolters, Mrs 139.
Woolsey, Mrs 397 463 473.
Worm Pauline 443.
Wright Francis 438.
— Davis Pauline 441.
Wunhu 160.
Würzburg, Bischofversammlung 497.
Wychgram 331 479 502.
Wynaerds 484.
Xainctonge Anna v. 362 367.
Xenophon 74 164 f 167 325.
Yang 159.
Yin 159.
Zahn Joseph v. 369.
Zapletal O. P. 186.
Zarathustra 157.
Zentrumspartei 518.
Zetkin Klara 460 f.
Zeus 47 59 164.
Zichy-Metternich, Gräfin Melanie 514.
Ziegler 25.
Ziel der Bildung 107.
Zimmer 493.
Zimmermann A. S. J. 475.
Zita, hl. 215.
Zittel v. 147.
Zivilehe 407 490 503.
Zola Emil 524.
Zölibat 98. [244 f.
Zscharnack 217 226 233 240
Zschokke Hermann 186 553.
Zweiter Orden des hl. Dominikus 249.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

In der **Herderschen Verlagshandlung** zu **Freiburg im Breisgau** ist erschienen und kann durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Die soziale Frage

beleuchtet durch die „Stimmen aus Maria-Laach"

Die erstmals in den „Stimmen aus Maria-Laach" veröffentlichten Aufsätze wurden überarbeitet, ergänzt und gruppenweise zusammengeordnet. — Die Hefte (8°) sind einzeln käuflich und durch alle Buchhandlungen zu beziehen.

1. Heft: **Die christlich-ethischen Sozialprinzipien und die Arbeiterfrage.** Von **Th. Meyer** S. J. Vierte, verbesserte Auflage. (VIII u. 142) *M* 1.30

2. Heft: **Arbeitsvertrag und Streik.** Von **A. Lehmkuhl** S. J. Vierte, verbesserte Auflage. (IV u. 64) 60 *Pf.*

3. Heft: **Die Ziele der Sozialdemokratie und die liberalen Ideen.** Von **M. Pachtler** S. J. Vierte Auflage. (IV u. 76) 80 *Pf.*

4. Heft: **Die soziale Not und der kirchliche Einfluß.** Von **A. Lehmkuhl** S. J. Vierte Auflage. (IV u. 88) 80 *Pf.*

5. Heft: **Das Privatgrundeigentum und seine Gegner.** Von **V. Cathrein** S. J. Dritte, durchgesehene Auflage. (IV u. 96) 80 *Pf.*

6. Heft: **Die sociale Frage und die staatliche Gewalt.** Von **A. Lehmkuhl** S. J. Dritte, vermehrte und verbesserte Auflage. (IV u. 80) 70 *Pf.*

7. Heft: **Internationale Regelung der socialen Frage.** Von **A. Lehmkuhl** S. J. Dritte Auflage. (IV u. 34) 35 *Pf.*

   Heft 1—7 als **I. Band.**

8. Heft: **Liberalismus, Socialismus und christliche Gesellschaftsordnung.** Von **H. Pesch** S. J. Erster Teil. I. **Der christliche Staatsbegriff.** Zweite Auflage. (XII u. S. 1—194) *M* 1.60

9. Heft: Dasselbe. Erster Teil. II. **Das Privateigenthum als sociale Institution.** Zweite Auflage. (IV u. S. 195—418) *M* 1.80

10. u. 11. Heft: Dasselbe. Erster Teil. III. **Freiwirtschaft oder Wirtschaftsordnung?** Zweite Auflage. (IV u. S. 419—772) *M* 3.—

    Heft 8—11 als **II. Band.** *M* 6.40; geb. in Leinwand *M* 7.40 — Einbanddecke 60 *Pf.*

12. u. 13. Heft: Dasselbe. Zweiter Teil. **Die philosophische Grundlage des ökonomischen Liberalismus.** Erste und zweite Auflage. (IV u. 396) *M* 3.—

14. bis 16. Heft: Dasselbe. Dritter Teil (Schluß). **Der moderne Socialismus.** Erste und zweite Auflage. (IV u. 602) *M* 4.60

    Heft 12—16 als **III. Band.** *M* 7.60; geb. in Leinwand *M* 8.80 — Einbanddecke 60 *Pf.*

17. Heft: **Die Frauenfrage.** Von **V. Cathrein** S. J. (IV u. 164) *M* 1.50

J. Schaeffer
Buchbinderei
MÜNCHEN.

J. [illegible]
Buchbinderei
MÜNCHEN.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Rösler, Augustin

Die Frauenfrage vom Standpunkte der Natur, der Geschichte und der Offenbarung

Freiburg im Breisgau ; München 1907
Pol.g. 813 ib
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11127490-7